فروری – مارچ

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ — سالانہ چندہ

قیمت فی پرچہ — ۱/۰ — آٹھ روپے

تصانیف نیاز فتحپوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالا
اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان
نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل
کیا اس کا اندازہ اس سے
ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد
مضامین غیر زبانوں میں منتقل
کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد
افسانے اور ادبی مقالات ایسے
اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں
میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی
زیادہ ہے۔ قیمت چار روپیہ
علاوہ محصول

[illegible] ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی ا... انسانیت

من ویزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں
اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے
ایک مسلک سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے۔ جس میں مذاہب کی
تخلیق، دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر
تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر نہایت بلند انشا، اور
پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے
قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور
ادبیات کا دوسرا مجموعہ جس میں
ندرت خیالات اور
زبان کے بہترین نمونوں
کے علاوہ بہت سے
معاشرتی مسائل کا
حل نظر آئے گا۔ ہر افسانہ
ہر مقالہ اپنی جگہ معجزہ کی
حیثیت رکھتا ہے۔ اس
متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں
جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔
قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا
مجموعہ جس میں تاریخ اور انشاء لطیف
کا بہترین امتزاج آپ کو نظر
آئے گا اور ان افسانوں کے
مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا
کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق
میں بھی کیسی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں
جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے
اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔
قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات کا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے
(۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ و کرامت (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل۔
(۵) طوفان نوح (۶) حشر کی حقیقت (۷) علم جدید کی روشنی میں (۸) یونس و ایوب
(۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا [illegible]
(۱۵) لقمان (۱۶) عالم برزخ (۱۷) یاجوج ماجوج (۱۸) ہاروت ماروت (۱۹) حوض
کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ۔
ضخامت ۲۲۰ صفحات کاغذ سفید دبیز
[illegible] روپیہ آٹھ آنے

ترغیبات جنسی / شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی
اور غیر فطری قسموں
پر تاریخی و نفسیاتی
نقطۂ نظر سے نہایت شرح
کے ساتھ تحقیقات و تبصرہ
کر کے بتایا گیا ہے کہ
کس طرح [illegible]
مذاہب عالم نے اس کے
مردوں کی اس کتاب میں آپ کو
انکشافات نظر آئیں گے
قیمت چار روپیہ

سالنامہ ۵۶ء

خدا نمبر

وجود باری کے تصور و عقیدہ سے کبھی کوئی زمانہ خالی نہیں گزرا۔ کسی نہ کسی صورت میں وہ اسی وقت سے چلا آ رہا ہے جب انسان نے دنیا میں آنکھ کھولی اور ذہنی و تمدنی تبدیلیوں کے ساتھ اس تصور میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں۔ پھر غور کیجئے کہ عہد تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد انسان پر کتنے دور گزر چکے ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ روئے زمین کے بسنے والوں میں جغرافی و تمدنی ماحول اور تجربات کی بنا پر معلوم نہیں کتنی ذہنی تبدیلیاں ہوئی ہوں گی اور ان تبدیلیوں کا اثر اس کے عقاید پر نہ جانے کتنی عجیب و غریب صورتوں میں ہوا ہوگا۔

انسان نے شجر و حجر کی پرستش کی، وحوش و بہایم کے سامنے گردن جھکائی، عناصر و موسم کی پوجا کی، مظاہر طبیعی کے سامنے سر جھکایا، اپنے ابنائے جنس کو اپنا معبود قرار دیا اور اس طرح کتبات و مخطوطات، نقوش و تصاویر، دعاؤں اور بھجنوں کی صورت میں اپنے تاثرات کا وہ ایک بڑا ریکارڈ اپنے بعد چھوڑ گیا۔

پھر جب دورِ تعقل شروع ہوا اور اس نے مظاہر و آثارِ فطرت کا مطالعہ عقل و فراست کی روشنی میں کیا تو ایک طرف ترقی یافتہ مذہب حکمت و فلسفہ اور تصوف وجود میں آئے اور دوسری طرف مادہ و قوت کے نظریہ نے الحاد اور خدا سے جحود و انکار کی بنیاد ڈالی، یہاں تک کہ دور حاضر میں بھی جو عقلی موشگافیوں کا بڑا ترقی یافتہ دور سمجھا جاتا ہے یہ معمہ آج تک حل نہ ہو سکا کہ خدا ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس کا صحیح تصور کیا ہو سکتا ہے۔ یہی وہ حقیقت تھی جس کا اظہار بیدل نے اس طرح کیا ہے:

بیدل آں گوہر نایاب سراغ، ۔۔۔ بہ محیطے ست کہ بر سیدن نیست
عکس افتادہ در آئینۂ ہوش ۔۔۔ گل تواں گفت و لے چیدن نیست
نسخہ ہا در بغل و فہم محال، ۔۔۔ جلوہ ہا در نظر و دیدن نیست

خدا کے باب میں انھیں تمام صنمیاتی، تاریخی، مذہبی، اخلاقی و عقلی ادوار کی تاریخ

سالنامہ نگار ۵۶ء ہوگا

جس سے خدا کی حقیقت سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن انسانی نارسائیوں کی داستان ضرور سامنے آجائے گی۔ یہ کام اس میں شک نہیں بہت بڑا ہے، بہت مشکل ہے لیکن ہوا۔

دل افگندیم بسم اللہ مجریہا و مرسٰہا

نیاز - ۲۰ فروری ۱۹۵۵ء

سالنامہ ۵۵ء علوم اسلامی و علماء اسلام نمبر کا تتمہ

نگار جولائی ۵۵ء کے ساتھ شایع ہوگا

سالنامہ ۵۵ء میں گنجایش نہ ہونے کی وجہ سے تقریباً ۱۲ علماء و مشاہیر کا حال درج ہونے سے رہ گیا تھا جسے اب جولائی ۵۵ء میں اس طرح شایع کیا جائے گا کہ آپ اسے علحدہ کر کے سالنامہ میں شامل کر لیں۔ اس لئے وہ حضرات جن کے پاس سالنامہ ۵۵ء موجود ہے وہ جولائی ۵۵ء کا پرچہ ضرور حاصل کر لیں۔

مینیجر

سالنامہ کو ذریعہ رجسٹری روانہ کرنے کے لئے

ہر سال ہم کو چھ آنے طلب کرنا پڑتے ہیں

اور جو حضرات ذریعہ رجسٹری طلب نہیں کرتے ان میں سے بعض کا سالنامہ گم ہوجاتا ہے جس کا ہم کو سخت افسوس ہوتا ہے۔ اس لئے مناسب ہے کہ مصارف رجسٹری سالانہ چندہ کے ساتھ ہی وصول کرلئے جائیں اور خریداران نگار کو دوبارہ چھ آنے بھیجنے کی زحمت گوارا نہ کرنا پڑے۔
پھر یا تو آپ ذریعہ منی آرڈر سالانہ چندہ آٹھ روپیہ چھ آنے روانہ فرمایئے یا آٹھ روپیہ آٹھ آنے کے بجائے آٹھ روپیہ چودہ آنے کا وی۔ پی قبول کیجئے۔ منیجر

چند نایاب کتابیں

آثار الصنادید (سرسید) ـــ عہ ۲۵ ـــ قاموس المشاہیر ۲ حصے (نظامی بدایونی) ـــ عہ ـــ تذکرۂ آبحیات (آزاد) ـــ عہ

مرقع چغتائی ـــ ـــ کلیات نظیر و سوانح عمری نظیر (پروفیسر شہباز) ـــ عہ ـــ مطلع العلوم و مجمع الفنون (واجد علی) ـــ عہ

تنقیح اللغات (جلال لکھنوی) ـــ عہ ـــ بحر الفصاحت (عروض و قوافی) نجم الغنی ـــ عہ ـــ مخزن نکات (تذکرۂ قائم) ـــ عہ ـــ چمنستان شعراء (تذکرہ) ـــ عہ ۱۵

منتخب کلیات ظفر (بہادر شاہ ظفر) ـــ عہ ـــ کلیات نظم و نثر سعدی (شیخ مصلح الدین سعدی) ـــ عہ ـــ دریائے لطافت (میر انشاء اللہ خاں) ـــ عہ

فسانۂ عجائب (مرزا رجب علی بیگ سرور) ـــ عہ ـــ شگوفۂ محبت حصہ دوم فسانۂ عجائب (مرزا رجب علی بیگ سرور) ـــ عہ ـــ احیاء العلوم (مذاق العارفین اردو ترجمہ) مترجم محمد حسن ـــ عہ

کیمیائے سعادت فارسی۔ (امام محمد غزالی) ـــ عہ ـــ وقایع سیر و سیاحت (ڈاکٹر برنیر در عہد شاہ جہاں و اورنگ زیب) مترجم محمد حسین ـــ عہ ۲۵

سفرنامہ شیخ ابن بطوطہ (ترجمہ نواز ش علی خاں اردو) ـــ عہ ۱۴ ـــ تاریخ سلاطین فاطمیہ (ذاکر حسین) ـــ عہ ـــ تاریخ فرخ آباد ہر دو حصہ (مسٹر ولیم آرون صاحب) ـــ عہ

تاریخ شمس التواریخ جلد دوم۔ (نواب علی صاحب ۔ تاریخ اودھ) ـــ عہ ـــ غیاث اللغات (مطبوعہ) ـــ عہ ـــ منتخب اللغات (مطبوعہ بمبئی) ـــ عہ

منتخب لغات عثمانیہ (فارسی و ترکی و عربی) ـــ عہ ـــ کشف اللغات (عبدالرحیم - ۲ حصے) ـــ عہ ۲۵ ـــ عہ

لغت اردو و فارسی سے انگریزی (اول و آخر صفحات پر شاہان اودھ کی مہریں) ـــ عہ ـــ فرہنگ جہانگیری (جمال الدین حسین) ـــ عہ

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ مارچ میں ختم ہوگیا اور اپریل کا "نگار" آٹھ روپیہ چودہ آنے میں وی۔پی ہوگا جس میں سالنامہ ۱۹۵۵ء کی قیمت مع مصارف رجسٹری بھی شامل ہے۔

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۷ | فہرست مضامین مارچ ۱۹۵۵ء | شمارہ ۳

ملاحظات

دیکھیں کیا گزرے ہے قطرہ پر گہر ہونے تک

اس وقت پاکستان کے سیاسی حالات میں اس قدر جلد جلد تبدیلیاں پیدا ہو رہی ہیں کہ آیندہ کے متعلق کوئی صحیح رائے قائم کرنا بہت دشوار ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ دستور بنتے بنتے وہاں اور کیا انقلابات رونما ہونے والے ہیں

پاکستان کی سیاست میں سب سے پہلی اہم تبدیلی اس وقت ہوئی جب مسٹر غلام محمد نے وہاں کی اقتصادی بے چینیاں دور کرنے کے لئے خواجہ ناظم الدین کو ہٹا کر عنانِ حکومت مسٹر محمد علی کے ہاتھ میں دی اور وقتی طور پر پاکستان کے اندرونی اقتصادی اضطراب کو دور کرنے کے لئے منجملہ دیگر تدابیر کے ہندوستان کے ساتھ بھی بہتر تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کی گئی، لیکن چونکہ پاکستان کی پالیسی کا انحصار زیادہ تر مسلم لیگ کی قوت پر تھا اس لئے مسلم لیگ کی نامقبولیت کے ساتھ ساتھ محمد علی وزارت کی ساکھ بھی مٹنے لگی، یہاں تک کہ جب مشرقی بنگال کے انتخابات میں اس کو فاش شکست ہوئی اور پاکستان کے دونوں حصوں میں تعلقات کی کشیدگی بہت بڑھ گئی تو گورنر جنرل پاکستان نے (جن سے محمد علی کے تعلقات اب خوشگوار نہ رہ گئے تھے) دوسرا قدم اٹھایا اور محمد علی کی قوت توڑنے کے لئے یہاں کی بساط سیاست سے پرانے مہرے ہٹا کر چند نئے مہرے بٹھا دئے، جن میں اسکندر مرزا اور محمد ایوب خاں خاص اہمیت رکھتے تھے

اتفاق سے اسی زمانہ میں پاکستان اور امریکہ کے درمیان فوجی امداد کا مسئلہ بھی طے ہوگیا اور ہو سکتا ہے کہ پاکستان کی کابینہ میں تازہ رد و بدل کا ایک سبب یہ بھی ہو، بہر حال اسباب جو کچھ بھی ہوں پاکستان کا یہ آخری انقلاب یقیناً نیم عسکری قسم کا تھا اور ایسی صورت میں جبکہ مقننہ و عامۂ عوام کا صحیح نمائندہ نہ ہو اور کوئی دستور سامنے نہ ہو، ملک کی مختلف جماعتوں کے اختلاف نے نظم حکومت میں اختلال پیدا کر رکھا ہو اور ملک کے مختلف صوبوں کا [illegible]

ت اور موجودہ پاکستان کے لئے بھی یہی مناسب تھا کہ وہ اس نوع کی آمرانہ حکومت کا سہارا لیتا،
ت ہو۔ ہمیشہ عسکری حکومت ہی سے کام چلتا ہے اور بحالات موجودہ پاکستان کے لئے بھی یہی مناسب تھا کہ وہ اس نوع کی آمرانہ حکومت کا سہارا لیتا،
آپ دیکھیں گے کہ کابینہ میں تازہ تبدیلی کے بعد سیاسی نقطۂ نظر میں بھی تبدیلی پیدا ہوئی جس کا نمایاں ثبوت نہ صرف اسکندر مرزا اور مسٹر غلام محمد بلکہ خود
ی کے وہ بیانات ہیں جن میں ہندوستان کے ساتھ بہتر تعلقات قایم کرنے کا قوی رجحان پایا جاتا ہے، حالانکہ یہ محمد علی وہی ہیں جو اس سے قبل امریکہ
عسکری امداد کی توقع پر یہ طفلانہ وسفیہانہ خیال ظاہر کرنے سے باز نہ رہ سکے تھے کہ " اب کشمیر کے مسئلہ کو ہم آسانی سے طے کر سکیں گے "
حالات کی نوعیت یہ تھی کہ دفعتاً یہ خبر سننے میں آئی کہ سندھ چیف کورٹ نے مسٹر غلام محمد کے احکام کے خلاف تمیز الدین صاحب کی درخواست منظور
منظور کرکے گورنر جنرل کے احکام کو ناجائز قرار دیدیا ہے اور اب حکومت نے فیڈرل عدالت میں اس فیصلہ کے خلاف اپیل دائر کی ہے۔
اس اپیل کا نتیجہ کیا ہوگا، اس کی بابت یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا، لیکن گمان غالب یہی ہے کہ فیڈرل کورٹ، سندھ چیف کورٹ کے فیصلہ
مسترد نہ کرے گا اور یقیناً پاکستان کے لئے یہ وقت بڑا نازک ہوگا، کیونکہ اگر اس فیصلہ کی پابندی کی گئی تو پھر وہی کابینہ لوٹ آئے گی جو پہلے کام کر رہی تھی
اور موجودہ کابینہ کے اکثر ارکان کو ہٹ جانا پڑے گا۔
کراچی کی بعض اطلاعات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر صورت ایسی پیدا ہوئی تو مسٹر غلام محمد استعفا دیدیں گے اور ان کی خودداری کا تقاضہ یقیناً یہی
ہونا چاہئے، لیکن اگر یہ نہ ہوا اور مسٹر غلام محمد نے ضرورت و مصلحت کو سامنے رکھ کر پھر جرأت سے کام لیا تو یہاں عسکری حکومت قایم ہو جائے گی اور اسکی
باگ اسکندر مرزا اور جنرل محمد ایوب خاں کے ہاتھ میں ہوگی۔ ہو سکتا ہے کہ انکل سام کا بھی یہی مشورہ ہو اور یہ مشورہ پاکستان کی موجودہ حکومت کے لئے
بڑا زبردست سہارا ہو سکتا ہے۔
یقیناً کسی ملک میں فوجی حکومت کا قیام کوئی قابل ستایش امر نہیں ہے، لیکن جب ملک کی مختلف جماعتوں کی کشاکش نظم و نسق کو معطل کرنے کی
حد تک پہونچ جائے تو پھر اس کے سوا کوئی دوسرا چارہ بھی نہیں۔
بہر حال بہ حالات موجودہ یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ آیندہ پاکستان میں کیا ہونا ہے اور دستور بنتے بنتے اسے اور کتنی دشوار منزلوں
سے گزرنا ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اگر مسٹر غلام محمد ہٹ گئے اور موجودہ کابینہ ختم ہو گئی جس کی توقع بہت کم ہے تو ہندوستان و پاکستان کے درمیان
پھر وہی کی صورت پیدا ہو جائے گی جسے پاکستان کی عام آبادی غالباً اب گوارا نہ کرے۔

۲۵ مارچ ۵۵ء

اس وقت ہندوستان و پاکستان دونوں ملکوں کی آبادی ۲۵ مارچ کا بے چینی سے انتظار کر رہی ہے جب وزیر اعظم
پاکستان مسئلہ کشمیر پر مسٹر نہرو سے اک مختتم گفتگو کرنے کے لئے دہلی آئیں گے۔
کشمیر کا مسئلہ بہت الجھا ہوا ہے اور اس کا سلجھنا آسان نہیں ہے اگر پاکستان و ہندوستان دونوں رواداری سے کام نہ لیں اور اپنے مشترکہ
مطالبات میں کچھ ترمیم نہ کریں یہ بات اصولاً مان لی گئی ہے کہ یہ فیصلہ صرف اہل کشمیر کی رائے پر منحصر ہے، لیکن سب سے بڑا سوال یہ ہے کہ ان کی صحیح
رائے معلوم کرنے کا طریقہ کیا ہو سکتا ہے۔
پاکستان کو یہ خوف ہے کہ ہندوستان اہل کشمیر کی آزادانہ رائے معلوم کرنے میں ہندوستان ہر قسم کے موانع حایل کرے گا اور ہندوستان کو یہ خدشہ ہے کہ
باوجود ان تمام مراعات و فواید کے جو اس وقت تک کشمیر کو ہندوستان کی طرف سے حاصل ہو چکے ہیں وہاں کی مسلم اکثریت شمول پاکستان کے حق میں رائے
دے گی اور جب تک دونوں کی یہ ذہنی الجھن دور نہ ہو اس گتھی کا سلجھنا بہت مشکل ہے۔
اس سے قبل مسٹر نہرو نے اس دشواری کا یہ حل نکالا تھا کہ رائے شماری کسی ایسی چھوٹی حکومت کے نامزد کردہ شخص کے زیر نگرانی ہو جو اقتصادی یا
سیاسی حیثیت سے کوئی دلچسپی کشمیر سے نہ رکھتی ہو اور یہ بڑی مناسب رائے تھی لیکن پاکستان نے اس کو اہمیت نہ دی تھی، اب اگر پاکستان نے اس کو تسلیم
کر لیا تو ایک بڑا سنگ گراں راستہ سے ہٹ جائے گا۔ اس کے بعد دوسری شرط غالباً فوجوں کے ہٹائے جانے کی ہوگی اور پاکستان اسے مان لے گا لیکن ایک
تیسری چیز اور ہے کشمیر کی موجودہ حکومت اور پاکستان یقیناً چاہے گا کہ رائے شماری کے دوران میں اس کو معطل کر دیا جائے تاکہ وہ لوگوں پر اپنا اثر نہ
ڈال سکے اور ہم سمجھتے ہیں کہ یہی وہ چیز ہے جو اس گفتگو کو کمیل نہ ہونے دے گی اور یہ مسئلہ پھر ملتوی ہو جائے گا۔ بہر حال ۲۵ مارچ بڑی اہم فیصلہ کن تاریخ
جس کا ہندوستان و پاکستان دونوں ملکوں کی آبادی کو سخت انتظار ہے اور نتیجہ کی طرف سے مایوس نہیں ہیں۔

عہد بنی امیہ کا مالیاتی و ثقافتی نظام

سالنامہ [illegible] (علماء اسلام نمبر) کی ترتیب کے دوران میں جب فلپ حتی کی "تاریخ عرب" زیر مطالعہ تھی تو بعض ایسے مسائل بھی سامنے آئے جو براہ راست سالنامہ کے موضوع سے تو غیر متعلق تھے لیکن "تاریخ اسلام" سے یقیناً گہرا تعلق رکھتے تھے۔ لہٰذا اس سلسلہ میں وہ بھی ضبط تحریر میں آ گئے۔

ان میں ایک مقالہ "عہد بنی امیہ کے سیاسی و تمدنی حالات" سے تعلق رکھتا ہے، دوسرا "عہد عباسیہ کی تہذیب" سے، تیسرے مقالہ میں ان ذہنی رجحانات سے گفتگو کی گئی ہے جن کی بنیاد پر بہ لحاظ عقاید متعدد فرقے اسلام میں رونما ہوئے۔

آج کی صحبت میں پہلا مقالہ ملاحظہ فرمائیے جو عہد بنی امیہ کے سیاسی، مالیاتی و ثقافتی نظام سے تعلق رکھتا ہے۔ نیاز

بنو امیہ و بنو عباس دونوں خلافتوں کے زمانہ میں، ملک کے صوبوں کی تقسیم قریب قریب وہی تھی جو بازنطینی اور ایرانی حکومتوں کے زمانہ میں پائی جاتی تھی۔ صوبوں کی تقسیم یہ تھی:۔ (۱) شام و فلسطین۔ (۲) کوفہ (بہ شمول عراق)۔ (۳) بصرہ (بہ شمول فارس، سجستان، خراسان، بحرین، عمان، نجد و یمامہ)۔ (۴) آرمینیا۔ (۵) حجاز۔ (۶) کرمان (بہ شمول مقامات سرحد ہندوستان)۔ (۷) مصر۔ (۸) افریقیہ۔ (۹) یمن و جنوبی عرب۔

اس کے بعد رفتہ رفتہ ان صوبوں کو ملا کر پانچ امارتیں (وائسرائلٹی یا نیابت خلافت) قایم کی گئیں۔ امیر معاویہ نے بصرہ اور کوفہ کو ملا کر ایک امارت سے متعلق کر دیا جس کا صدر مقام کوفہ تھا۔ چند دن بعد خراسان، ماوراءالنہر اور سندھ و پنجاب میں نائب امیر بھی رہنے لگا۔

اسی طرح انھوں نے حجاز، یمن اور وسطی عرب کو ملا کر دوسری امارت سے متعلق کر دیا اور الجزیرہ (دجلہ و فرات کا دوآبہ) آرمینیا، آذربیجان اور شمالی ایشیائے کوچک کو ملا کر تیسری امارت بنا دیا۔ چوتھی امارت میں بالائے مصر اور زیریں مصر کے دونوں حصے شامل کر دئے گئے، پانچویں امارت مشتمل تھی شمالی افریقہ، اسپین، صقلیہ اور دیگر جزایر پر اور اس کا صدر مقام قیروان تھا۔

نظم و نسق کے تین شعبے تھے۔ (۱) سیاسی تسلط و اقتدار کا شعبہ۔ (۲) محاصل یا ٹیکس کا شعبہ۔ (۳) شریعت یا مذہبی قانون کا شعبہ اور ان تینوں کی نگرانی علحدہ علحدہ تین حاکموں کے سپرد تھی۔ وائسرائے (یا امیر و صاحب) اپنا عامل یا نائب جہاں مناسب سمجھتا مقرر کر دیتا اور اس کی اطلاع دربار خلافت کو دیتا۔ یہ امیر تمام صوبہ کے سیاسی و فوجی انتظام کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ مالگذاری کے لئے ایک علحدہ ذمہ دار افسر ہوا کرتا تھا جسے صاحب الخراج کہتے تھے اور وہ براہ راست دار الخلافت سے تعلق رکھتا تھا۔ سب سے پہلے یہ عہدہ امیر معاویہ نے قایم کیا۔ اس سے قبل صوبہ کا حاکم مالیات کا بھی ذمہ دار ہوتا تھا۔

آمدنی یا محاصل کے ذرایع عہد بنی امیہ میں بھی وہی رکھے گئے جو خلفاء راشدین کے زمانہ میں پائے جاتے تھے، یعنی جزیہ و خراج جو مفتوح قوموں سے وصول کیا جاتا تھا۔ شہری یا مقامی نظم و نسق اور فوج کے مصارف مقامی آمدنی ہی سے پورے کئے جاتے تھے اور جو بچ جاتا تھا وہ خزانۂ خلافت کو بھیج دیا جاتا تھا۔ امیر معاویہ نے ملازمین کی تنخواہوں سے ڈھائی فی صدی سالانہ زکوٰۃ فنڈ کے لئے بھی وضع کرنا شروع کیا۔

عدلیہ کا تعلق صرف مسلم آبادی سے تھا، غیر مسلم آبادی کے معاملات خود ان کے مذہبی رہنما اپنی اپنی شریعت کے مطابق طے کرتے تھے۔ عہد نبوی اور ابتدائی زمانہ میں خود رسول اور خلفاء اور صوبوں میں ان کے نائب مقدمات کا فیصلہ کیا کرتے تھے، لیکن بعد کو عدلیہ کا شعبہ الگ کر دیا گیا اور قاضیوں کا تقرر ہونے لگا۔ سب سے پہلے حضرت عمر نے مصر میں قاضی مقرر کیا (سنہ [illegible]) اور اس کے بعد رفتہ رفتہ عہد بنی امیہ میں تو قاضیوں کا تقرر گویا نظم و نسق کا ضروری جزو ہو گیا۔

قاضی کا انتخاب ہمیشہ فقہاء کی جماعت سے کیا جاتا تھا جو قرآن و حدیث کا ماہر سمجھا جاتا تھا۔ علاوہ فیصلۂ مقدمات کے قاضی وقف اور یتیموں کی جائداد کے انتظام کا بھی ذمہ دار ہوتا تھا۔

امیر معاویہ نے اس خیال سے کہ ان کی طرف جعلی احکام نہ جاری کئے جا سکیں ــــــ ایک دفتر "دیوان الخاتم" کے نام سے قایم کیا، جہاں احکام کی نقل رکھی جاتی تھی اور اس پر خلیفہ کی مہر ثبت کی جاتی تھی۔ عبدالملک کے عہد تک دمشق میں اس کا ایک بہت بڑا دفتر ہو گیا تھا جہاں یہ سب ریکارڈ محفوظ رہتا تھا۔

عسکری تنظیم

عہد بنی امیہ کی فوجی تنظیم وہی تھی جو بازنطینی فوجوں کی تھی۔ یعنی جس وقت فوج لڑائی پر جاتی تھی تو اس کے پانچ حصے ہوتے تھے ایک مقدمۃ الجیش دوسرا میمنہ (داہنی طرف کا حصہ) تیسرا میسرہ (بائیں طرف کا حصہ)۔ قلب (درمیانی حصہ) اور موخر الجیش (عقبی حصہ) فوجوں کی ترتیب قطاروں میں ہوتی۔ مروان نے فوجی ترتیب کو بدل کر اسے چھوٹی چھوٹی کمپنیوں میں تبدیل کر دیا جنھیں کرواس کہتے تھے۔

یونانی سپاہیوں کی طرح مسلم سپاہی بھی زرہ، بکتر، خود وغیرہ استعمال کرتا تھا اور آلات حرب بھی قریب قریب یونانیوں ہی کے سے تھے۔ سوار فوج کا زین گول ہوتا تھا۔ تلوار، نیزہ، تیر و کمان کے علاوہ عرادہ (BALLISTA) منجنیق (MANGONEL) اور دبابہ (BATTERING RAM) کا بھی استعمال ہوتا تھا اور یہ تمام وزنی آلات حرب اونٹوں کے ذریعہ سے منتقل کئے جاتے تھے۔

دمشق کی فوج بالکل شامی سپاہیوں پر مشتمل تھی، اور مشرقی صوبوں کے لئے فوجی بھرتی کا مرکز کوفہ اور بصرہ تھا۔ فوج کی تعداد ۶۰ ہزار تھی جس پر ۲ کرور درہم سالانہ خرچ ہوتا تھا۔ یزید ثالث نے فوجی تنخواہ دس فی صدی کم کر دی اور اسی لئے وہ یزید ناقص کے نام سے مشہور ہو گیا۔ بنو امیہ کے آخری خلیفہ کے عہد میں (حسب بیان مسعودی) فوج کی تعداد ایک لاکھ ۲۰ ہزار تھی۔

جنگی کشتیاں بھی بازنطینی نمونہ کی تھیں اس کے دو حصے ہوتے تھے ایک بالائی حصہ (عرشہ) جو سپاہ کے لئے مخصوص تھا اور دوسرا زیریں حصہ جس میں ۵۰ چپو چلانے والوں کی جگہ بنی ہوتی تھی۔

شاہی مشاغل تفریح

شام کا وقت عموماً خلفاء کی تفریح اور لوگوں سے ملنے ملانے کا ہوا کرتا تھا۔ امیر معاویہ کا معمول تھا کہ وہ اس وقت جنوبی عرب کے تاریخی روایات و قصص اور قدیم شعراء عرب کا کلام سنتے۔ "عبید ابن شریہ" ان کے خاص داستان گو تھے جو ایام عرب کی داستانیں انھیں سنایا کرتے تھے۔ مشروبات میں شربت گلاب بہت مقبول تھا۔ یزید (معاویہ کا لڑکا) پہلا اموی خلیفہ تھا جس نے شراب پینا شروع کی اور اسی لئے اسے یزید الخمور کہتے تھے۔ اس نے ایک بندر (ابوقیس) بھی پال رکھا تھا جو مجلس شراب میں شریک ہوتا تھا۔ یزید روز شراب پیتا تھا لیکن ولید اول ایک دن ناغہ کر کے۔ ہشام جمعہ جمعہ پیتا اور عبدالملک مہینہ میں ایک بار پیتا لیکن بہت زیادتی کے ساتھ۔

یزید ثانی نغمہ و سرود کا بڑا شایق تھا اور اپنی دو مغنی کنیزوں سلامہ اور حبابہ سے حد درجہ مانوس تھا۔ ایک دن اس نے حبابہ کے منہ میں تفریحاً کھجور کی گٹھلی ڈال دی جس سے اس کی سانس بند ہو گئی اور مر گئی، یزید کو اس حادثہ کا اتنا صدمہ ہوا کہ آخر کار وہ بھی گھل گھل کر مر گیا۔ اس کا بیٹا ولید ثانی شراب خواری میں سب سے بازی لے گیا جو شراب کے حوض میں پیرتا تھا اور اتنی شراب پی جاتا تھا کہ شراب کی سطح کم ہو جاتی تھی۔ یہ رقص و سرود کی محفلوں میں شراب پیتے پیتے اتنا بدمست ہو جاتا کہ عام و خاص کی تفریق باقی نہ رہتی۔

خلفاء بنی امیہ شکار، گھوڑ دوڑ، مرغبازی، نرد بازی کے بھی شایق تھے۔ چوگان بازی کا شوق عباسئین کے عہد میں بہت بڑھ گیا تھا لیکن اس کی ابتدا امویین کے آخری عہد میں ہو چکی تھی۔

خلفاء بنی امیہ کو کتوں اور چیتوں کے ذریعہ سے شکار کرنے کا بھی شوق تھا۔ ایران و ہندوستان کی طرح عہد جاہلیت کے عربوں میں بھی یہ شوق پایا جاتا تھا، لیکن عہد بنی امیہ میں یزید اول شکار کا بڑا شایق تھا اور اسی نے سب سے پہلے چیتے کو سدھایا جسے وہ اپنے گھوڑے کے پیچھے پر بٹھا لیتا تھا۔ اس کے شکاری کتوں کے پاؤں میں طلائی حلقے پڑے رہتے تھے اور ہر کتے پر ایک ایک خادم مامور تھا۔

گھوڑ دوڑ کے شوق کا بھی یہی عالم تھا۔ ولید (عبدالملک کا بیٹا) سب سے پہلا اموی خلیفہ تھا جس نے پبلک گھوڑ دوڑ کا [illegible] اس کے بھائی سلیمان نے ایک نہایت وسیع پیمانہ پر گھوڑ دوڑ کا انتظام کیا لیکن اس کی تکمیل سے قبل وہ مر گیا۔ ہشام کے زمانہ میں شاہی اصطبل اور دوسرے امراء کے گھوڑ

کی تعداد چار ہزار تک پہونچ گئی تھی - اس کی ایک لڑکی کو بھی گھوڑ دوڑ کا بڑا شوق تھا اور اس کے اصطبل میں بھی متعدد گھوڑے پائے جاتے تھے -

حرم خلافت کی خواتین کو کافی آزادی میسر تھی - ایک بار مکہ کا مشہور شاعر ابو دہبل، امیر معاویہ کی لڑکی عاتکہ کو حج کے موقع پر بے نقاب دیکھ کر فریفتہ ہوگیا اور اس کی محبت میں عاشقانہ اشعار لکھنا شروع کئے - جب عاتکہ دمشق واپس گئی تو یہ بھی وہیں پہونچا اور آخر کار امیر معاویہ نے اس کو بڑی رقم دیکر اور کسی اچھی جگہ اس کی شادی کرا کے اس کی زبان بند کی - اسی طرح ایک اور مشہور خوبصورت شاعر وضاح الیمن نے ولید کی ایک بیوی سے محبت کا اظہار شروع کیا اور اس جرأت کی پاداش میں اس کو جان دینا پڑی -

خلفاء پر ان کی بیویوں کا اثر بھی کافی تھا، چنانچہ ایک بار عاتکہ (امیر معاویہ کی پوتی) اپنے شوہر ولید سے اتنی برہم ہوگئی کہ باوجود بار بار درخواست کرنے کے اس نے ولید کو اندر آنے کی اجازت نہیں دی اور پھر ایک جھوٹی خبر سنا کر اسے باہر آنے پر آمادہ کیا گیا - حرم میں خواجہ سراؤں کے شمول کا رواج تو امیر معاویہ ہی سے شروع ہوگیا تھا لیکن ولید ثانی کے زمانہ میں اس کو زیادہ ترقی ہوئی - یہ خواجہ سرا زیادہ تر یونانی ہوتے تھے -

دارالخلافت اہل دمشق کا لباس اس وقت بھی وہی تھا جو اب نظر آتا ہے - چوڑے پانچے کے پائجامے، نوکدار سرخ جوتے، بڑا عمامہ، ڈھیلا ڈھالا عبا، سر پر شال (کوفیہ) اور عمامہ پر سربند (ایقال)، یہ تھی ان کی عام وضع، امراء سفید ریشمی عباؤں میں دمشق کی مسقف گلیوں کے اندر گھوڑوں پر نیزہ یا تلوار سے مسلح ہوکر نکلتے تھے - عورتیں نقاب ڈال کر بازاروں میں آتی جاتی تھیں اور کوٹھوں کی جالیدار کھڑکیوں سے بازار کا نظارہ کیا کرتی تھیں، مٹھائی اور شربت بیچنے والے سڑکوں پر دو رویہ دوکانیں لگا کر بیٹھے اور چیخ چیخ کر نہایت بلند آواز سے اپنے مال کی تعریف کرتے، خچروں کی سواریوں اور باربرداری کے اونٹوں کی کثرت سے، دمشق کے بازار میں ہر وقت غیر معمولی چہل پہل رہتی تھی -

دمشق، حلب اور دوسرے مقامات میں رہنے کے مکانات ہر خاندان کے علٰحدہ علٰحدہ ہوتے تھے، ہر مکان کا صدر دروازہ سڑک یا گلی کی طرف ہوتا تھا اور صدر دروازہ سے داخل ہونے کے بعد ایک وسیع صحن نظر آتا تھا جس کے وسط میں ایک حوض ہوتا تھا جس کا فوارہ جاری رہتا تھا، کنارے کنارے ترنج و نارنج کے درخت نصب ہوتے تھے اور اس صحن کے چاروں طرف رہنے کے کمرے ہوتے تھے - بنو امیہ کے عہد میں آبرسانی کا بڑا اچھا انتظام تھا اور اس غرض سے متعدد نہریں کھودی گئیں جن سے شہر کو بھی پانی ملتا تھا اور کھیتوں کو بھی -

آبادی چار طبقوں میں منقسم تھی - سب سے اونچا طبقہ خلفاء کے بعد امراء کا تھا جن کو بڑے بڑے وظائف ملتے تھے، ولید اول کے زمانہ میں ایسے وظیفہ خوار امراء کی تعداد ۴۵ ہزار تھی اور مروان اول کے عہد میں حمص میں ۲۰ ہزار پنشن خوار موجود تھے - دمشق کی آبادی زیادہ تر مسلمانوں کی تھی، شام میں البتہ عیسائی زیادہ تھے - دوسرا طبقہ نومسلموں کا تھا جن کو عربوں کی طرح شہری حقوق حاصل تھے کاشتکار طبقہ کو (جس میں مسلم و غیر مسلم دونوں شامل تھے) زمین کا محصول (خراج) ادا کرنا پڑتا تھا -

غیر مسلموں کو جماعتی حیثیت سے مسلمان بنانے کا کوئی واقعہ عہد بنی امیہ میں نہیں ملتا، البتہ خلفاء بنوامیہ میں عمر بن عبدالعزیز اور خلفاء ابن عباس میں متوکل نے ضرور ایسے احکام نافذ کئے جن کی وجہ سے بہتوں کو دائرۂ اسلام میں داخل ہونا پڑا - مصر میں البتہ اسلام بہت زیادہ پھیلا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں کا خراج جو عمرو ابن العاص کے زمانہ میں ایک کروڑ ۲۰ لاکھ دینار وصول ہوتا تھا امیر معاویہ کے عہد میں گھٹ کر ۵۰ لاکھ رہ گیا اور ہارون الرشید عباسی کے عہد میں ۴۰ لاکھ - اسی طرح عراق کا خراج جو حضرت عمر کے عہد میں ۱۰ کروڑ وصول ہوتا تھا عبدالملک اموی کے زمانہ میں ۴ کروڑ رہ گیا - اس کا سبب یہ تھا کہ لوگ مسلمان ہوتے جاتے تھے چنانچہ عہد عباسیہ میں مصری، ایرانی اور آرامی نومسلموں کی تعداد، عرب مسلمانوں سے بہت زیادہ ہوگئی تھی - جن میں سے بعض نے عراق میں شیعی مسلک اختیار کیا اور ایران میں خارجی مسلک، بعض نومسلم ایسے سخت مسلمان ہوئے کہ انھوں نے غیر مسلموں کو کافی پریشان کرنا شروع کیا -

مسلم سوسائٹی میں سب سے پہلے جنھوں نے علوم و فنون کی طرف توجہ کی وہ یہی نومسلم موالی تھے کیونکہ وہ اپنے ساتھ قدیم ثقافتی روایات ملکر آئے تھے اور ذہنی حیثیت سے وہ زیادہ ترقی یافتہ تھے - بعد کو عرب خاندانوں میں ان کی شادیاں بھی ہونے لگیں اور اس طرح عرب و غیر عرب خون ملکر سوسائٹی کا وہ تفاوت جو عرب و غیر عرب میں پایا جاتا تھا ختم ہوگیا -

تیسرا طبقہ اہل کتاب ذمیوں کا تھا جن میں زیادہ تر عیسائی، یہود اور صابی شامل تھے - یہ لوگ جزیہ و خراج ادا کرتے تھے اور اس کے عوض انھیں پوری

شہری حقوق مل گئے تھے، یہاں تک کہ ان کے معاملات خود انھیں کی شریعت کے مطابق ان کے مذہبی رہنما طے کرتے تھے ۔ اہل کتاب میں بعد کو مجوسی، کشانی، حرانی اور بربر بھی شامل کر لئے گئے ۔

سب سے نچلا طبقہ غلاموں کا تھا ۔ ابتدائے عہد اسلام میں جنگی قیدی عموماً غلام سمجھے جاتے تھے ۔ بعد کو غلاموں کی خرید فروخت بھی ہونے لگی اور بردہ فروشی عام ہو گئی ۔ افریقہ کے سیاہ فام غلام، فرغانہ یا چینی ترکستان کے زرد رو غلام، مشرق ادنیٰ اور شمالی مشرقی یورپ کے سفید رنگ غلام بھی بازار میں آ آ کر بکتے تھے ۔ اسپینی غلاموں (صقالبہ) کی قیمت ایک ہزار دینار سے کم نہ ہوتی تھی اور ترکی غلاموں کی ۶۰۰ دینار ۔ جنگی قیدی جو غلام بنائے جاتے تھے ان کی تعداد بہت زیادہ ہوتی تھی ۔ مقّاری کا بیان ہے کہ موسیٰ ابن نصیر نے افریقہ میں تین لاکھ جنگی قیدیوں کو غلام بنایا جن میں ۶۰ ہزار غلام اس نے ولید کے پاس بھیجدئے ۔ اسپین سے اس نے اسی طرح ۳۰ ہزار لونڈیاں حاصل کیں ۔ قتیبہ کو صغدانیہ میں ایک لاکھ غلام ہاتھ آئے ۔ زبیر ابن العوام اپنے بعد ایک ہزار لونڈی غلام چھوڑ کر مرا ۔ خلفا و بنی امیہ کے دربار میں ایک ہزار لونڈی غلاموں کا پایا جانا معمولی بات تھی ۔ لونڈیوں کے ساتھ نکاح نہیں ہوتا تھا لیکن جنسی تعلق کی عام اجازت تھی ۔ لونڈیوں سے جو اولاد ہوتی تھی وہ [illegible] سمجھی جاتی تھی اور صاحب اولاد لونڈیوں کا مرتبہ بھی بلند ہو جاتا تھا اور وہ شوہر کی وفات کے بعد آزاد ہو جاتی تھی ۔ اسلام میں لونڈیوں کو آزاد کرنا بڑا کار ثواب قرار دیا گیا اور اس طرح بردہ فروشی بھی کم ہو گئی اور غلاموں کا مرتبہ بھی اونچا ہو گیا ۔

مکہ و مدینہ: ابتدائے عہد اسلام و خلافت راشدہ میں مکہ و مدینہ تعلیمات مذہب کا گھر تھے، جہاں قرآن و حدیث کے چرچے کے سوا اور کوئی مشغلہ نہ تھا ۔ مکہ، انس بن مالک اور عبداللہ ابن عمر کی وجہ سے اور مدینہ عبداللہ بن عباس کی ذات سے فن حدیث کا مرکز بن گیا لیکن عہد بنی امیہ میں ان دونوں مقدس شہروں کی حالت بالکل بدل گئی ۔ چونکہ مدینہ دار الخلافت نہ رہ گیا تھا اس لئے وہ لوگ جو سیاسیات میں پڑنا نہ چاہتے تھے اور مال غنیمت کی وجہ سے کافی دولتمند ہو گئے تھے یہاں آ آ کر بس گئے تھے اور لطف و تفریح کی زندگی بسر کرتے تھے ۔ حسن اور حسین کے بعد ایسے خوشباش لوگوں کی تعداد یہاں بہت بڑھ گئی تھی اور شہر کے اندر قصور و محلات طیار ہو گئے تھے جہاں عیش و نشاط کی داد پوری طرح دی جاتی تھی ۔ مکہ کا بھی یہی حال تھا اور اس کی حیثیت بھی تفریح گاہ کی ہو گئی تھی ۔ الغرض عہد بنی امیہ میں یہ دونوں مقدس مقامات رقص و سرود، لہو و لعب کا مرکز بن گئے تھے ۔ تمام شیوخ عرب رقص و سرود کی محفلوں میں زرق و برق لباس پہن کر کپڑوں میں عطر لگا کر اور داڑھیاں رنگ رنگ کر شریک ہوتے تھے اور شام کی شراب سرخ پی پی کر بدمست ہو جاتے تھے ۔ ان محافل کی رونق بازنطینی و ایرانی ناچنے گانے والیوں سے قائم تھی جنھیں وہ قیان کہتے تھے ۔

عیش و نشاط، لطف و تفریح اور لہو و لعب کا یہ ذوق نہ صرف مردوں بلکہ عورتوں میں بھی پایا جاتا تھا، یہاں تک کہ اونچے طبقہ کی خواتین بھی اس میں حصہ لیتی تھیں، اس ذوق کی خواتین میں سیدہ "سکینہ" بنت حسین کو بڑی شہرت حاصل تھی، وہ نغمہ و شعر کی بڑی شائق تھیں اور نغمہ و سرود کے جلسے اپنے مکان پر اکثر کیا کرتی تھیں، زیبائش و آرائش میں بھی اختراعات سے کام لینے میں وہ خاص شہرت رکھتی تھیں ۔ چنانچہ انھوں نے جوڑا باندھنے کی ایک خاص وضع ایجاد کی جسے "طرۂ سکینہ" کہتے ہیں اور اس کا رواج عام ہو گیا ۔ بعد کو عمر ابن عبدالعزیز نے اس وضع کا جوڑا باندھنا ممنوع قرار دیا ۔ ان کی مذاق و تفریح کے واقعات تاریخ میں بکثرت ملتے ہیں ۔

سکینہ کے ذوق کی ایک اور خاتون عائشہ بنت طلحہ تھیں ۔ طائف میں پائی جاتی تھیں ۔ یہ مشہور صحابی طلحہ کی صاحبزادی تھیں یہ بھی اپنے حسن و جمال اور خوش ادائی کے لحاظ سے بہت مشہور تھیں اور کہا جاتا ہے کہ اگر کسی محفل میں یہ اور سکینہ دونوں جمع ہو جاتیں تو نگاہیں زیادہ تر انھیں پر پڑتیں ۔ ان کے حسن کا یہ عالم تھا کہ ممکن نہیں کسی سے وہ کوئی بات کہیں اور وہ تعمیل نہ کرے ۔ ایک بار وہ حج کے لئے مکہ گئیں اور دوران حج میں [illegible] شریف مکہ سے کہا کہ جب تک میں ساتوں طواف نہ کر لوں، نماز کو ملتوی رکھا جائے، چنانچہ اس نے تعمیل کی اور اس جرم میں خلیفہ عبدالملک نے اسے حکومت سے معزول کر دیا ۔

عائشہ نے تین شادیاں کیں ۔ ان کے دوسرے شوہر مصعب ابن زبیر تھے جو سکینہ سے بھی شادی کر چکے تھے اور جنھوں نے دس دس لاکھ درہم مہر میں ان دونوں کو دئے تھے ۔ ایک بار انھوں نے عائشہ سے کہا کہ اپنے چہرہ پر نقاب ڈالے رکھیں، لیکن انھوں نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ [illegible] دیا ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ خدا کے اس عطیہ کو میں لوگوں کی نگاہ سے پوشیدہ رکھوں ۔

جوشؔ ملیح آبادی

(اقتباس)

ابھی کل کی بات ہے ہماری بزمِ سخن کی صدارت کے لئے "جوشِ اعظم" کا نام بلا پس و پیش لیا جاتا تھا۔ وہ قبلۂ رندانِ جہاں تھے، "اپنی صدارت کے حاشیہ و خیام" تھے، حتیٰ کہ آہستہ آہستہ خود انھیں اپنی عظمت کا احساس ہو چلا اور اس قدر کہ "فردوسی و سعدی کی سمجھتا ہوں اُسے - مصرع بھی مرا آج جو دہراتا ہے" لیکن زمانہ بڑا سخت گیر نقاد ہے۔ ابھی پندرہ، بیس سال کا عرصہ بھی نہیں گزرا تھا کہ دیکھتے دیکھتے جوشؔ کی عظمت کا یہ شاندار قصر زمین پر آ رہا۔ اس قصر کی بنیادیں بہت کمزور اور اس کی [illegible] کھوکھلی تھیں وہ اتنی دیر بھی نہ قایم رہ سکیں کہ ابھی دو ایک نسلیں اور اس کی صنعت اور مینا کاری پر ایمان لاتیں۔ جوشؔ کا شاندار بُت طیار کرنے والے پجاری "ترا شیدم و پرستیدم" کے حدود کو بہت جلد پار کر گئے اور اب "شکستیم" کی منزل خود جوشؔ کی زندگی میں اور ان کی آنکھوں کے سامنے آگئی۔ اپنی شکست کا یہ منظر جوشؔ کے لئے بڑا سوہانِ روح ہے۔ وہی شاعر جسے اپنے آپ پر اتنا اعتماد تھا کہ اگر وہ مقبروں میں جاکر اپنا کلام سنائے تو قبر سے مُردے سر پیٹ کر نکل پڑیں۔ اسے آج یہ احساس ہے کہ اس کا ناز اٹھانے والے ایک ایک کر کے اُسے چھوڑتے جا رہے ہیں:

باقی نہیں اک شعور رکھنے والا صہبائے کہن سال کا چکھنے والا
کیا اپنے معانی کا میں رد نا روؤں الفاظ نہیں کوئی پرکھنے والا

.... ایک زمانہ تھا جب جوشؔ ذرا سی تنقید بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے۔

رحم اے نقادِ فن یہ کیا ستم کرتا ہے تو کوئی نوکِ خار سے چھوتا ہے نبضِ رنگ و بو

لیکن "رنگ و بو" کی اس نبض کو اب وہ خود آہستہ آہستہ چھونے لگے ہیں۔ "اعترافِ عجز" کے عنوان سے حال ہی میں انھوں نے ایک نظم لکھی ہے جس میں بڑے درد و کرب کے ساتھ انھیں یہ احساس ہو چلا ہے کہ "میں کچھ بھی نہیں"

میرے کاخِ شاعری کی نیو میں سنگِ فتور ایک طفلانہ بلوغ، اک کھوکھلا سن شعور
چند زلفوں کی سیاہی چند رخساروں کی آب گاہ حیرت بے نوائی، گاہ شورِ انقلاب
وہ بھی کچھ جاگیر وارانہ بقول ناقداں بے سواد و بستۂ رسم و رہِ رومانیاں
وصل کے دو چار نغمے ہجر کی ایک آدھ آہ قصرِ ہستی تا وقفیت سطحِ دریا پر نگاہ
گاہ مرنے کے عزائم گاہ جینے کی اُمنگ،
بس یہی کچھ سی باتیں بس یہی اوچھے رنگ

جوشؔ کا یہ انجام بڑا عبرتناک ہے۔ جوشؔ سے زیادہ خوش نصیب تو وہ شعراء تھے جنھیں کم از کم اپنے دور میں "ملک الشعرائی" کا مستحق سمجھ کر شاہانِ وقت کی طرف سے خلعت و خطابات نصیب ہوئے۔ چاہے ایک آدھ صدی کے بعد ان کی "ملک الشعرائی" کا طلسم اس طرح ٹوٹ گیا ہو کہ لوگ ان کا نام تک بھول چکے ہوں، لیکن عصرِ حاضر جس میں سائنس اور مشینوں کی ایجاد نے ہر شے کو برق رفتار بنا دیا ہے ادبی شعور اور تنقید کی رفتار میں بھی سرعت آگئی ہے۔ جوشؔ کے "اعترافِ عجز" سے پتہ چلتا ہے کہ اب وہ وقت [illegible] ہے کہ نئی نسل "اس کاخِ شاعری" کی ایک ایک اینٹ کو الگ الگ کر کے دیکھے گی جس کی نیو میں خود بقول جوشؔ "سنگِ فتور" ہے۔

جوشؔ کی شاعرانہ شخصیت سے انکار ممکن نہیں لیکن ان کی ٹریجڈی یہ ہے کہ انھوں نے بیسویں صدی میں آنکھ کھولی۔ جوشؔ کی شخصی نشو و نما اور ان کے ذہن کی تربیت جس طرح ہوئی ہے اس کی پہلی کمالات کے لئے قرونِ وسطیٰ کا ماحول درکار تھا۔ جہاں بات کا بتنگڑ بنا دینا اور رائی کو پربت کر دکھانے پر انعام و اکرام کی

واقع ہوتی تھی .... جوش ایسے زمانے میں شعر و ادب کے میدان میں آئے۔ جب اقبال کا سکہ چل رہا تھا جس کا فن علیحدہ خصوصیات کا حامل ہے۔ جوش کی شخصیت میں وہ عناصر نہیں تھے جو اس نوع کی شاعری کے لئے ضروری ہیں اور وہی جوش نے ان کے اکتساب کے لئے اپنے آپ کو ڈھالنے کی کوشش کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی شاعری ایک علیحدہ سمت میں جا پڑی۔ نہ وہ اقبال بن سکے اور نہ ہی اپنی صلاحیتوں کو اپنے دائرے میں رکھ کر خاطر خواہ ابھار سکے۔

بیسویں صدی میں آنکھ کھولنے کے بعد بھی جوش کا ذہن نیا نہیں ہے اور نہ ان کی شخصیت میں نئے دور کی روح ہے۔ اس کا پس منظر سمجھ لینا ضروری ہے۔

اپنے بچپن کے متعلق خود ان کے بعض بیانات بہت دلچسپ ہیں۔ مثلاً :.....

".....مادی حیثیت سے وہ میری انتہائی فارغ البالی کا زمانہ تھا۔ گھر میں دولت پانی کی طرح بہتی پھرتی تھی اور اسی کے دوش بدوش اقتدار حکومت کا طنطنہ بھی شامل تھا۔"

اس ماحول میں پلا ہوا رئیس زادہ ممکن ہے اپنے خول کو توڑ کر کسی وقت باہر نکل آتا۔ لیکن یہ اسی صورت میں ہو سکتا تھا جب اسے نئی تعلیم سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا، لیکن جوش کی تعلیم برائے نام ہی رہی۔ ل احمد اکبر آبادی کے بیان کے مطابق "جوش نے گھر پر اردو اور فارسی کی درسی کتابیں پڑھیں اور پھر انگریزی کے لئے سیتاپور اسکول، جوبلی اسکول لکھنؤ کے علاوہ سینٹ پیٹر کالج آگرہ اور علی گڑھ کالج میں داخل ہوئے اور پڑھتے رہے لیکن تکمیل کہیں کسی بات کی نہ کر سکے۔ یہ شاید ممکن بھی نہ تھا۔ جوش کے مزاج میں ہمیشہ سے ایک وہابیت سی رہی ہے اور طبیعت کا انداز لا ابالیانہ ہے۔ ....

..... علمی تہی مائگی، سیمابیت اور جاگیردارانہ عیش پرستی ان تینوں عناصر کا مرکب جوش کی شخصیت ہے۔ انھوں نے اپنی شخصیت کے ان تینوں اجزا کو اپنی خود پسندی اور تنقیدی شعور کے فقدان کی وجہ سے ہمیشہ کچھ آگے ہی بڑھایا ہے۔ انھوں نے اپنی ابتدائی تعلیم اور گھر کے ماحول سے جو جاگیردارانہ ہونے کے ساتھ ساتھ قدیم ادبی تقاضا تھا ضرور لیا کہ اردو اور فارسی شاعری کا مذاق پیدا کر لیا۔ لیکن قدیم یا جدید علوم کے گہرے مطالعے کا انھیں موقع نہیں ملا۔ ہمارے قدیم شعرا کم از کم اپنے زمانہ کے مروجہ علوم مذہب، فلسفہ، تصوف، علم کلام، منطق، حدیث، فقہ، طب اور عربی ادب سے واقف ہوتے تھے جس کی بنا پر ان کے ذہن کا ایک علمی پس منظر ہوتا تھا اب ان علوم کی جگہ سائنس اور نئے سماجی علوم نے لے لی ہے۔ جوش دونوں سے محروم ہیں۔ اسی لئے وہ خالص جذبات کے سہارے شاعری کر سکتے ہیں۔ ان کے یہاں کوئی نظام فکر نہیں۔ جوش نے ابتدا میں اقبال کے انداز بیان کا چربہ اڑانے کی کوشش تھی لیکن بعد میں ان کی خطیبانہ شاعری کی مقبولیت اور شہرت نے انھیں اس مغالطے میں ڈال دیا کہ وہ اقبال کے حریف ہیں۔ کلیم الدین احمد نے جوش کی بعض مقبول ترین نظموں کو اقبال کی صدائے بازگشت کہا ہے۔ اقبال کی فارسی نظم "از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز" شائع ہوئی تو جوش نے "بیدار ہو، بیدار ہو، بیدار ہو بیدار"، "ہشیار ہو ہشیار ہو ہشیار"، "ہوشیار اسے مرد غافل ہوشیار"، "ہاں پیر مغاں، پیر مغاں، پیر مغاں دیکھ"، "برسات ہے، برسات ہے، برسات ہے برسات" جیسی بہت سی نظموں کی بھرمار کر دی۔ اسی طرح جوش کی نظم "بڑھے چلو، بڑھے چلو، رواں دواں بڑھے چلو" کا سرچشمہ بھی اقبال کی فارسی نظم نغمہ سار بان (تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست) ہے۔ یہ سب نظمیں ایک طرح سے اقبال کی نظموں کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں۔ اقبال نے اپنی نظم خضر راہ لکھی جو بقول آل احمد سرور "ایک مفکر شاعر کا عہد نامہ جدید (New Testament) ہے" اس نظم میں پہلی بار اقبال نے سرمایہ و محنت کی کشمکش کو اپنا موضوع بنایا تھا اس موضوع کو جوش نے بھی اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا اور مزدور اور کسان کی شاعری کا ہمارے ادب میں ایک سیلاب سا بہہ نکلا۔ لیکن اقبال اور اس نوع کے شعرا میں وہی فرق ہے جو ایک مفکر اور ڈھنڈورچی میں ہوتا ہے۔ یہ شعرا بقول بعض انقلاب مزدور و کسان کا نام لے کر سینہ کوٹتے ہیں، گلا پھاڑتے ہیں اور اپنی بلند آواز کی مدد سے راستے کی تماشائیوں اور راہگیروں کو جمع کر لیتے ہیں اور ایک اونچے منبر پر کھڑے ہو کر نعرہ لگاتے ہیں۔ لیکن ان نعروں کا اثر بہت وقتی ہوتا ہے۔ یہ شاعری اپنے اندر ذہن (INTELECT) نہیں رکھتی اس میں آپ بالیدگی ہے، گہرائی اور روشنی نہیں۔ جوش سیاسی اعتبار سے عام طور پر ان ترقی پسند جماعتوں کی پالیسی سے متفق رہے ہیں جو ہندوستان کی آزادی کے لئے جدوجہد کر رہی تھیں اور ان کے نعروں کے ساتھ خود بھی نعرہ لگایا ہے اسی لئے جب وہ اقبال کی شاعری کے بعض رجعت پسند عناصر کا ذکر سنتے ہیں تو اپنے آپ کو اقبال سے بڑھ کر اور اپنی شاعری کو اقبال سے زیادہ بلند مرتبہ سمجھ لیتے ہیں۔ جوش کو یہ نہیں معلوم کہ اقبال یا ان کی اس طرح اور شعراء جن کے پاس ایک نظام فکر اور فلسفہ حیات ہے اور اس فلسفہ کی مدد سے انھوں نے کائنات کے بسیط حقائق کو اپنی گرفت میں لانے کی کوشش کی ہے اور اشیاء کی اصلیت تک پہنچے ہیں۔ ان کا کلام ہمیشہ ان شعراء سے زیادہ قدر و قیمت کا مستحق سمجھا جائے گا جو بغیر کسی فلسفیانہ جہت کے اپنے زمانہ کے بعض حالات کا ساتھ دیتے ہیں

ان کی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ جس فلسفۂ حیات کو شاعر نے پیش کیا ہے یا جن اقدار پر اس کا ایمان ہے اس فلسفۂ حیات اور ان اقدار کے بدل جانے کے بعد بھی شاعر کے کلام کی عظمت باقی رہے۔ ٹیگور اور اقبال کے فلسفۂ حیات پر ایمان لانا ہمارے لئے ضروری نہیں، لیکن وہ اپنی بصیرت کی مدد سے کائنات کے رازہائے سربستہ کو جس طرح فاش کرتے ہیں اس کی وجہ سے ان کی شاعری میں ایک آفاقیت اور ہمہ گیر انسانیت ملتی ہے اور یہی سبب ہے کہ ان کے کلام کا حسن اور اس کی اہمیت کبھی ختم نہ ہوگی ۔۔۔۔۔۔۔۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اگر روحانی فلسفہ اور قدیم اقدار پر ایمان رکھتے تھے تو جوش مادی فلسفے کے ذریعہ اپنے افکار کا تانا بانا بننا چاہتے ہیں لیکن ایسا سمجھنا ٹھیک نہیں ہے ۔۔۔۔۔ جوش نے جس مادی فلسفے کو اپنایا ہے اسے جاننے اور سمجھنے کے لئے بھی کافی مطالعے، ریاضت اور جدید علوم پر دسترس اور جدوجہد کی ضرورت ہے کہ اس کو اپنا نظریۂ حیات بنانا اور اس نظریے سے تمام مسایل کو دیکھنا اور اس طرح کی فکر گہرائیوں میں جاسکے اور کوئی گوشہ گرفت سے باہر نہ رہ جائے۔ جوش کی جدید علوم سے گہری واقفیت تو بڑی بات ہے وہ اس معاملہ میں بالکل صفر ہیں۔ جدید علوم کے بارے میں ان کی اطلاع اتنی بھی نہیں ہے جتنی آج کل کالج کے ایک معمولی طالب علم کو ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی شاعری میں جہاں انگریزوں سے نفرت کا اظہار کرتے ہیں وہاں انگریزی تعلیم اور انگریزی زبان کی بھی مخالفت کرتے ہیں۔ "نازک اندامان کالج سے خطاب" کرتے ہوئے کہتے ہیں:

بول تمھارے منھ کے اندر ہے فرنگی کی زبان   خوف ہے گونگا نہ ہو جائے کہیں ہندوستان
یہ ادا ہی مغربی جلووں کو جچتا نہیں   تم کو اس بہروپیے پن سے حجاب آتا نہیں
کیا غضب ہے تم سے روئے ایشیا آتی نہیں   سچ کہو کیا واقعی تم کو حیا آتی نہیں
زندگی طوفان ہے اور ناؤ ہو تم پاپ کی   آہ جیتی جاگتی بدبختیو ماں، باپ کی

علی گڑھ کی "پچاس سالہ جوبلی" کا نقشہ اس طرح کھینچتے ہیں:

اتنے بہروپیے نظر آئے   اپنی آنکھوں میں اشک بھر آئے
پوششیں مغربی اماموں کی   صورتیں مشرقی غلاموں کی
پینٹ میں ہاتھ اور منھ میں سگار   شانے بلتے ہوئے دمِ گفتار
طاقِ دل میں چراغ انگریزی   سر کے اندر دماغ انگریزی
چال انگریزی، ڈھال انگریزی   جسم کا بال بال انگریزی
جسمِ ہندی میں جان انگریزی
منھ کے اندر زبان انگریزی

یہاں جوش، اکبر کے ہمنوا ہو جاتے ہیں۔ بقول آل احمد سرور "مغرب سے اس قدر بیزاری اکبر کے زمانہ میں تو معاف کی جا سکتی ہے کیونکہ اس وقت عام لوگ اتنا آگے دیکھ ہی نہیں سکتے تھے۔ آج یہ رجعت پسندی کی علامت ہے ۔۔۔۔۔۔۔" عزیز احمد نے اپنی کتاب "ترقی پسند ادب" میں جوش پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "ان کے بلند کو میں بغایت بلند تو نہیں کہہ سکتا مگر پستش بغایت پست کا اطلاق ان پر یقیناً ہوتا ہے۔ اقبال کی طرح وہ شاعری میں ذہنی اور فلسفیانہ قوت پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن چونکہ وہ اقبال کے عظیم الشان علمی پس منظر اور پیش منظر سے محروم ہیں اس لئے جب جوش گہرائیوں میں جانا چاہتے ہیں تو ان کی سطحیت اور نمایاں ہو جاتی ہے۔ باوجود ان کے اس تمام جوش و خروش، اس تمام ابال اور شور و شغب کے کبھی کبھی ان کے خلوص اور عقیدے پر بھی شک ہوتا ہے ۔۔۔ ۔۔۔۔ جوش اپنی جذباتیت کی بنا پر ہر پرانی چیز سے بغاوت کر دیتے ہیں۔ لیکن نئی زندگی کا کوئی تصور ان کے پاس نہیں۔ وہ نئی تحریکوں اور آزادی و انقلاب کی جدوجہد کے ساتھ رومانی طور پر وابستہ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ یہاں ان کو اپنی ہیجان پسند طبیعت کے لئے تسکین کا سامان فراہم ہو جاتا ہے ۔۔۔۔۔۔۔"

جوش کی جن نظموں کی بنا پر انھیں شاعرِ انقلاب کہا گیا وہ در اصل ایجی ٹیشنل نظمیں ہیں۔ اس نوع کی شاعری کے لئے ایک زمانہ میں ظفر علی خاں کا قلم شمشیرِ برّاں سمجھا جاتا تھا اور زمیندار کے صفحات میں حالات حاضرہ سے متعلق جب حالات حاضرہ سے متعلق جب ان کی کوئی نظم آتی تو ایک تہلکہ سا مچ جاتا۔

ان کے مزاج میں چونکہ ابل پڑنے والی کیفیت ہے اور بغاوت ان کے ذہن کی سب سے لذیذ غذا ہے۔ اس لئے برطانوی سامراج کے زمانہ میں غلامی سے بغاوت کرنے والوں کے ساتھ جوشؔ نے بھی نعرۂ بغاوت بلند کیا۔ ان کی تشبیہیں اور استعارے، الفاظ کی گھن گرج، لہجہ میں آتش فشاں کا سا ابال اور گرمی ... ایک زمانہ میں بڑی مقبولیت حاصل کی۔ اس زمانہ میں ہندوستان ایک شدید تشنج کے عالم میں تھا اور ہر فرد بشر غلامی کا جوا اتارنے کے لئے بے قرار تھا ... غلامی سے بغاوت یا انگریز سے نفرت کا ہر نعرہ مقبول ہوا۔ جوشؔ اسی زمانہ میں شہرت کے آسمان پر پہونچے کیونکہ باغیوں کے اس ہجوم میں ان کی آواز سب سے زیادہ اونچی اور سب سے زیادہ کڑاک دار تھی۔ لیکن جس طرح سوڈے کا ابال دم کے دم میں ختم ہو جاتا ہے۔ جوشؔ کی نظموں کا وقتی اثر کم ہو گیا ... اہل بصیرت اس پر انگلی رکھنا شروع کر دی۔ مجنوںؔ گورکھپوری نے موجودہ دور کے ادب پر تنقید کرتے ہوئے سب سے پہلے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا:

"ہمارے اکثر نوجوان شعرا جب انقلاب کا ذکر کرتے ہیں یا قدامت پرستی اور ترقی کے سوال کی طرف در پردہ یا کھلا ہوا کوئی اشارہ کرتے ہیں تو آپے سے باہر ہو جاتے ہیں اور ان کی شاعری وفور ہیجان میں یا تو محض تبرّا ہو کر رہ جاتی ہے یا کرب و تشنج کی چیخ اور اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے نہ تو زندگی کے رموز اور انقلاب و ترقی کے اصول کا کتابی مطالعہ کیا ہے اور نہ خود ہی غور و فکر سے کام لیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان لوگوں کے اندر ظرف پیدا نہ ہو سکا اور وہ صرف چیخ پکار اور واویلا کو انقلابی نعرہ سمجھنے لگے۔ اور تو اور اس وقت جو شاعر ترقی پسندوں کی امامت کر رہا ہے اس کے یہاں بھی یہ کمزوری اہل فکر و بصیرت کو نمایاں طور پر اور افسوسناک حد تک محسوس ہوتی ہے۔ جوشؔ کی انقلابی شاعری کا بہترین حصہ اکثر ... ایک درد ناک چیخ سے زیادہ وقیع نہیں۔ جوشؔ کی شاعری اندر سے بے انتہا بے مغز اور کھوکھلی ہے"۔ ....

...... آل احمد سرورؔ کا خیال ہے کہ:

"جوشؔ کی ان نظموں میں خیال کی گہرائی ناپید ہے ان میں خطابت کا دم خم زیادہ ہے وہ شعریت کم ہے جو اپنی ابدیت کی خاطر غم و غصہ کی آندھی کے بجائے گداز قلب کی دھیمی آنچ کو پسند کرتی ہے"۔

بعد میں چل کر جوشؔ کی سیاسی اور انقلابی شاعری میں بڑے دلچسپ تضاد ابھرتے ہیں اور جب ان کا تجزیہ کیا جاتا ہے تو انقلابی شاعری کا یہ سارا طلسم بکھر کر رہ جاتا ہے .... اس تضاد کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ جوشؔ کے سامنے رجحانات انفرادی اور خود رو قسم کے ہیں ان کی افتاد طبع جن باتوں کو پسند کرتی ہے وہ اس کے ساتھ جذباتی طور پر ہم آہنگ ہو جاتے ہیں لیکن اپنی شخصیت کو کسی واضح نظریۂ حیات سے وابستہ نہیں کرتے۔ ...... جوشؔ کے ذہن میں یہ بات صاف نہیں کہ کوئی انقلاب اس وقت تک وقوع پذیر نہیں ہو سکتا جب تک اس کے اسباب مکمل طور پر فراہم نہ ہوں۔ یہ اسباب معاشی ہوتے ہیں اور انقلاب ہمیشہ جمہور کی کاوشوں اور ان کی پیہم جد و جہد اور سعی عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ جوشؔ کی انقلابی نظموں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ یہ سمجھ رہے ہیں کہ انقلاب کوئی وحی ہے جو ان پر اتری ہے اور وہ اس کے پیغمبر اور نقیب بن کر آئے ہیں، قوم کی نجات انھیں کے ہاتھوں ہوگی۔ وہ انقلاب کا ہیرو ایک فرد کو سمجھتے ہیں اور اکثر یہ ہیرو خود جوشؔ ہی ہوتے ہیں۔

قسم اس جوشؔ کی جو شدتیں بخشیں اُبھارے گا، | کہ اے ہندوستاں جس وقت تو مجھ کو پکارے گا

مری تیغ رواں باطل کے سر پر جگمگائے گی | ترے ہونٹوں کی جنبش ختم بھی ہونے نہ پائے گی

چونکہ وہ اپنے آپ کو اس انقلاب کا ہیرو، پیغمبر اور نقیب سمجھتے ہیں اس لئے ان کی دانست میں پوری قوم سو رہی ہے وہ اپنے آپ کو اس قوم کا ایک فرد، اس جد و جہد کا نمائندہ نہیں سمجھتے بلکہ اس سے برتر خیال کرتے ہیں۔ اب غصہ میں آکر وہ اپنی قوم پر برس پڑتے ہیں اور اس کی تذلیل و تحقیر پر اتر آتے ہیں:

اے ہند کے ذلیل غلامانِ رو سیاہ | شاعر سے تو طلا خدا کے لئے نگاہ

اے سیہ رو، بے حیا، وحشی، کمینے، بدگماں | اے جبینِ ارض کے داغ اے دنی ہندوستاں

تجھ کو عورت نے جنا ہے جھوٹ ہے یہ اے لعیں، | آدمی کی نسل سے اور تو، نہیں ہرگز نہیں

کیا قہر ہے روئے بد پہ شیدا ہونا | ذلت کے مقام پر ہویدا ہونا

انساں کی زبوں ترین بدبختی ہے | بد اصل و دنی قوم میں پیدا ہونا

دلن اور ابنائے وطن کے بارے میں یہ تبرے بازی اور سب و شتم کسی بھی انقلابی شریعت میں حلال نہیں۔ انقلاب کا اجتماعی تصور رکھنے والا اور اس کے سماجی اسباب و علل پر نظر رکھنے والا ذہن اس طرح سوچ ہی نہیں سکتا۔ یہ غم و غصہ دماغی توازن خراب کر دیتا ہے اس سے تخریب تو ہو سکتی ہے تعمیر کی کوئی تصویر نہیں اُبھر سکتی۔ جوش کے یہاں انقلاب کا تصور بڑا ہولناک ہے۔ ان کو محض تخریب سے مطلب ہے اس لئے کہ بغاوت اُن کی فطرت ہے اور بغاوت کو تخریب سے تسکین ہوتی ہے۔ جوش بغاوت کا خیال آتے ہی آپے سے باہر ہو جاتے ہیں ۔۔۔۔۔۔۔

یہ غیظ و غضب ان کی شاعری کو انتہائی کرخت بنا دیتا ہے :

ٹھوکریں کھاتا پھرے گا کج کلاہی کا غرور   دب کے پیچھے سے نکل جائے گا شاہی کا غرور

"غدار" سے وہ اس طرح خطاب کرتے ہیں :

ہوشیار، اے بے حیا غدار، اے نفسِ دنی   دیکھ آ پہونچا وہ اے بدبخت وقت جانکنی
اُنگلیاں اُٹھیں گی دُنیا میں تری اولاد پر   غلغلہ ہوگا وہ آتے ہیں رذالت کے بشر
تیری مستورات کا بازار میں ہوگا قیام   معرضِ دشنام میں گھیر لیا جائے گا نام
اس طرف مُنہ کر کے تھوکے گا نہ کوئی نوجواں   بَر کی حسرت میں رہیں گی تیرے گھر کی لڑکیاں

اس طرح کی گھن گرج اور دشنام طرازی میں جرأت اور دلیری ضرور پائی جاتی ہے۔ لیکن یہ جرأت اپنے اندر کوئی شعور نہیں رکھتی، کبھی کبھی نادان کے ہاتھ میں تلوار بن جاتی ہے جس سے وہ اپنا گلا کاٹ سکتا ہے اور اس کا بھی جس کا وہ دوست ہو۔

مثال کے طور پر کسان اور مزدور سے متعلق ان کی نظمیں دیکھئے تو ان کی نادان دوستی کی حقیقت آہستہ آہستہ کھلے گی۔ "کسان" ان کی بہت مشہور نظم ہے۔ جس میں وہ کسان کی تعریف اس طرح کرتے ہیں :

طفلِ باراں، تاجدارِ خاک، امیرِ بوستاں   ماہرِ آئینِ قدرت ناظمِ بزمِ جہاں،
ناظرِ گل، پاسبانِ رنگ و بوئے گلشن پناہ   ناز پرور لہلہاتی کھیتیوں کا بادشاہ
وارثِ اسرارِ فطرت، فاتحِ امید و بیم   محرمِ آثارِ باراں واقفِ طبعِ نسیم

پھر کسان کے ہل کا ذکر اس طرح ہوتا ہے :

کون ہل ظلمت شکن قندیلِ بزمِ آب و گل   قصرِ گلشن کا دریچہ، سینۂ گیتی کا دل
خوشنما شہروں کا بانی رازِ فطرت کا سراغ   خاندانِ تیغِ جوہر دار کا چشم و چراغ

یہ نری قصیدہ خوانی ہے جس میں کسی شعور کو دخل نہیں۔ پہلے زمانہ میں بادشاہ اور اس کی تلوار کا قصیدہ لکھا جاتا تھا۔ جوش نے کسان اور اس کے ہل کا قصیدہ لکھا ہے۔ دونوں روایتی ہیں۔ پھر یہی نہیں۔ کسان اور مزدور کی حالتِ زار کا ذکر کر کے وہ اس پر رحم کھاتے ہیں۔ یہ رویہ بقول فیض مارکسی نقطۂ نظر سے غلط ہے۔ مارکس تو کسان اور مزدور کو سب سے زیادہ طاقتور اور بیدار طبقہ سمجھتا ہے اور اس کی قوتوں پر ایمان رکھتا ہے جوش کا برتاؤ کسان اور مزدور کے ساتھ ایک رحمدل جاگیردار کا ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ جوش انقلابی ہونے کے ساتھ ساتھ رند بھی ہیں۔ وہ خدا اور مذہب کے باغی اس لئے ہیں کہ وہ ان کے اخلاق پر پہرہ بٹھاتا ہے اور ان کی رندی اور ہوسناکی کے مطالبات کو پورا نہیں ہونے دیتا جوش نے مذہب سے بغاوت کر کے اشتراکیت کا سہارا لیا تھا لیکن جوش کو شاید یہ نہیں معلوم تھا کہ اشتراکیت بھی اپنا ایک نظامِ اخلاق رکھتی ہے۔ اس کے یہاں رندی اور ہوسناکی اور انقلاب پسندی دونوں ساتھ نہیں چل سکتیں۔ جوش اپنے آپ کو انقلاب کا ہیرو اور پیغمبر سمجھ کر انقلاب کا پیغام دیتے ہیں۔ مزدور اور کسان کا قصیدہ پڑھتے ہیں اور اس کی مظلومی پر ترس کھاتے ہیں۔ لیکن اس کے بعد ہی اپنے میخانے میں چلے جاتے ہیں۔ جب ان کی گرفت ہوتی ہے تو ان کی انفرادیت پسندی اور انانیت عجیب گل کھلاتی ہے۔

وہی عوام جن کا وہ قصیدہ پڑھ رہے تھے۔ جب ان کی رندی اور عیش پرستی پر احتساب کرتے ہیں تو جوش برہم ہو جاتے ہیں :

ہاں میں واقف ہوں کہ برگشتہ ہیں مجھ سے وہ عوام — جن کے افکار کو یرقان ہے، عقلوں کو جذام

انھیں خود اپنے گروہ میں ایسے لوگ مل جاتے ہیں جو انھیں ٹوکتے ہیں۔

زاہدی کو نہیں ہے غیظ و اندوہ — مجھ سے ناخوش ہے شاعروں کا گروہ

میری تر دامنی پہ گویا اے جوشؔ — کرتی ہے مشک کے پی گھٹا بھی "اُفوہ"

جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اب باتیں بہت ہو چکیں، نعرے بازی کا وقت آگیا۔ اب عمل کی باری ہے تو جوشؔ اپنے پیغمبرانہ جلال میں آجاتے ہیں:

ترتیب سپاہ اور تنظیم عوام — دونوں سے بلند تر ہے شاعر کا مقام

تالیف مزاج پرسی و چارہ گری — میرا نہیں، میرے پیروؤں کا ہے کام

وہ عوام سے اپنے آپ کو برتر سمجھ کر انقلاب کی جدوجہد و جہد سے علٰحدہ ہو جاتے ہیں۔ انھیں یہ کام بڑا گھٹیا معلوم ہوتا ہے جس سے انھیں عار آتی ہے وہ سمجھتے ہیں کہ شاعر عوام سے کوئی بلند تر مخلوق بلکہ خالق ہے۔

تعمیر پہ خالق کو نہ مجبور کرو، — تخلیق کو پھر کون سنبھالے گا کہو

شاعر کو پکارو نہ مشقت کی طرف — بھینسے کا جو کام ہے وہ گھوڑے سے نہ لو

آگے چل کر جوشؔ خود بے نقاب ہو جاتے ہیں اور ان کے بارے میں جو بات کہی گئی تھی کہ وہ ایک جاگیردار کی طرح عوام کو رحم کی بھیک دیتے ہیں، اس کا اعتراف وہ خود کرنے لگتے ہیں:

بھوکوں کا ہوا خواہ جو ہے خود بھی نہ کھائے — گرداب زدوں کا دوست کشتی نہ چلائے

اس منطق بے ہودہ کے کیا معنی ہیں — گھوڑوں کا جو ہمدرد ہو گھوڑا بن جائے

...... جیسا کہ میں نے پہلے بھی کہا ہے کہ جوشؔ کی ساری گھن گرج ایک نادان کے ہاتھ کی تلوار ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں کہ کس سمت رُخ کرے گی اور کس کا گلا کاٹے گی ....

جوشؔ نے اپنی سیاسی نظموں کا طلسم ٹوٹتے دیکھ کر یہ سمجھا کہ شاید سرمایہ دار اور مزدور فلسفیانہ موضوع نہیں ہے۔ اس لئے انھوں نے اقبالؔ کے ایک اور محبوب موضوع "آدم اور ابلیس" کو اپنا تختۂ مشق بنایا۔ اقبالؔ کی نظمیں جبریل و ابلیس، ابلیس کی مجلس شوریٰ، میلادِ آدم، انکارِ ابلیس، اغوائے آدم، آدم از بہشت بیرون آمدہ، صبح قیامت اور روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے وغیرہ۔ اس موضوع پر فلسفیانہ اور ڈرامائی نظمیں ہیں۔ جوشؔ نے اس موضوع پر ایک طویل نظم لکھنے کا ارادہ کیا۔ جس کا عنوان انھوں نے "حرفِ آخر" رکھا ہے۔ کلیم الدین کے خیال کے مطابق "یہ طویل نظم نہیں ہے بلکہ کئی مختصر نظموں کو جوشؔ نے علٰحدہ لکھ کر ایک سلسلہ میں باندھ دیا ہے" اس نظم کے بارے میں کلیم الدین کی رائے یہ ہے کہ: "اس میں وہی سطحیت اور شعور کا فقدان ملتا ہے جو جوشؔ کی خصوصیت ہے۔ اس میں تصورات کی کوئی نئی دنیا نہیں۔ اگلے برس کی تیلیوں سے ڈھانچہ طیار کیا گیا ہے۔" .... کلیم الدین کا یہ لئے صحیح ہے کہ: "ارتقا کو موضوع شاعری بنانے سے اچھی شاعری ہاتھ نہیں آتی۔ لفظوں کی نمائش باتوں کی کمی نہیں چھپا سکتی۔ جوشؔ ہمیشہ بات کا بتنگڑ بناتے ہیں۔ لفظوں کے کھوکھلے ڈھول کو زور و شور سے بجاتے ہیں۔ اگر کسی شاعر نے اتنی بات کہہ دی کہ پہلے، بہت پہلے چاند، سورج، ستارے اور زمین سب کے سب ایک تھے، مل رقصاں تھے تو یہ کوئی نئی بات نہ ہوگی اور کوئی بڑی بات بھی نہ ہوگی اور صرف یہ کہہ دینے سے وہ بڑا شاعر نہیں ہو جاتا۔ ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ اس نے بات کیسے کہی ہے؟ اور جہاں کیسے کہی کی بات آتی ہے تو جوشؔ کی کمزوری ظاہر ہو جاتی ہے .... جوشؔ کائنات سے متعلق جانی ہوئی باتوں کو لیتے ہیں اور انھیں نظم کر جاتے ہیں۔ تشبیہوں اور استعاروں کی رنگینی اور ندرت، پُرشکوہ ترنم اور پُرعظمت روانی، معنی آفرینی اور خیال آرائی کے سہارے نظم کر جاتے ہیں لیکن یہ جانی ہوئی باتیں تخئیلی تجربہ نہیں بن پاتیں۔ یہ سائنس کی معلومات شعری حقیقت نہیں پاتیں .... جوشؔ براہ راست ادب اور خیال کی کشمکش کو پیش کر کے مادیت کو ابھارتے ہیں یہ افکار ان کے اپنے نہیں اور جب ان کی چھوٹی چھوٹی نظموں میں تکنیک کی خامیاں ہوتی ہیں تو پھر طویل نظم میں وہ کیسے کم ہو سکتے ہیں۔ رعایت لفظی، تکرار، پرمغز باتوں کی کمی، لفظوں کی کھوکھلی نمائش چھوٹی نظموں میں نسبتاً آسانی سے کھپ جاتی ہیں۔ طویل نظموں میں تو ان خامیوں

میں اُبھار اور پھیلاؤ زیادہ ہوگا۔

جوش کی عام طور پر یہ عادت ہے کہ وہ سنی سنائی باتوں کو اپنی قوت نظم کے بل بوتے پر شعر کا جامہ پہنانا چاہتے ہیں۔ اگر کسی نے ان کو یہ بات سمجھا دی کہ یہ موضوع بڑا اہم یا ترقی پسند ہے تو جوش فوراً قلم سنبھال کر بیٹھ جاتے ہیں۔ چونکہ یہ موضوع ایک تخلیقی عمل سے گزر کر ان کی شخصیت اور ان کی شاعرانہ ادراک سے ہم آہنگ نہیں ہوتا۔ اس لئے محض اس کا ایک خلاصہ یا دھندلا سا تصور لے کر قافیہ پیمائی شروع کر دیتے ہیں۔ انسان کی عظمت اقبال کی شاعری کا اہم ترین موضوع ہے۔ ان کی نظم محاورہ مابین خدا و انسان (تو شب آفریدی چراغ آفریدم) بہت مشہور ہے۔ اسے دیکھ کر جوش بھی انسان کی عظمت کو اپنا موضوع بناتے ہیں۔ ان کے پاس انسان کی عظمت کے بارے میں کوئی واضح تصور نہیں ہے اس لئے پہلے تو وہ ایک شعر لکھتے ہیں؛

مری شان سے بحر و بر کانپتا ہے　　　　شجر کانپتا ہے حجر کانپتا ہے

لیکن جیسا کہ اختر اورینوی نے لکھا ہے۔ "ساری نظم صرف ایک شعر کی شرح ہو کر رہ جاتی ہے اور بس۔ اسی مطلع کو اور چودہ اشعار کے ذریعہ پہلو بدل بدل کر پیش کیا ہے۔ نظم کی ہیئت غزل کی ہے شاعر مقطع میں بھی وہی بات کہتا ہے جو مطلع اور دوسرے اشعار میں کہی گئی ہے۔

قسم جوش دنیا کے ہر خشک و تر کی　　　　کہ مجھ سے ہر اک خشک و تر کانپتا ہے

اس نام نہاد نظم کا میکانکی ارتقا محض قافیوں کے سہارے قایم ہے۔ بحر و بر، حجر، کر، ہنر، شرر وغیرہ۔ رہبر طالع صناعی نہیں محض قافیہ پیمائی ہے۔ ایک ہی خیال نئے قافیوں کی کلاہ پہن پہن کر نئے اشعار کے ناکامیاب بہروپ بدل بدل کر اور "کانپتا ہے" کی ردیف کے زیر اثر مسلسل ایک طرز کی حرکت و عمل کرتا ہوا نامرغوب طور پر سامنے آتا رہتا ہے۔ عام طور پر غزلوں میں ہر شعر ایک منفرد تجربہ کو پیش کرتا ہے یا سارے اشعار تنوع کے باوجود ایک جذبہ و کیفیت میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ غزل کی تیسری قسم ہے جو نظم نما ہے۔ مگر نظم نہیں اور راجتری خیال کی جگہ تکرار خیال کا عیب لئے ہوئے ہے۔ صرف تشبیہیں یا استعارے بدلتے جاتے ہیں۔ خیال یا تصویر و تاثیر میں کوئی ارتقا یا تنوع نہیں پایا جاتا صرف نیرنگی الفاظ نظر آتی ہے اور اکتاہٹ پیدا کرتی ہے۔ تسکین، تکمیل، تاثر اور تشفی پیدا نہیں ہوتی۔ کامل نقش تیار نہیں ہوتا اور انسان کا ترانہ محض ایک طفلانہ رٹ بن جاتا ہے"۔

ہیئت کا یہی رویہ جوش کی عام نظموں میں ملتا ہے۔ انھیں ایک بات یا ایک نکتہ ہاتھ لگتا ہے اسے وہ اپنا موضوع سخن بنا لیتے ہیں۔ چونکہ اس پر سوچنا اس کا تجزیہ کرنا، اندرونی تہوں کا پتہ لگانا اور تخلیقی ضبط کی منزل سے گزرنا جوش کے مزاج کے خلاف ہے۔ اس لئے وہ اسی ایک بات کو ایک شعر میں کہہ کر پھر اسی تکرار شروع کر دیتے ہیں اور سو سو طریقے سے اسی کو دہراتے ہیں۔ غالباً اسی لئے ملک راج آنند نے ایک بار کہا تھا کہ جوش آ۔ دوحتما بہت پینتے چنگھاڑتے ہیں لیکن انگریزی میں ان کا ترجمہ کیا جائے تو کھاس معلوم ہوتے ہیں (بحوالہ یودے۔ کرشن چندر۔) اس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ جوش کی نظم کا خیال ایک سطر میں آسکتا ہے۔ باقی سارا کھیل لفظوں کا ہوتا ہے۔ ان کا ذخیرہ الفاظ اس میں شک نہیں کہ بہت بڑا ہے۔ جتنی ترکیبیں اور تشبیہیں ان کا ذہن سوچ سکتا ہے وہ دوسروں کے بس کی بات نہیں لیکن یہ بات بھی غالباً اس لئے ہے کہ ان کا ذہن موضوع سے ہم آہنگ ہونے کے بجائے خارجی طور پر الفاظ کی تلاش میں مشغول ہو جاتا ہے اور اس کے ڈھیر لگا دیتا ہے۔ جوش ایسا معلوم ہوتا ہے نظم کو وہیں ختم بھی کر دیتے ہیں جب وہ لکھتے لکھتے تھک جاتے ہیں۔ اسی لئے وہ ایک ہی موضوع پر آٹھ شعر کی نظم بھی لکھ سکتے ہیں۔ اور اگر فرصت ہو اور طبیعت میں روانی ہو اور توانائی بھی میسر ہو تو اسی شعر کی نظم بھی طیار ہو سکتی ہے۔ ان کی کامیاب ترین نظمیں "نظام نو"، "ہم لوگ"، "مشاہدات"، "داغ جگر بیچتا ہوں"، "یوم بہار"، "آج کی رات"، "شام کارواں"، "تیرے لئے"، "ایک آنسو گا"، "ابدی شعلہ"، "خرابات"، "جہاں میں تھا" وغیرہ۔ اسی نوع کے "نظم تکرار" کے نمونے ہیں جس میں "خون جگر" کے بجائے دماغی ورزش کام کر رہی ہے۔ جوش تخلیق کے تمام مرحلوں سے گزرنے اور اپنے موضوع کی تحلیل کرنے کے بجائے صرف اس کے بیان کو ہی فن سمجھتے ہیں اور اسی نظریے کو برتتے رہے ہیں۔ چنانچہ حال ہی میں انھوں نے خود اس کا اعتراف کر لیا (شاعری میں بیان ہے سب کچھ کاش تم کو یہ ہو سکے محسوس) احتشام صاحب کا خیال ہے کہ جوش کا یہ نظریہ گمراہ کن ہے لیکن وہ خود اس پر عامل نہیں ہیں۔ احتشام صاحب نے دراصل مروت سے کام لیا ہے ورنہ جوش کی بیشتر نظموں میں یہی عمل کارفرما ہے۔

جوش کو چونکہ خود بھی اپنے موضوعات و نظریات کے پیچ و خم کا علم نہیں ہوتا۔ اس لئے ایک وقت میں کسی سے سن کر جو بات کہتے ہیں دوسرے وقت

نکل اس سے الٹی بات کہہ دیتے ہیں۔ بعض وقت یہ الٹی بات کسی اور کی سجھائی ہوئی ہوتی ہے۔ جیسے جوش وقتی طور پر صحیح تصور کر لیتے ہیں یا خود جوش کی شخصیت کے اندر چھپے ہوئے بعض عناصر ابھر کر ایسے خیالات پیدا کر دیتے ہیں جن سے پہلے کہی ہوئی باتوں کی تکذیب ہو جاتی ہے۔ "انسان کا ترانہ" لکھتے وقت جوش انسان کی عظمت کے اس قدر قایل تھے کہ اس کے سامنے شجر و حجر، کوہ و کمر سب کانپتے تھے لیکن جبریت کا روایتی عقیدہ بھی ان کے ذہن کے کسی گوشہ میں ٹمٹماتا رہتا ہے اور بالآخر ابھر آتا ہے

محشر میں پنہا رہے ہیں مجھ کو زنجیر — اک بندۂ مجبور کی آخر تقصیر
آواز تو دو کوئی کدھر ہیں آخر — ماحول و وراثت و سرشت و تقدیر
خواہش کا رفیق کارنکلا وہ بھی — بے عنصر اختیار نکلا وہ بھی
انساں کے ارادے کو کیا جب تحلیل — اک نوع کا اضطرار نکلا وہ بھی
کس منہ سے کہوں کہ راہ پیما ہوں میں — قادر ہوں عمل پر کارفرما ہوں میں
دریا کے اشارے پہ جو چلتا ہے سدا — امواج حوادث کا وہ تنکا ہوں میں

بقول ڈاکٹر محمد عزیر "ماحول و وراثت و سرشت و تقدیر کے حصار میں پناہ گزیں ہونا فی نفسہ کوئی باعث تعجب بات نہیں لیکن جس کی زبان سے "انسان کا ترانہ" آپ سن چکے ہوں اس کی زبان سے یہ سن کر ضرور حیرت ہوتی ہے"۔

جوش نے جبر کے اس عقیدے کو اپنی متعدد نظموں میں پیش کیا ہے اور نظیر اکبرآبادی کے طرز پر "اے دانائے آدمی"، "اب تک تو خاک چھانتا ہے آدمی"، "اب تک تو صرف روئی کا گالا ہے آدمی" کہکر آدمی کی بے بسی اور مجبوری کا رونا رویا ہے اور پتہ چلتا ہے کہ انسان کے ارتقا اور اس کی عظمت کا جو موضوع انھوں نے اٹھایا تھا اس کے متعلق ان کے ذہن میں کوئی واضح نظریہ نہیں تھا اس لئے اپنی فطری بے راہ روی کے سہارے اس سے بالکل متضاد باتیں سوچنے لگے اور انسان کی تذلیل و تحقیر پر یہاں تک اتر آئے۔

انسان ہے آج تک جہول اور ظلوم — حکمت نہ ذہانت نہ بصیرت نہ علوم
افسوس کی کینچلی میں لپٹے ہوئے ذہن — اب تک ہیں نسیم آگہی سے محروم
قرنوں ابھی ٹوٹیں گے ہزاروں تارے — سر سے ابھی گزریں گے کرو رعد دھارے
انسان بننے میں ہے ابھی وقت بہت — اب تک تو فقط دم ہی جھڑی ہے پیارے

ان کی تازہ ترین نظم جسے وہ اپنی فلسفیانہ نظم سمجھتے ہوں گے "عقل و عشق" ہے اس نظم کے ذریعہ جوش، اقبال کے "فلسفہ عقل و عشق" کا جواب لکھنے بیٹھتے ہیں۔ جوش اب تک اپنی رندانہ شاعری میں جنون و خرد کا وہی روایتی تصور پیش کر رہے تھے جو فارسی اور اردو شاعری میں عام تھا لیکن جب یہ معلوم ہوا کہ اقبال کا نظریہ عقل و عشق ایک غیر ترقی پسند نظریہ ہے، اس کی بنیاد عینیت پر ہے اور اس کے گمراہ کن نتائج نکل سکتے ہیں تو انھوں نے بغیر سمجھے بوجھے "عقل و عشق" کے نظریے کو الٹا کھڑا کر دیا یعنی اقبال عشق کو عقل پر ترجیح دیتے تھے تو جوش عشق پر عقل کو ترجیح دینے پر اتر آئے اور اس عقل کا منبع خود اپنی ذات کو سمجھنے لگے۔ جوش نے چونکہ اندھیرے میں اپنے سمند فکر کو چھوڑا تھا اس لئے اس کی باگ کو نہ سنبھال سکے۔ اور بالآخر اس سے بھی زیادہ رجعت پسندی کی الطاف میں پھنس گئے۔ وہ پورے ایشیا کے جمہور میں صرف اپنے آپ کو صاحب عقل سمجھتے ہیں۔ باقی سارے لوگ اس سے عاری ہیں۔ آگہی اور بیداری کی دولت صرف جوش کے حصے میں آئی ہے۔ باقی ساری قوم محو خواب ہے۔

بس اک تو داد دے سکتا ہے میری اس تباہی کی — کہ میں بیدار ہوں سوتے ہوؤں کے درمیاں ساقی
یہ ہند و پاک کیا کل ایشیا اک خواب آیا ہے — یہ تیرا جوش بیداری کو لے جائے کہاں ساقی

اس عبرتناک گڑھے میں گرنے کے بعد بھی اگر جوش کسی فلسفۂ حیات کے مدعی ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا مرض لاعلاج ہے۔

خلیل الرحمان اعظمی
(فکر و نظر)

خُدائی

فضا ابن فیضی :

دائمی یہ سناٹا، مستقل یہ ویرانی
ختم ہو تو کیوں کر ہو آئینے کی حیرانی

تیرگی اُچھالی ہے کتنی جلوہ گاہوں نے
کتنے ظلم ڈھائے ہیں عافیت پناہوں نے

تیرہ ناک راتوں سے چاند ہے خجل اب تک
آہ! زخم خوردہ ہے روحِ آب و گل اب تک

برگِ گل پہ چھڑکا ہے خون دستِ شبنم نے،
باز پرس کی اکثر زخمِ دل سے مرہم نے

کتنے لالے جل اُٹھے اپنے دل کے داغوں سے
اب بھی کتنے پروانے دور ہیں چراغوں سے

کتنے دیدہ ور اب بھی صیدِ کم نگاہی ہیں،
اب بھی کس قدر سورج مخزنِ سیاہی ہیں

اب بھی کس قدر موسیٰ طور کے شکاری ہیں
اب بھی کتنے پیغمبر امتوں پہ بھاری ہیں

فتنۂ زمانہ کو پھر مذاق سوجھا ہے
برق نے نشیمن کا پھر مزاج پوچھا ہے

علم و فن کے گہوارے مرکزِ حوادث ہیں
کتنے نادر و سنجر معبدوں کے وارث ہیں

جہل کے شراروں سے جل بجھے مکاں کیا کیا
دانش و بصیرت کے مٹ گئے نشاں کیا کیا

حرص کے درندے ہیں خوشنما لباسوں میں
خونریزیہ شامل ہے کربلا کے پیاسوں میں

کب ہوس فراغت کی آدمی کو راس آئی
موت سے لرز اُٹھی زندگی کی برنائی،

گردشِ زمانہ بھی سانس لے نہیں سکتی
آگ اپنے پیاسے کو برف دے نہیں سکتی

کب ملے گی اب آخر دولتِ سکوں مجھ کو
آہ! پھونکے دیتا ہے سوزِ اندروں مجھ کو

کیا تری مشیت بھی رحم کھا نہیں سکتی،
کیا کبھی تری دُنیا چین پا نہیں سکتی

تا بہ کے یہ رسوائی شانِ کبریائی کی
مجھ کو لاج رکھنی ہے آخر اس خدائی کی

فنِ تحریر کی تاریخ

جنوبی عرب کے رسوم خط

(بہ سلسلۂ دسمبر ۵۴ء)

"دُنیا کے رسوم خط" پر فاضل مقالہ نگار نے [illegible] سے لکھنا شروع کیا تھا۔ اولاً اول انھوں نے [illegible] میں، "فنِ تحریر کی ابتدائی صورت" ——— "نیم مہذب اقوام کا تصویری رسم خط" ——— "مہذب اقوام کے تصویری رسوم خط"۔ (مصری ہیروغلیفی، سمیری، بابلی، اشوری، سندھی، حطی، چینی، جاپانی وغیرہ) پر اظہارِ خیال کیا تھا۔ اس کے بعد [illegible] میں انھوں نے "سامی رسوم خط" (فنیقی، آرامی، عبرانی، سریانی، عربی، منگولی وغیرہ) پر روشنی ڈالی۔ اب [illegible] میں پھر یہ سلسلہ شروع ہوتا ہے جو دسمبر تک جاری رہے گا۔

نیاز

مختصر تاریخ تاریخ کی کتابوں میں عام طور پر جنوبی عرب کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اسی لئے اس قطعۂ ارض کی تاریخ سے کم لوگ واقف ہیں، ہم اس کی تاریخ بیان کرنے میں کسی قدر تفصیل سے کام لیں گے۔

مسیح سے پہلے کی دس صدی تک یمن ایک اعلیٰ تہذیب کا مرکز رہ چکا تھا۔ اہلِ روم اُسے (Arabia Felix) یعنی "عربِ زرخیز" کہتے تھے۔ ملایا۔ ہندوستان، مشرقی افریقہ اور جنوبی عرب کا مال (سونا، چاندی، ہاتھی دانت، ریشم، بندر، مور، صندل کی لکڑی، مصالحے اور لوبان وغیرہ) یمن ہی سے ہوکر بحیرۂ روم کے ممالک کو جاتا تھا۔ لیکن جب بطلیموسوں نے ہندوستان اور اسکندریہ کے مابین تجارت کے لئے خشکی کا ایک دوسرا راستہ دریافت کرلیا تو یمن کی تجارتی اہمیت ختم ہوگئی۔

یونانی مورخ ہیروڈوٹس نے رومی مورخ اسٹریبوے اور عرب مورخین ابن اسحاق، واقدی، ابن قتیبہ اور ابن خلدون نے یمن کے بارے میں کافی معلومات فراہم کی تھیں لیکن اُن کا بڑا حصّہ مجہول روایتوں پر مبنی ہے۔ ہمیں یمن کی تاریخ کا صحیح پتہ اُن کتبوں سے چلتا ہے جنھیں انیسویں صدی میں مغربی عالموں اور سیاحوں نے دریافت کیا۔ ان کتبوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جنوبی عرب میں وقتاً فوقتاً چار حکومتیں قایم ہوئیں یعنی حکومت معین (Minaean) حکومت سبا (Sabaean) حکومت حضرموت (Hadramut) اور حکومت قتابنی (Qatabanian) انکی تفصیل یہ ہے:

حکومت معین ۔ یمن میں قدیم ترین حکومت معین کی تھی۔ جس میں کتبوں کے مطابق ۲۵ بادشاہ گزرے ہیں ——— معینی زبان کے کتبات شمالی عرب میں بہ مقام العلا ملے ہیں جو اہل یمن کی ایک نوآبادی تھی۔ یہاں سے ہوکر جنوبی عرب کا مال مصر اور فلسطین کو جاتا تھا۔ ایک معینی کتبے میں سبائی خانہ بدوشوں کا العلا کے تجارتی راستے پر لوٹ مار کرتے رہنے کا تذکرہ ہے اس سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہی رہزن بعد میں ہجرت کرکے یمن میں جا بسے اور سبائی حکومت قایم کی۔ لیکن یہ ایک عجیب بات ہے کہ سبائی کتبات میں اہل معین کا ذکر نہیں۔

اہل معین کے حضرموت والوں سے دوستانہ تعلقات تھے اور دور دور تک اُن کا اثر پھیلا ہوا تھا۔ اُن کی حکومت کے قیام کا صحیح زمانہ نامعلوم ہے۔ بعض عالم اُن کی حکومت کی وسعت، بادشاہوں کی تعداد اور ترقی یافتہ زبان و رسم خط کی بنا پر ۱۵۰۰ ق۔م بتاتے ہیں۔ اس امر میں بھی علماء میں اختلاف ہے کہ حکومت معین، حکومت سبا سے پہلے موجود تھی یا دونوں حکومتیں ہمعصر تھیں۔ بہرحال اس حکومت کا کوئی کتبہ ۸۰۰ ق۔م سے پہلے کا نہیں ملا ہے۔ اس وقت تک معینی حکومت کافی کمزور ہوگئی تھی۔ یہاں تک کہ قتابن ریاست نے حکومتِ سبا کو اپنی طرف ملاکر ۷۰۰ ق۔م حکومت معین کو ختم کردیا۔

حکومتِ سبا ۔ عربی روایات کے مطابق یمن کے قبیلوں کا مورثِ اعلیٰ قحطان تھا جسے کتاب پیدائش میں (Joktan) کہا گیا ہے۔

اہل سبا عبد شمس سبا کے نام سے منسوب ہیں جو قحطان کا پرپوتا تھا۔ اس کا بیٹا حمیر تھا جو حمیریوں کا مورثِ اعلیٰ ہے۔

مذہبی روایات کے مطابق اس ملک کی ایک ملکہ نے جسے یہودی ملکۂ سبا کہتے ہیں اور مسلمان بلقیس ۹۵۰ ق۔م حضرت سلیمان سے ملاقات کی تھی اور انھیں تحائف پیش کئے تھے[1]۔ لیکن کتبوں میں کسی جگہ اس کا ذکر نہیں ہے۔ سبائی کتبات آٹھویں صدی ق۔م یا اس سے بھی کچھ پہلے کے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ نویں صدی سے چھٹی صدی ق۔م تک کے بادشاہ اپنے کو مکرب کہتے تھے (یہ سبا کی تاریخ کا پہلا دور ہے) وہ بیک وقت پروہت بھی تھے اور بادشاہ بھی۔ ان کا دارالحکومت سرواہ تھا۔

دوسرا دور تقریباً ۶۵۰ ق۔م سے شروع ہوتا ہے۔ اس زمانہ کے حکمراں اپنے کو "سبا کا بادشاہ" کہتے تھے ان کا دارالحکومت مارب تھا۔

اہل سبا برابر اپنی پڑوسی حکومتوں حضرموت اور قتابنو سے لڑتے رہے۔ یہاں تک کہ ۱۱۵ ق۔م میں حمیری ان پر غالب آگئے۔ قرآن (سورۂ سبا) سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سیل عرم سے تباہ ہوئے۔ عرم ایک بند کا نام تھا جس کا تہائی حصہ اب تک باقی ہے۔ اس پر سبائی خط کے متعدد کتبے ہیں جن کی نقلیں گلاسر نے حاصل کی تھیں۔

حکومت حمیر — تقریباً ۱۱۵ ق۔م میں جنوبی عرب کی حکومت اہل سبا سے حمیریوں کے ہاتھ میں چلی گئی جو عرب کے جنوب مغرب میں آباد تھے۔ اس زمانہ میں قتابنی حکومت کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ نئے حکمرانوں نے "بادشاہ سبا اور ریدان" کا لقب اختیار کیا۔ چوتھی صدی میں اہل حبشہ نے (جو دراصل جنوبی عرب کے مہاجر تھے) حمیریوں سے ٹکر لی اور جنوبی عرب میں اپنے خاندان کی حکومت قایم کی۔ بعد ازاں حمیریوں نے یہودی مذہب اختیار کر لیا اور چونکہ اہل حبشہ، عیسائی ہوگئے تھے لہذا یہودی اور عیسائی مذہب کے نام پر جنگ ہوئی۔ بازنطینی سلطنت نے اہل حبشہ کی مدد کی اور وہ ۵۲۵ء میں کامیاب ہوگئے۔ لیکن ۵۷۵ء میں اہل فارس نے (جو عیسائی مذہب کے دشمن تھے) انھیں نکال باہر کیا اور یمن میں اپنے گورنر مقرر کئے۔ ۶۲۸ء میں ظہور اسلام کے بعد جنوبی عرب سے ایرانی اقتدار کا بھی خاتمہ ہوگیا۔

حضرموت اور قتابنی حکومتوں کے بارے میں ہماری معلومات ناکافی ہیں اور یہ حکومتیں زیادہ اہم بھی نہ تھیں لہذا ان کے ذکر کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔

جو کتبے دستیاب ہوئے ہیں وہ دو حصوں میں منقسم ہیں: (۱) شمالی عرب کے کتبے اور (۲) جنوبی عرب کے کتبے۔ ان کی تفصیل یہ ہے:-

جنوبی عرب کے کتبے — سب سے پہلے ۱۸۱۱ء میں ایک شخص مسمی (U.J. Seetzen) نے پانچ کتبوں کی نقلیں حاصل کی تھیں، لیکن باقاعدہ علمی تحقیقات (Joseph Halevy) نے شروع کی اور ۱۸۶۹ء میں اس نے ۷۰۰ کتبے حاصل کئے۔ اس کے بعد کچھ اور کتبوں کی دریافت ہوئی حتیٰ کہ (Eduard Glaser) نے اپنی تین مہموں ۱۸۸۲ء–۱۸۸۸ء کے درمیان مزید ۱۰۳۲ کتبے حاصل کئے۔ یہ کتبے پتھر اور دھات کی تختیوں پر کندہ ہیں اور اچھی حالت میں ہیں۔ تقریباً ۲۵۰۰ کتبوں کی نقلیں مع تشریح کے کتابی صورت میں شایع ہو چکی ہیں۔ ان کی پانچ قسمیں ہیں (۱) معینی - (۲) سبائی - (۳) حمیری - (۴) قتابنی - (۵) حضرموتی۔

ان کتبوں کا رسم خط جو ۲۹ حروف پر مشتمل ہے نہایت ہی خوشنما، سڈول اور پاکیزہ ہے۔ حروف کو بغیر ملائے جدا جدا لکھا گیا ہے اور الفاظ کو ایک عمودی خط کے ذریعہ علحدہ کیا ہے۔ شروع میں حروف زاویے دار تھے بعد میں ان کے کنارے گول ہونے لگے اور ان میں گھماؤ پیدا ہوگیا۔

زیادہ تر کتبے داہنے سے بائیں کو لکھے گئے ہیں لیکن بعض دو رخی ہیں یعنی باری باری ایک سطر داہنے سے بائیں کو لکھی گئی ہے اور دوسری بائیں سے داہنے کو۔ ان میں واضح طور پر دو زبانیں معینی اور سبائی نظر آتی ہیں۔ ایک تیسری قسم قتابنی معینی ہی کی ایک قسم ہے[2]۔ یہ زبانیں اور حبشہ کی زبانیں جنوبی سامی کہلاتی ہیں۔ ان کو شمالی مغربی سامی (یعنی فنیقی، آرامی، عبرانی وغیرہ) اور شمالی مشرقی سامی (بابلی اور آشوری وغیرہ) زبانوں سے گہرا تعلق ہے۔

شمالی عرب کے کتبے — یہ شمالی مغربی عرب، شام اور شرق اردن میں ملے ہیں۔ انھیں خانہ بدوش قبیلوں نے چٹانوں پر کندہ کیا تھا۔ یہ کتبے چھوٹے ہیں اور ان میں سے اکثر کا رسم خط ٹیڑھا میڑھا اور گھسیٹ ہے۔ انھیں تین مجموعوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:-

(۱) **ثمودی کتبے** — ثمود، مغربی عرب کی ایک پرانی قوم تھی جس نے تقریباً ۱۵۰۰ کتبے یادگار چھوڑے ہیں۔ ان کے زمانہ کے بارہ میں اختلاف ہے۔

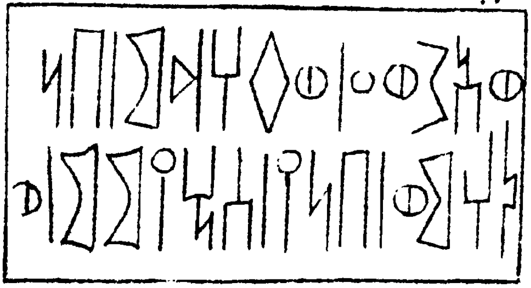
[1] عہد نامہ قدیم، تواریخ باب ۹ آیات ۱-۱۲، اسلاطین باب ۱۰ آیات ۱-۱۳، قرآن سورۂ نمل

[2] ... موجودہ زبانوں میں عربی، حمیری اور ... ان سے رشتہ رکھتی ہیں۔

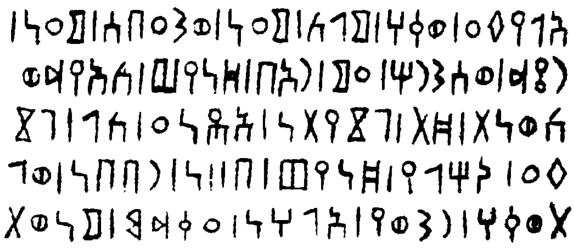
قدیم ترین کتبے پانچویں صدی ق-م کے اور جدید ترین چوتھی صدی عیسوی کے ہیں۔

(۲) دیدانی اور لحیانی کتبے ـــ دیدان ایک آزاد ریاست تھی جو موجودہ العلا کے نخلستان (شمالی حجاز) میں واقع تھی۔ اس کے قدیم ترین کتبے ساتویں یا چھٹی صدی ق-م کے ہیں۔
شمالی عرب میں ایک مشہور قبیلہ بنی لحیان کا تھا جس کے رسم خط کو جدید دیدانی کہا جا سکتا ہے۔ اس کے کتبے پانچویں سے دوسری صدی ق-م کے ہیں۔ یہ بھی العلا میں ملے ہیں۔

(۳) صفوی کتبے ـــ صفاۃ دمشق کے جنوب مشرق اور جبل حوران کے مشرق میں ایک چٹانی علاقہ ہے۔ یہاں ہزاروں کی تعداد میں کتبے ملے ہیں جن کا زمانہ پہلی اور دوسری صدی عیسوی ہے۔ اسی مقام پر اور اسی زمانہ کے آرامی کتبے بھی ملے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر دو مختلف قومیں آباد تھیں ایک لحیانی اور دوسری نبطی۔ ہیلیفی کا خیال ہے ان میں سے بہت سے کتبوں کو ان ثمودی سپاہیوں نے کندہ کیا تھا جو رومی افواج میں شامل تھے لیکن زیادہ قرین قیاس یہ خیال ہے کہ ثمودی قبیلے چراگاہوں کی تلاش میں صفاۃ تک پہونچ گئے تھے۔ (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر۱۲)



سبائی کتبہ



معینی کتبہ

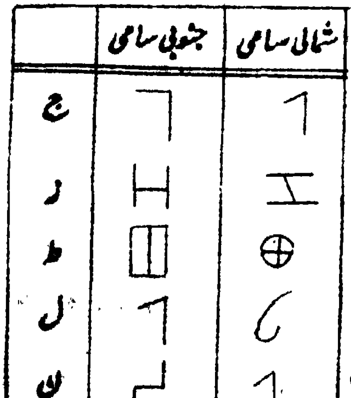
ایجاد۔ جن عالموں نے جنوبی سامی خط کی ایجاد کے مسئلہ پر غور کیا ہے اُن کے نزدیک جنوبی سامی کے صرف نو حروف شمالی سامی سے مشابہ ہیں۔ (شکل نمبرا) بقیہ حروف کی شکلیں مختلف ہیں۔ اس سے اُنھوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جنوبی سامی رسم خط شمالی سامی سے براہ راست ماخوذ نہ تھا بلکہ دونوں کا ماخذ ایک تھا۔ اس سلسلہ میں تین خاص نظریے پیش کئے گئے ہیں

(۱) ڈاکٹر ایلن گارڈنر (Dr. Allan Gardiner) کے نزدیک دونوں کا ماخذ سینا کا رسم خط تھا

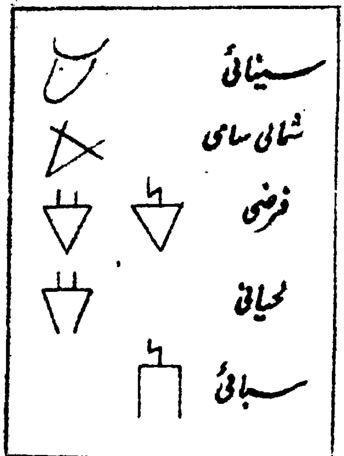
(۲) مارس ڈیونانڈ (Maurice Dunand) کی رائے میں جنوبی سامی رسم خط بائبلس کے نیم تصویری رسم خط سے رشتہ رکھتا تھا۔ سبائی رسم خط میں اُنھیں ۸ نشانات بائبلس کے نیم تصویری رسم خط سے کلیتًا مشابہ نظر آتے ہیں اور ۲۰ کسی قدر۔ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ اہل سبا نے صرف حروف کی شکلیں بائبلس کے رسم خط سے لیں اور اُن کی آوازوں کا تتبع نہیں کیا۔

(۳) ڈاکٹر ڈورینگر (Dr. Diringer) کی رائے میں جنوبی عرب کے مہذب لوگوں نے جب شمالی سامی رسم خط سے واقفیت حاصل کی تو ان میں خود اپنا رسم خط ایجاد کرنے کی تحریک پیدا ہوئی۔ اُن کے سامنے مصر اور میسوپوٹامیہ کے پیچیدہ رسوم خط بھی تھے اور شمالی سامی رسم خط بھی۔ اُنھوں نے آخر الذکر کو اپنی ایجاد کی بنیاد بنایا اور بعض نشانات دیگر ذرایع سے حاصل کئے مثلًا وہ علامات جو بدوؤں میں جانوروں پر امتیاز کے لئے بنائی جاتی تھیں (انھیں "وسم" کہتے ہیں)

ان میں سے نمبر۱ مقبول ترین نظریہ ہے لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ جنوبی سامی کی ایجاد میں بائبلس کے نشانات اور بدوؤں کی امتیازی علامات سے فائدہ اٹھایا گیا ہو۔



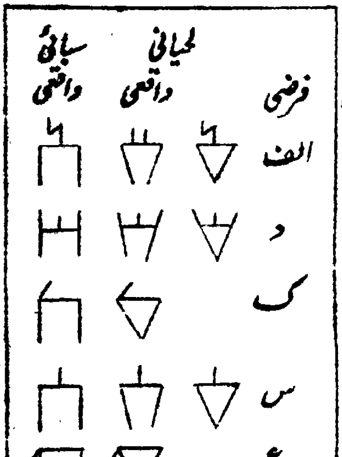
شکل نمبرا



شکل نمبر ۲

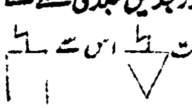
یہ بات ابھی تک غیر واضح ہے کہ جنوبی سامی رسوم خط میں قدیم ترین کون تھا اور اُسکی ابتدائی صورت کیا تھی - میری فہم میں جب تک یہ دو باتیں یقینی طور پر طے نہ ہو جائیں جنوبی سامی کا سینا کے رسم خط سے متعلق ہونا تسلیم نہیں کیا جا سکتا - لہذا اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا ضروری ہے -

علمائے مغرب کے نزدیک جنوبی سامی میں معینی اور سبائی قدیم ترین رسوم خط ہیں برخلاف اس کے مجھے لحیانی حروف کی شکلیں معینی اور سبائی سے زیادہ پُرانی معلوم ہوتی ہیں (لحیانی کو جدید مانا جاتا ہے) مثال کے طور پر الف کو لیجئے اگر ہم اپنی قوت متخیلہ سے کام لیں تو معلوم ہوگا کہ جنوبی سامی میں الف پہلے ایسے لکھا جاتا ہوگا - الف کے معنی بیل کے ہیں اور یہ بیل کے سر کی تصویر ہے (سمیری اور بابلی میں بیل کا نشان اسی طرح بنایا جاتا تھا)[۱] جب اسے جلدی بالغیر قلم اُٹھائے لکھا گیا تو یہ صورت حاصل ہوئی[۲] پھر اُس کا نیچے کا حصہ کسی قدر کھل گیا یعنی ایسے اور بعد میں اس کی ٹیڑھی لکیروں کو سیدھا کر لیا گیا اب اگر ہم ان اشکال کا شمالی سامی اور سینا کے نشانات سے مقابلہ کریں تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ الف کی لحیانی شکل سبائی سے زیادہ پُرانی ہے (دیکھئے شکل نمبر ۲)



شکل نمبر ۳

جلدی لکھنے میں حروف کے بند حصے کھل جایا کرتے ہیں - چنانچہ شمالی سامی میں حروف کے اوپری حصے کھل گئے ہیں برخلاف اس کے جنوبی سامی میں نیچے کے حصے کھلے ہوئے پائے جاتے ہیں، جیسے سبائی میں لحیانی میں حروف بند ہیں (شکل نمبر ۳) اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ لحیانی حروف کی شکلیں سبائی سے زیادہ پُرانی ہیں - اگر یہ کہا جائے کہ پہلے جنوبی سامی میں حروف کے نیچے کے حصے کھلے ہوئے تھے اور بعد میں بند کر دئے گئے تو یہ چیز نہ صرف عام اُصول کے خلاف ہوگی (یعنی حروف پہلے بند ہوتے ہیں اور بعد میں جلدی لکھنے سے کھل جاتے ہیں) بلکہ اس کی تکذیب خود الف کی صورت سے ہوگی - الف کی یہ صورت اس سے زیادہ پُرانی ہے -



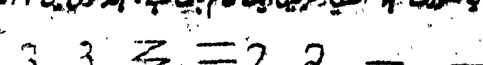
عموماً کسی خط کی قدامت کا اندازہ اُس کے کتبوں سے لگایا جاتا ہے - جتنے پُرانے کتبے ہوں گے اتنا ہی پُرانا وہ خط ہوگا لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ کسی خط کو ابتدائی دور میں ناپائیدار اشیاء (عرب میں چمڑا، ہڈی، کھجور کی پتیاں اور لکڑی وغیرہ) پر لکھا جاتا ہو اور پتھر یا دھات کی تختیوں پر لکھنے کا رواج بعد میں ہوا ہو - پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ پتھر یا دھات کے کتبے تو باقی رہ سکتے ہیں لیکن خام اشیاء بہت جلد ضایع ہو جائیں گی ایسی حالت میں اگر ہم کسی قوم میں علم کتابت کا رواج اُس زمانہ سے متعین کریں جس زمانہ سے سنگی یا فلزاتی کتبے ملنا شروع ہوتے ہیں تو یہ غلطی ہوگی - اب اگر یہ صورت لحیانی رسم خط پر منطبق کی جائے تو معلوم ہوگا کہ پہلے وہ ناپائیدار اشیاء پر لکھا جاتا تھا جو نیست و نابود ہو گئیں - بعد میں اُسے پتھر پر کندہ کیا جانے لگا - لحیانی کتبوں کے زیادہ قدیم نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ رسم خط بھی زیادہ پُرانا نہیں ہے - اس کی قدامت حروف کی شکلوں سے بخوبی ثابت ہے -

میرا یہ بھی خیال ہے کہ لحیانی رسم خط میں شروع سے آخر تک بہت کم تبدیلیاں ہوئیں - اسی لئے جنوبی سامی حروف کی قدیم ترین صورتیں اس خط



[۱] سمیری بابلی شوری تلفظ "الپو" (یعنی بیل) اس کا "الف" سے مقابلہ کیجئے -

[۲] دو لکیروں اا کا جلدی لکھنے سے یہ صورت ۲ اختیار کر لینا ایک عام بات ہے - ہندسوں میں ۲ اور ۳ کے ارتقا سے اس کی تائید ہوتی ہے -



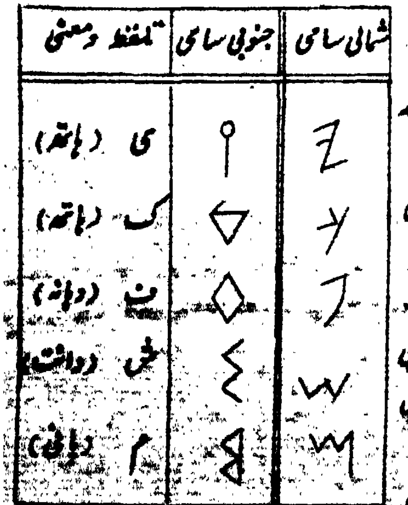
میں باقی رہ سکیں برخلاف اس کے سبائی اور دوسرے رسوم خط میں نسبتاً زیادہ تبدیلیاں ہوئیں۔

لحیانی کی قدامت اس سے بھی ثابت ہے کہ وہ العلا کے علاقہ میں مستعمل تھا جو معینی قوم کی ایک اتنی پرانی نو آبادی تھی کہ سبائی حکومت کے قیام سے پہلے موجود تھی اور خانہ بدوش اہلِ سبا وہاں لوٹ مار کیا کرتے تھے۔

اس سے یہ بات بخوبی ثابت ہے کہ وہ عالم جو سبائی سے لحیانی اور دوسرے خطوط کو ماخوذ مانتے ہیں کس قدر غلطی پر ہیں اور اگر ان کے دعوے کو تسلیم کر لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ شمالی عرب کے رسوم خط جنوبی عرب کے رسوم خط سے ماخوذ تھے لیکن سینا کے رسم خط کو شمالی اور جنوبی سامی رسوم خط کا ماخذ مان لینے کے بعد ہمیں جغرافیائی قربت کا لحاظ کرتے ہوئے یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جنوبی سامی رسم خط کی ایجاد شمالی عرب میں ہوئی ہوگی اور وہاں سے وہ جنوب کی طرف پھیلا ہوگا چنانچہ پروفیسر البرائٹ (Prof. Albright) کا کہنا ہے کہ جنوبی عرب سے زیادہ شمالی عرب کے کتبوں کے حروف سینا کے نشانات سے مشابہ ہیں۔

گرم (Grimm) کے مطابق ثمودی رسم خط شمالی عرب کا قدیم ترین رسم خط تھا جس سے سبائی اور دوسرے جنوبی سامی رسوم خط نکلے (وہ ثمودی کو سینائی خط کی ایک براہ راست شاخ سمجھتے ہیں) لیکن اس نظریہ کو ان کے سوا کسی کی تائید حاصل نہیں ہے۔ بہر حال میرے اور ان کے نظرئے میں یہ بات ضرور مشترک ہے کہ شمالی عرب کے ایک رسم خط کو (گرم کے مطابق ثمودی کو میرے مطابق لحیانی) جنوبی سامی رسوم خط میں قدیم ترین مانا گیا ہے۔

میں نے لحیانی کی قدامت کو ثابت کرنے اور سبائی کا ارتقاء دکھانے کے لئے بعض "فرضی" حروف نقل کئے ہیں۔ جہاں تک مجھے علم ہے یہ حروف کسی کتبے میں نہیں پائے جاتے لیکن چونکہ بغیر ان کے فرض کئے لحیانی اور سبائی کا ارتقاء سمجھ میں نہیں آسکتا اس لئے یہ بالکل ممکن ہے کہ یہ حروف بعض کتبوں میں پائے جاتے ہوں جن کا مجھے علم نہیں ہے۔ اس بات کا بھی امکان ہے کہ حروف کی یہ فرضی شکلیں لحیانی میں نہ پائی جاتی ہوں بلکہ اس سے پہلے کسی رسم خط میں پائی جاتی ہوں چنانچہ بعض علمائے مغرب یہ تسلیم کرتے ہیں کہ معلوم شدہ جنوبی سامی رسوم خط میں کسی کو بقیہ کا ماخذ نہیں ٹھہرایا جا سکتا بلکہ ان سب کی اصل ایک نامعلوم قدیم تر رسم خط (Proto South Semitic) تھا اسی طرح شمالی سامی رسوم خط کا ماخذ (Proto North Semitic) کو ٹھہرایا گیا ہے اور ان دونوں کی اصل (Proto Semitic) کو لیکن ان تینوں رسوم خط کی صورتوں کا علم ہمیں نہیں پس ہم زیادہ سے زیادہ قیاس آرائی کر سکتے ہیں۔



شکل نمبر ۴

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جنوبی سامی کے بعض حروف کو شمالی سامی حروف سے عمداً مختلف بنایا گیا تھا مثلاً (ملاحظہ ہو شکل نمبر ۴) :-

(۱) ی کے لئے شمالی سامی میں کھلے ہوئے ہاتھ کی تصویر ہے اور جنوبی سامی میں بند مٹھی اور کلائی کی۔

(۲) ک کے لئے شمالی سامی میں کھلے ہوئے ہاتھ کی تصویر ہے اور جنوبی سامی میں بند مٹھی کی جس میں انگوٹھا نکلا ہوا ہے۔

(۳) جنوبی سامی کے ف (فم) کی صورت شمالی سامی سے زیادہ (دہانہ) کی تصویر ہے۔

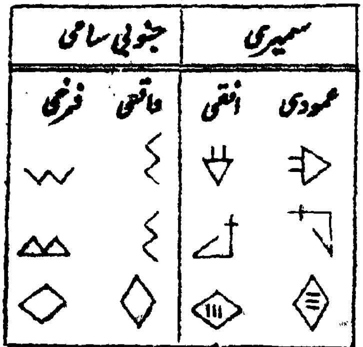
(۴-۵) شمالی سامی میں جیم کو شین سے ممتاز کرنے کے لئے غالباً ایک لکیر بڑھائی گئی تھی جنوبی سامی میں بھی ایسا ہی کیا گیا لیکن ایک دوسرے انداز سے جس سے حروف کی شکلیں بالکل ہی مختلف ہو گئیں۔

جنوبی سامی کے بعض حروف ف، ش، م وغیرہ شمالی سامی کے برخلاف عمودی طور پر بنائے گئے تھے اور یہ چیز عراقی رسوم خط کی نقل ہو سکتی ہے۔ سمیری خط پہلے اوپر سے نیچے کو

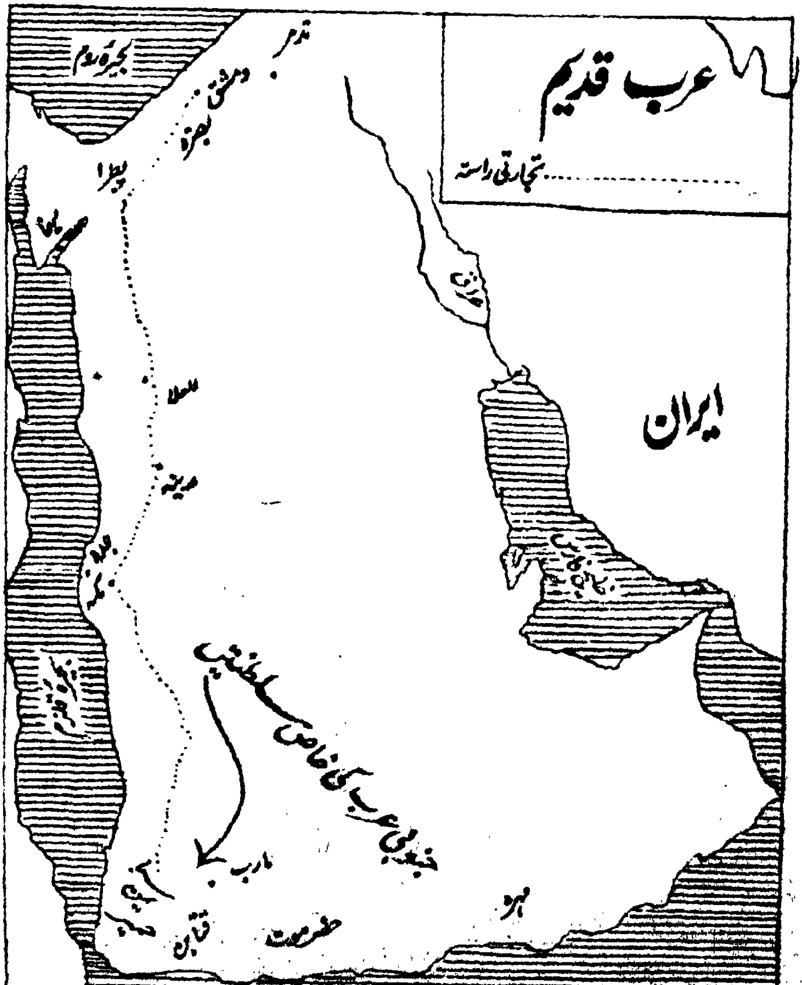
لکھا جاتا تھا۔ بعد میں اُسے بائیں سے دائیں کو لکھنے لگے اور نشانات کو بجائے اُفقی کے عمودی طور پر بنایا جانے لگا۔ یہی طریقہ بابلی اور آشوری خط میں اختیار کر لیا گیا اور اسی کی نقل غالبًا جنوبی سامی میں کی گئی (شکل نمبر ۵)

جنوبی سامی کی ایجاد پر غور کرنے والوں نے عراقی اثرات کو نظر انداز کر دیا ہے لیکن یہ چیز نہ صرف بعض حروف کے عمودی پن بلکہ اس سے بھی نمایاں ہے کہ جنوبی سامی کے بعض کتبے حیوانی اور نباتاتی نشانوں سے آراستہ ہیں جو آشوری آرٹ کے اثر کو ظاہر کرتی ہیں۔ مجھے امید ہے کہ رسوم خط کی ایجاد سے دلچسپی لینے والے حضرات ان امور پر غور فرمائیں گے۔ (باقی)

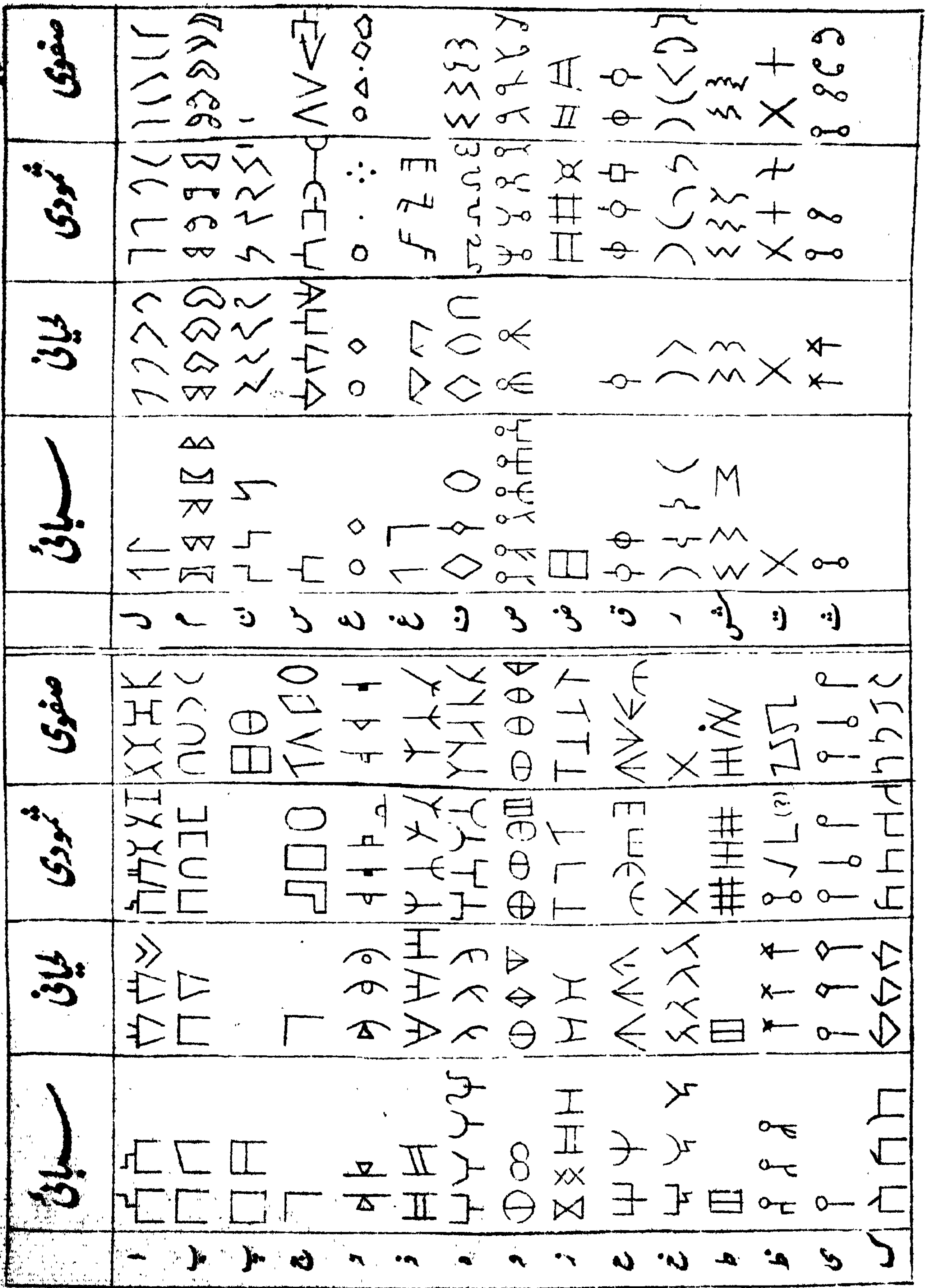
محمد اسحاق صدیقی



شکل نمبر ۵



نقشہ نمبر ۱۴ — جنوبی عرب کے رسم الخط



شعلۂ ندا

(ایک مکتوب بنام علامہ جمیل مظہری)

مکرمی و محترمی ۔ تسلیم و نیاز

آج مجھے ایک مجموعۂ کلام ملا ہے، جس کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ آپ کا تصور بھی سامنے آگیا اور جب میں کامل تین گھنٹوں کے مطالعہ کے بعد "دراز نفسی" کی طرف مایل ہوا تو آپ کی یاد "عنان گیر" ہوگئی۔ آپ شعلۂ ندا اور صاحب شعلۂ ندا دونوں سے واقف ہیں اس لئے پروفیسر اجتبیٰ رضوی کی شاعری پر گفتگو کرنے کے لئے آپ سے بہتر شخص اور کون ملے گا، جبکہ اس کا مطالعہ کرنے کے بعد آپ کی یاد آہی جاتی ہے۔ آپ دونوں کی انفرادیت اپنی اپنی جگہ مسلم آپ دونوں کے کلام کا مزاج ایک ہے اور وہ چیز جو آپ دونوں کے یہاں مشترک ہے وہ بقول نیاز فتحپوری "صاحبہلانہ طرزِ فکر" ہے۔ رضوی کی شاعری کا ڈکشن (DICION) اردو شاعری کے مروجہ ڈکشن سے مختلف ضرور ہے لیکن یہ ڈکشن وہی ہے جو آپ کے کلام کی انفرادیت کا باعث ہے۔ آپ دونوں کی شاعری بڑی حد تک اردو شاعری میں ایک نئے رجحان کا اضافہ کرتی ہے اور یہ رجحان عبارت ہے فکر و فن کی حسین و دلنشین ہم آہنگی سے۔ آپ دونوں کے یہاں شاعری، دامن کے چاک اور گریباں کے چاک میں کسی فاصلے کی تعیین کرنے نہیں آئی، بلکہ فکر و جذبے کے درمیان فاصلے کم کرنے آئی ہے۔

ہمارے یہاں شاعری میں فلسفے کی بڑی بے آبروئی ہوئی ہے۔ دیکھا گیا ہے کہ جس شاعر نے فلسفیانہ طرزِ فکر اختیار کیا اور جہاں تک وہ اپنی پہلی شخصیت کو بھول جاتا ہے اور دوسری شخصیت کو خود پر مسلط کر لیتا ہے یعنی اس کے اندر سے "شاعر" تو کہیں کھسک جاتا ہے اور "فلسفی" رہ جاتا ہے۔ کسی نے "فلسفے" کو شاعری کی معراج سمجھ لیا اور کسی نے "تصوف" کو راہِ نجات مان لیا اور اردو شعر و ادب کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ اس معراج اور راہِ نجات کی ان کو کتنی بڑی قیمت ادا کرنی پڑی ہے۔ اگر مصورِ رنگ "کو "خلک" سے زیادہ اہمیت دیے تو اس کا نقش نقشِ فریادی نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا۔ اولاً تو ہمارے یہاں شعرا تہذیبِ فکر کے سرے سے قایل نہیں اور جو ہیں انھوں نے اگر تفکر اور تخیل کو اپنایا تو احساس اور جذبے کو دل کی دنیا سے دیس نکالا دیدیا۔ میں نے کئی بار اپنے مقالوں میں اس بات پر زور دیا ہے کہ شاعری درحقیقت فکر اور احساس (INTELLECT & EMOTION) کے امتزاجِ لطیف کا نام ہے۔ بغیر فکر کے کوئی شاعر بڑا اور آفاقی شاعر نہیں ہو سکتا۔ اس کے حلقۂ تاثر میں ہمہ گیری نہیں آسکتی لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ بغیر احساس کی دولت کے کسی شاعر کے یہاں دلکشی آہی نہیں سکتی۔ غالب کے علاوہ جنھوں نے فلسفہ کو اپنایا انھوں نے اس کی قیمت شعریت سے ادا کی اور ظاہر ہے کہ اس میں گھاٹا ہی رہا۔ دل اور دماغ دونوں شاعر کے لئے یکساں اہمیت رکھتے ہیں جیسے ایک باپ کے دو بچے۔ ایک بچے کی پرورش کے لئے دوسرے بچے کی گردن کو مار دے گا لیکن دنیائے شاعری میں یہ خونِ ناحق ہوتا رہا ہے۔ کبھی فلسفہ کی خاطر اور کبھی تصوف کے لئے لیکن آپ نے شعر کی گردن پر خونِ دو عالم کی مشق نہیں کی ہے۔ مجھے اس پر اصرار ہے کہ اگر غالب کے رنگ و آہنگ کو کسی نے نباہا اور نکھارا ہے تو وہ آپ ہیں۔ آپ کے یہاں بھی کتابی فلسفہ نہیں بلکہ یہ وہ فلسفہ ہے جہاں دل و دماغ کا خون ایک جا ہو کر نطقِ شاعر سے بہ شکل الفاظ پھوٹ پڑتا ہے۔ احساس اور عقیدت و احساس سے کوئی شخص عاری نہیں ہوتا لیکن فکر اور تہذیبِ فکر ہر کسی کے بس کی بات نہیں۔ اشعار کا بسیرا نہ تو شاعر کا دل ہے نہ شاعر کا دماغ بلکہ ان کا مسکن دل و دماغ کی سرحد ہے۔ پھر وہ فلسفہ ہو یا تصوف، معاشیات ہو یا عمرانیات، غرضکہ کلام اللہ سے لے کر

مارکس کی CAPITAL تک جو کچھ بھی ہو دنیائے شاعری میں زبانِ شعر ہی سے ادا ہونا چاہئے، برش (BRUSH) کا
کینوس (CANVAS) کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ اب دیکھئے نا اصغر مرحوم کہنے کو تو یہ کہہ گزر سکے ؎

کبھی سنا کہ حقیقت ہے میری لاہوتی
کہیں یہ ضد کہ ہیولائے ارتقا ہوں میں

اب ہم لوگوں کے لئے یہ الجھن پیدا ہو گئی کہ ہم الفاظ کے اس مجموعہ کو کیا کہیں۔ شعر میں فلسفیانہ طرزِ فکر اور بات ہے اور کسی فلسفیانہ نکتے کا بیان منطقی اور بات۔ عقل و دانش کی کرنوں پر جذبات و احساسات کی پرچھائیاں نہ پڑیں تو شعر کیا ہوا۔ عقلی موشگافیاں خواہ کسی قدر خلیق کیوں نہ ہوں تمناؤں اور آرزوؤں کے سائے ہی بھلی معلوم ہوتی ہیں۔ جذبے کو تو فکر کا لباس حریر سمجھئے۔ سنگ و خشت کی ظرف کس کام کی۔ یقین کیجئے کہ فکر کبھی فن کا سہاگ بن جاتی ہے اور کبھی فن کا سوگ۔ جس نے اس فرق کو برتا وہ زندۂ جاوید ہو گیا شاعر کے پاس فلسفی کی نگاہ ضرور ہو لیکن فلسفی کی زبان نہ ہو۔ غالب کے یہاں بھی اثبات و نفی ہے جس نے اُسے "ولی" بھی بنا دیا اور "بادہ خوار" بھی۔ شعر اور فلسفہ میں کوئی بُعد نا پذیر نہیں۔ اگر فلسفہ زندگی کے مکمل اور جامع نظام کا نام ہے تو ادب زندگی کا اظہار ہے لیکن یہ اظہار دو اور دو چار کے قسم کا اظہار نہیں۔ فلسفے کی اصطلاحات کی جگہ شعر میں نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے لیکن حیات و کائنات کے متعلق "آپ بیتی" کے دائرے میں رہ کر شاعر کو آزادی ہے اور شاعرانہ لب و لہجہ میں سب کچھ کہہ دے، لیجئے آپ بھی کیا کہیں گے کہ میں نے یہ کون سا ذکر چھیڑ دیا۔ یہ خط ہے یا کالج کا لیکچر لیکن اب جبکہ ذکر چھڑ گیا ہے تو اسے مکمل ہی ہونے دیجئے۔ جب قیامت کا ذکر چھڑ جاتا ہے تو بات کسی کی جوانی تک پہونچ جاتی ہے، اسی طرح جب شعر و فلسفہ کی بحث نکل آئی ہے تو اسے شعلۂ نوا تک پہونچنے دیجئے۔

شعلۂ نوا کے مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ رضوی کے کلام میں ایک خاص کیفیت ہے جسے ہم جذب و مستی کہہ سکتے ہیں۔ غزل ہو یا نظم رباعی ہو یا قطعہ پورے مجموعے میں فکر کی ہم آہنگی ہے۔ اُردو شاعری میں جہاں ایک ہی سانس میں وصل و فراق کے عیش و غم کا ذکر کر دیا جاتا ہو رضوی کا کلام ایک نئی چیز ہے۔ ایک عالم ہے جو شروع سے آخر تک جاری و ساری ہے۔

میں نے کسی رسالہ میں پڑھا تھا کہ آپ نے تغزل کا معیار عرفی کے اس شعر کو مانا ہے ؎

در دلِ ما غمِ دنیا غمِ معشوق شود
بادہ گر خام بود پختہ کند شیشۂ ما

حقیقت بھی یہی ہے کہ نقادانِ غزل نے تغزل کے مفہوم کو بہت ہی محدود رکھا ہے عجیب بات یہ ہے کہ غزل تو لا محدود ہو گئی، لیکن مفہوم تغزل نہیں بدلا۔ آلامِ روزگار کو آسان بنا دینے کی حد تک ہر غم کو غمِ جاناں بنایا جا سکتا ہے لیکن بادۂ سخن کو دو آتشہ بنانے کے لئے صرف یہی کافی نہیں کہ غمِ دوراں کو غمِ جاناں کے سبو میں ڈھال دیا جائے بلکہ ضروری ہے کہ غمِ عشق کو بھی غمِ روزگار کے پیالے میں انڈیل دیا جائے۔ ہر غم کو غمِ جاناں بنا دینا آسان ہے لیکن غمِ جاناں کو اس حد تک وسیع کر دینا کہ وہ غمِ جہاں بن جائے ہر کسی کے بس کی بات نہیں اور یہی غالب نے کہا ہے کہنے کو تو غالب نے کہا تھا کہ:

غمِ عشق اگر نہ ہوتا غمِ روزگار ہوتا

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کا غمِ روزگار بھی وہی غم ہے جو حریمِ ناز سے بھیس بدل کر انجمنِ عام میں چلا آیا ہے اور مجھے یہی احساس رضوی کے کلام کے مطالعہ سے ہوتا ہے:

اس حرص و ہوس کے میلے میں ہم جنسِ محبت لائے ہیں
سب سستے مال کے گاہک ہیں یہ مہنگا سودا کون کرے

تجلّی بے نقاب اور کور آنکھیں کیا قیامت ہے
کہ سورج سامنے ہے اور سیہ بختی نہیں جاتی

چمن اسے اتفاق کہہ لے گری تو ہے آشیاں پہ بجلی،
نہ دو قدم آشیاں سے پیچھے نہ دو قدم آشیاں سے آگے

ہم روتے ہیں اپنے پیاروں کو اور فطرت ہم سے کہتی ہے
اب اور کھلونوں سے کھیلو جو ٹوٹ گیا سو ٹوٹ گیا

یہ غم، غمِ ذات سے زیادہ غمِ حیات ہے۔ ایک بات اور ہے۔ جہاں بھی رضوی کے کلام میں غم و الم کا عنصر آیا ہے وہاں حبس یا گھٹن کی فضا پیدا نہیں ہونے پائی نہ نالہ و گریہ ہے نہ آہ و بکا ہے نہ دم گھٹتا ہے نہ جان نکلتی ہے بلکہ ایک کسک سی ہر جگہ ہے۔ شاعر کے لبوں پر ایک تبسم سا آجاتا ہے اور

یہی تبسم سب کچھ ہے۔ تنقید، طنز، بے نیازی، بے اطمینانی، بیزاری جو کہیے۔ یہ سب کہتے آئے ہیں کہ غم حیاتِ انسانی کا لازمی جزو ہے لیکن اس مہتم بالشان تبسم کو کس حسن کے ساتھ دو مصرعوں میں بیان کر دیا گیا ہے ؎

غم ایک کسوٹی ہے جس پر یہ فطرت ہم کو کستی ہے　　　　ہے روح کی حالت کندن کی جتنا ہی تپے گی نکھرے گی

رضوی کے فکر کا سفر شروع تو حکمت سے ہوتا ہے لیکن اس سفر کی منزل حیرت ہے۔ ان رباعیوں کو دیکھیے:

احساس کی ہے داستاں یہ بھی غلط،　　　　ذہنوں کی جو دولت ہے گماں یہ بھی غلط

حکمت کو ہے اعتبارِ تقدیرِ نظام،　　　　حیرت ہے وہ عالم کہ جہاں یہ بھی غلط

نظارہ نظر کی بے خودی کا عالم،　　　　ادراک سکوتِ حیرتی کا عالم،

بس ایک ربودگی نہ جلوہ نہ نگاہ،　　　　اللہ اللہ آگہی کا عالم،

دیکھا آپ نے فلسفۂ حیات کی تان کہاں ٹوٹتی ہے۔ حیات کی تمام نور افشانیاں اور جلوہ و نظارہ کی ساری تجلیاں ایک بحرِ ظلمات کی طرف دوڑتی نظر آرہی ہیں۔ رضوی کے مطالعۂ حیات و کائنات میں طالب و جستجو کی تشنگی کبھی نظر نہیں آتی۔ غالب کے مشہور قطعے کے بعد رضوی کا یہ قطعہ دیکھیے۔ غالب تو ابر و ہوا، سبزہ و گل اور عشوہ و ادا، ہی میں الجھ کر رہ گئے دیکھیے رضوی کہاں کہاں پہونچتے ہیں ؎

یہ اتحادِ طبیعت یہ اختلافِ مزاج　　　　یہ طرفہ کاریِ رفتارِ ارتقا کیا ہے

خدا فروشیِ زاہد، سجدہ کوشی ہے کیا　　　　خدا فراموشیِ رند کی ادا کیا ہے

خراشِ آرزوئے قلبِ بادشاہ ہے کیا　　　　سکونِ خاطرِ آسودۂ گدا کیا ہے

حیات جس کو کہیں اک جنونِ گرم روی　　　　یہ کیوں ہے اس کی غرض اس کا مدعا کیا ہے

کہاں ہے اوّلِ اوّل، کہاں اخیرِ اخیر　　　　نمودِ بے سر و پا کا یہ سلسلہ کیا ہے

جو شاعر فکر و فن کا قایل ہوتا ہے اس کی ساری شاعرانہ زندگی محض طلب و جستجو ہوتی ہے۔ وہ وادیِ حیات سے ایک عالمِ وجد و سرشاری میں خار و گل دونوں کو اپنے دامن میں سمیٹے گزرتا چلا جاتا ہے۔ اسے ناصح و زاہد یا رہبر و مصلح بننا نہیں آتا وہ تو اپنے مشاہدات و تجربات کی حسین قندیلیں جلاتا چلا جاتا ہے جو رہِ نوردانِ راہِ محبت اور مسافرانِ راہِ ارتقا کو راہ دکھاتی ہیں۔ رضوی کا کلام انھیں قندیلوں سے روشن ہے انھوں نے زندگی یا زندگی کے کسی مسئلہ پر کوئی حکم نہیں لگایا ؎

مسافر ہوں غرض کیا ہے مجھے صحرا و گلشن سے　　　　مجھے کچھ تجربے ہر رنگ کے جھولی میں رکھ لینا

اور یہ مسافر اس کاروانِ حیات میں خود کو بالکل اجنبی اجنبی اور کٹا کٹا سا محسوس کرتا ہے۔ وہ تو اپنی بصیرت کی آگ میں جلتا رہتا ہے لیکن دوسروں کو اس کی آنچ کا بھی احساس نہیں ہوتا۔ وہ ذہنی و قلبی طور پر اس قدر بیدار ہوتا ہے کہ جرس کارواں کے بجنے سے بہت پہلے نشانِ منزل اس کے دل و دماغ میں جلوہ گر ہو جاتا ہے:-

تم سے رضوی کبھی منزل ہے زمانہ پیچھے　　　　راہرو اس کو کہو راہ نما جس کو کہیں

کچھ تو یہ احساس مارے ڈالتا ہے کہ "تو کوئی محرم نہیں ملتا جہاں میں" — اور کچھ اس قسم کی "روشنیِ طبع" ؎

مجھے ہر کارواں سے چھوٹنا اس بدگمانی میں　　　　کہ شاید راہبر کو ربطِ پنہانی ہو رہزن سے

ہمارے خوف کی خلاقیاں خدا کی پناہ　　　　وہ بجلیاں ہیں نظر میں جو آسماں میں نہیں،

نتیجہ ظاہر ہے — "زندگی بلا شد" والا معاملہ ہے۔ یہی اندیشے ہر صاحبِ فکر و نظر کو مارے ڈالتے ہیں اور وہ ساری عمر یقین و گمان کی الجھنوں میں گرفتار رہتا ہے لیکن اس سے "خود کردہ را علاجے نیست" کا احساس کبھی الگ نہیں ہوتا اور اسی مقام پر اس کے بانعرۂ پرواز سمٹ جاتے ہیں لیکن یہی احساسِ ناسمت شاعر کے ہر کفر کی وکالت کرتا ہے اور پھر اس کی شخصیت ایک معصوم و سادہ لوح و متجسس فرشتے کی

سی ہو جاتی ہے جو ایک انجانی سی راہ پر چل نکلا ہے اور نتیجتاً ٹھوکریں کھا رہا ہے ؎

جلوے کی بھیک دے کے وہ چلنے لگے تھے خود
دامن پکڑ لیا نگہِ اعتبار نے

طلب کی ذلت و بیچارگی معاذ اللہ
مری خودی کا تشنج ہے یہ دعا کیا ہے

میرا خیال ہے کہ یہی "احساسِ شکست" آپ کے کلام میں بھی جا بجا جلوہ گر ہے۔ اگر رضوی کو اس کا رونا ہے کہ ؎

ہم تخمِ محبت سینے میں جنت سے چرا کر لے آئے
اس ریت میں کیا اُگتا وہ بھلا ہاں لائے تھے بونا ہی پڑا

تو آپ یاسِ بزم کے مارے ہوئے ہیں ؎

دیکھے ہی کہا تھا ساقی نے اس جام میں ہے تلخیِ خرد
پھر مانگ کے واپس کرنے کا موقع ہی نہ تھا پینا ہی پڑا

خیر یہ فلسفہ وغیرہ برطرف، واقعہ یہ ہے کہ رضوی کے کلام میں حکمت و بصیرت ہی نہیں بلکہ ان کے دردمند دل کی بھی جلوہ نمائی ہے جہاں دل ہی دل کی کارفرمائی ہے وہاں بھی دیکھئے کہ طرزِ بیان میں انفرادیت ہے یا نہیں۔ تاثیر کا جہاں تک سوال ہے یہ بیان کرنے سے زیادہ محسوس کرنے کی چیز ہے ؎

انسان کو دل ملا مگر کیا
اندھے کے ہاتھ میں دیا ہے

دل کی دھڑکن جو ہے مدارِ حیات
اک ذرا تیز ہو تو آفت ہے

زباں سے دل کا فسانہ ادا کیا نہ گیا
یہ ترجماں تو بنی تھی مگر بنا نہ گیا

رضوی کے یہاں "مصاحبانہ طرزِ فکر" کے ساتھ ہی ساتھ محسوسات کا بے ساختہ و بے تکلف بیان بھی ہے۔

جہاں تک رضوی کی نظموں کا تعلق ہے ان کی نظمیں ندا، ترانۂ آدم، تقدیرِ آدم اور فریادِ آدم ایسی ہیں جن کو کلامِ رضوی کی مکمل نمائندگی کا حق حاصل ہے۔ ان میں رضوی کا اپنا رنگ و آہنگ ہے۔ ان نظموں میں بازی گر، بندرا بن، الہیلے جلوے اور سجدہ کو بھی شامل کر سکتے ہیں۔ ان کے علاوہ رضوی نے جو کچھ کہا ہے ان نظموں میں وہ انفرادیت نہیں۔ مثلاً "مہاتما گاندھی کی یاد میں" کے عنوان سے جو نظم ہے وہ محض ایک موقع کی نظم ہے۔ اس میں وہ شدتِ احساس نہیں بلکہ یکسر جوش کا رنگ ہے۔

برخلاف اس کے آپ نے مہاتما گاندھی پر جو نظم کہی ہے وہ بلا کی دردمندانہ شدتِ احساس سے بھری ہوئی ہے۔ اسی طرح رضوی نے نہرو پر، آزاد پر جو نظمیں کہی ہیں وہ محض رسمی محبت و عقیدت کا نتیجہ ہیں۔ یہی حال ان کی نظم ہلالِ عید کا ہے۔ یہ تمام نظمیں رضوی کے کلام میں "آورد" کی حیثیت رکھتی ہیں جہاں جہاں رضوی روحانیت کے زیرِ اثر ہیں ان کے کلام میں شدت و انفرادیت سبھی کچھ ہے اور جہاں کہیں وہ سامنے کی چیزوں پر کچھ کہنے لگتے ہیں تو ان کا مزاج اُن کے موضوع سے گریزاں گریزاں سا محسوس ہوتا ہے۔

رضوی کے کلام میں انفرادیت ہے اور ضرور ہے لیکن کبھی کبھی ان کا فلسفیانہ مزاج اور ان کے فکری تیور ان کے لب و لہجہ کو مغلوب کر دیتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ صفائی و روانی اور دلنشینی و شیرینی رخصت ہو جاتی ہے اور لگتا ہے شعر پر بڑھاپا طاری ہو جاتا ہے۔ اُن کو اظہارِ معانی کے لئے کبھی کبھی دور از کار اندازِ بیان اختیار کرنا پڑتا ہے اور یہ اہتمامِ بیان بہت نمایاں ہو جاتا ہے مثلاً ؎

جس راہ میں پیچ و خم نہیں ہے
اس راہ میں کیوں حرم نہیں ہے

اس شعر میں اضافتیں نہ سہی، ظاہری کوئی اشکال بھی نہیں لیکن مفہوم جس طرح ادا کیا گیا ہے اس میں ایک تکلف ضرور ہے مطلب کہنے کا صرف یہ ہے کہ راہِ حرم پیچیدہ ہے اور بس۔

بھلا اتنا بھی عریاں جلوہ و ارزاں نظر ہوتا
حجاب اندر حجاب آغوشِ ارماں کر دیا ہم نے

اس شعر میں بھی وہی بات ہے۔ اب یہاں دیکھئے کس قدر تکلف ہے ؎

بازار میں آ کر ناداں دل منظر کے کھلونوں پر مچلا
اور پھر خرد کو لا کے بے انداز نظر دھن ہی پڑا

نظم " تقدیرِ آدم " کے اشعار دیکھئے۔ اس نظم میں دو ہی چار مقامات ایسے ہوں گے جن کی بنا پر اسے اُردو کہہ سکتے ہیں ؎

یہ اضطرابِ مسلسل یہ جست و خیز و نمود یہ ایک جنبش باقی امینِ بود و نبود ،

یا پھر ان مصرعوں کو دیکھئے :

؎ جلوہ آبادِ تصور بہ اداکاریِ شوق

؎ تجھے کس کس طرح سے نقطۂ پابوسیِ بینش

یہاں رضوی پر غالب کا اثر ہے لیکن یہ مثالیں ان کے یہاں زیادہ نہیں۔ رضوی کی زبان مجموعی اعتبار سے خاص صفائی و دلکشی کی حامل ہے اور ان کا رنگ بالکل شاد کا رنگ ہے۔ طویل بحروں میں بھی اور خفیف بحروں میں بھی ان کے یہاں شاد کے تیور ملتے ہیں مثلاً :

شرع کی قیل و قال سنی افسانۂ وجد و حال سنا ذہن کی وہ عیاشی ہے اور روح کی یہ عیاشی ہے

تہمتِ کعبہ آپ نے لی بدنام کلیسا آپ ہوئے طور پہ تجلی قصر میں شیریں نجد میں لیلیٰ آپ ہوئے

چھیڑا ہی کیوں ہوائے رہِ کوئے یار نے اندھیر کر دیا مری مٹی غبار نے ،

زباں زباں ہوئی آخر کسے یہ تھا معلوم کہ میری آپ کی بات اتنی مشتہر ہوگی

میں نے بیدل کا مطالعہ نہیں کیا لیکن جتنا کچھ بیدل کے کلام کی خوبیوں کے بارہ میں ضمنی طور پر نیاز فتحپوری ادھر اُدھر لکھتے رہے ہیں اسی کے پیشِ نظر نیاز کی اس بات سے بلا تامل اتفاق کرنے کو جی چاہتا ہے کہ رضوی کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ انھوں نے بیدل کو شاد کی زبان میں پیش کیا ہے لیکن میری سمجھ میں یہ بات نہ آسکی کہ شعلۂ نوا کے ناشر جناب سید حسین احمد صاحب نے یہ کیونکر لکھ دیا کہ غالب اور شاد کے ساتھ رضوی اقبال سے بھی متاثر ہیں۔

مجھے رضوی آپ سے قریب نظر آتے ہیں اور وہ اس لحاظ سے کہ ان کا APPROACH آپ ہی کا سا ہے۔

رضوی ؎ مری محبت کی انتہا تھی مرے تخیل کی بت تراشی بکھر گئی آرزو کی پونجی طلسم ٹوٹا جو رنگ و بو کا

منظوری ؎ بنا کے اک جنتِ تخیل طلسم باندھا تھا رنگ و بو کا لگائی دُنیا نے ایسی ٹھوکر اُچٹ گیا خواب آرزو کا

لیکن فرق یہ ہے کہ آپ کا لب و لہجہ کسی جگہ بھی فلسفیانہ نہیں ہے بلکہ یکسر شاعرانہ ہے اور رضوی کی گفتار کبھی کبھی شعریت کو قدرے آگے بڑھا دیتی ہے۔

ارشد کاکوی

تقدیر اور گردشِ کواکب

یا

جاذبیت عامہ اور علمِ نجوم

مصر کے ایک فاضل جناب اسعد فہمی نے ایک کتاب "علم التنجیم" کے عنوان سے عربی زبان میں لکھی ہے۔ اس کے مقدمے میں فاضل مولف نے تقدیر واسباب کے مسئلہ پر ایک نہایت دلچسپ بحث کے بعد یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عالم کائنات کا ادنیٰ سے لیکر اعلیٰ تک ہر واقعہ اسباب کے غیر قابل تغیر سلسلہ سے وابستہ ہے اور سارا نظام عالم، اسباب کے تحت واقع ہے، ہم یہ نہیں کہتے کہ فاضل مصنف نے استخراج نتائج میں کہیں غلطی نہیں کی ہے، لیکن جس خوبصورتی کے ساتھ اس نے اپنے مقصد کو ثابت کرنا چاہا ہے وہ یقیناً مستحق داد ہے، فاضل مصنف لکھتا ہے کہ:

"اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے اُن واقعات و حوادث پر غور کریں جو رات دن ہر شخص پر گزرتے رہتے ہیں تو بظاہر ہم کو یہ معلوم ہوگا کہ تمام افراد انسانی ایک ایسے زبردست اور غیر قابل تغیر قانون کے زیر اثر پائے جاتے ہیں جن سے وہ سرمو انحراف نہیں کر سکتے۔ یعنے وہ مجبور ہیں کہ اسی قانون تقدیر کے تحت وہ کوئی سعادت حاصل کر سکیں یا بدبختی و شقاوت کا شکار ہو جائیں، بعض لوگوں کی حالت دیکھ کر ہم حکم لگاتے ہیں کہ ان کے حصہ میں سوائے مصیبت اور تکلیف کے کچھ نہیں ہے، قسام ازل نے سوائے مصائب کے ان کو کچھ نہیں دیا ہے اور باوجود اس کے کہ وہ مصیبت سے آزاد ہونے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ ان کی تمام مساعی بے سود اور اُن کی تمام کوششیں نقش بر آب ثابت ہوتی ہیں کیونکہ تقدیر کا آہنی پنجہ نہایت سختی سے اُن پر اپنی گرفت جمائے ہوئے ہے۔

تم دیکھو گے بہت سے ایسے لوگ موجود ہیں، جو مسرت و راحت کے نام سے آشنا تک نہیں اور بعض ایسے خدا کے بندے بھی ہیں جو نہایت کامیاب زندگی بسر کر رہے ہیں اور وہ کیسی ہی غلطی کیوں نہ کریں مگر اس کا انجام اُن کے حق میں بہتر ہی نکلتا ہے۔

پولیقراطیس ایک شخص تھا جس نے کبھی تکلیف، مصیبت اور نقصان کا منہ نہیں دیکھا تھا، ایک روز اس نے چاہا کہ وہ اپنے کو خود نقصان پہونچائے، چنانچہ اس نے اپنی انگوٹھی جس میں لاکھوں روپے کے جواہرات جڑے ہوئے تھے سمندر میں ڈالدی، تھوڑی دیر کے بعد مچھلیوں کے شکاری ایک مچھلی اس کے گھر لائے، نوکروں نے اُن سے مچھلی خریدلی، جب وہ مچھلی کو صاف کرنے لگے تو اس کے پیٹ میں انھیں اپنے آقا کی انگشتری مل گئی کیونکہ جب اس نے انگشتری سمندر میں ڈالی تھی تو یہ مچھلی اس کو نگل گئی تھی، نوکروں نے وہ انگشتری فوراً آقا کی خدمت میں پیش کردی۔

ان مسایل کو سمجھنے سے پہلے یہ ذہن نشین کرلینا چاہئے کہ مسرت و سعادت موقوف ہے، صحت، دولت، شہرت اور لذائذ جسمانی وغیرہ پر [illegible] مشکل سے یہ تمام باتیں کسی ایک فرد میں جمع ہوتی ہیں، اس لئے سعادت مند وہی شخص سمجھا جاتا ہے جس کے پاس اسباب سعادت دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ پائے جائیں۔ مگر ایسے افراد دنیا میں کم ہیں جنھیں اسباب سعادت اسباب مصیبت سے زیادہ ملے ہوں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ زید کے پاس مال و دولت کی کچھ کمی نہیں لیکن وہ ہر وقت رنجیدہ رہتا ہے، کیونکہ وہ ہر وقت خانگی جھگڑوں میں مبتلا رہتا ہے [illegible] شخص ہے جس کو سب لوگ حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور نہایت ذلیل طبقہ میں شمار کرتے ہیں، مگر وہ ایسا صحیح و توانا ایسا مسرور رہتا ہے کہ سب کو اس کی حالت پر رشک آتا ہے۔ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ایک جاہل اور کمینہ شخص قوم کا سردار بن گیا ہے اور ایک شریف عالم کی تمام عمر

فاقہ کشی اور مصائب میں بسر ہوئی۔

اس قسم کے تمام واقعات کو دیکھتے ہوئے ہم یہ حکم لگاتے ہیں کہ ایک غیبی موثر ضرور ہے جو ہر شخص کا مستقبل معین کرتا ہے، اس لئے غور طلب امر یہ ہے کہ وہ موثر کیا ہو سکتا ہے، وہ لوگ جو اپنے مذہب پر نہایت رسوخ کے ساتھ قایم ہیں، اُن کو یقیناً اس اعتقاد سے تسلی ہوتی ہے کہ قدرت الٰہی ہمارے امور کی مدبر ہے، وہی مصلحت کے مطابق رنج و مصیبت تقسیم کرتی ہے اور اس تقسیم میں استحقاق اور خداوندی مصلحت دونوں ممزوج ہوتے ہیں۔

ہم کسی دینی عقیدہ کا انکار نہیں کرتے، ہم عالم روحانی کے منکر نہیں ہیں اور نہ ہمیں عالم آخرت اور وہاں کے ثواب و عقاب میں شک ہے لیکن ہم کو نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ جو واقعات انسان پر گزرتے ہیں اُس میں عدالت کا بالکل دخل نہیں ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک کوشش کرنے والا اپنے نتیجۂ عمل سے محروم نہیں رہتا لیکن یہ کوئی عام قاعدہ نہیں ہے بلکہ بسا اوقات ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ایک محنتی شخص کو سوائے ناکامی اور محرومی کے کوئی ثمرہ نہیں ملتا اور اسی کی محنت سے ایک سست و کاہل شخص فایدہ اُٹھاتا ہے، چنانچہ تاریخ کے دیکھنے سے متعدد ایسے واقعات مل سکتے ہیں کہ کسی مخترع نے عمر بھر کی کوششوں کے بعد ایک نہایت مفید چیز اختراع کی اور اس کے بعد ہی وہ فوراً مر گیا، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خود اس سے کوئی فایدہ نہ اُٹھا سکا اور دوسرے لوگوں نے اس سے شہرت و دولت حاصل کی۔

اکثر دولت و ثروت مستحقین کے پاس سے بھاگتی ہے، حالانکہ وہ دولت انہی کی سعی اور اجتہاد سے پیدا ہوئی ہے اور ایسے لوگوں کے پاس خود بخود پہونچ جاتی ہے جنھیں نہ اس دولت کی ضرورت ہے نہ انھیں اس سے فایدہ اُٹھانے کا سلیقہ، یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ پاک دل اور نیک نیت افراد سے لوگ بغض رکھتے ہیں اور انھیں نقصان پہونچانے کے درپے ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ بعض وقت اُن کی جان تک نہایت بے رحمی سے لے لیتے ہیں اور بعض ایسے افراد جو خبث باطن اور نجاست اخلاق میں اپنی نظیر نہیں رکھتے نہایت عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں اور ان کی مجلس میں ایک لمحہ کے لئے بیٹھنا بھی سعادت دارین سمجھتے ہیں، یہ اُن لاکھوں اور کروڑوں واقعات میں سے چند مثالیں ہیں جو رات دن ہمارے سامنے گزرتے رہتے ہیں، کیا ان تمام حوادث کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ دنیا کا ہر واقعہ عدالت اور مصلحت پر مبنی ہے؟

نفوس عالیہ خیال کرتے ہیں کہ کامیابی ایک قوی ارادہ کے تحت قایم ہے یعنی حوادث اسی ارادہ کے تحت میں واقع ہوتے رہتے ہیں اور یہی ارادہ ہر شخص کو اس کا حصۂ خیر و شر تقسیم کرتا رہتا ہے، لیکن اس مسئلہ پر نظر تحقیق ڈالنے سے پہلے مختلف ارادوں میں فرق کرنا ضروری ہے۔

یہ بالکل درست ہے کہ اصل چیز انسان کا ارادہ ہے کیونکہ اس کی بنیاد علم و ادراک پر ہے اور اسی کے ذریعہ سے انسان اپنے مستقبل کو سمجھ سکتا ہے اور اُن قوتوں کو پہچان سکتا ہے، جو اس کی سعادت مستقبلہ کی کفیل ہو سکتی ہیں، لیکن ارادہ بسا اوقات جہل پر مبنی ہوتا ہے اور اسی لئے ایسے شخص کی مثال بالکل اس آدمی کی طرح ہے جو رات کی شدید تاریکی میں چل رہا ہو اور اس کو یہ نہ معلوم ہو کہ وہ اپنا قدم کہاں رکھ رہا ہے اور اس کا یہ سفر کس راحت یا مصیبت کی طرف لے جا رہا ہے، یا ایسا شخص اس بچّے کی طرح ہے جس کو اس موٹر میں سوار کر دیا جائے اور وہ موٹر کے آلات سے بالکل ناواقف ہو موٹر میں تمام پرزے موجود ہیں جن سے وہ آہستہ اور تیز کیا جا سکتا ہے، روکا جا سکتا ہے، لیکن اس بچہ کو اس کی کچھ خبر نہیں ہے۔

پھر کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ بچّہ اپنے ارادہ میں آزاد ہے اور اس نے اپنی عقل و ارادہ کی بنا پر اس پرزہ کو حرکت دی تھی جس سے وہ ہلاک ہو گیا یا بچ گیا بالکل یہی حال ہم لوگوں کا ہے، بظاہر ہم اپنے اعمال اور افعال میں آزاد نظر آتے ہیں۔ لیکن ان اعمال کے نتائج اور اثرات کیا ہوں گے، اس کی ہم کو مطلق خبر نہیں اس مسئلہ کی توضیح و تفصیل کے لئے ہم چند مثالیں پیش کرتے ہیں:

ایک نوجوان نہایت بے فکری اور اطمینان سے اپنے دفتر کی طرف جا رہا ہے، راستہ میں ایک جگہ ایسی آتی ہے جہاں دو راستے ہو گئے ہیں اور دونوں اس کے دفتر تک پہونچتے ہیں، کبھی وہ داہنے راستہ سے جاتا ہے اور کبھی بائیں راستہ سے، آج وہ حسب معمول دفتر جا رہا ہے، بظاہر اس میں کوئی اہمیت نہیں کہ کس راستہ کو اختیار کرے، مگر حقیقت میں آج اس کے مستقبل کا مدار اسی معمولی بات پر ہے کیونکہ اگر وہ داہنا راستہ اختیار کرے گا تو نہایت آرام سے پہنچ جائے گا اور راستہ میں کوئی مصیبت نہ پیش آئے گی، لیکن اگر وہ بائیں راستہ پر جائے گا تو اسے ایک نوجوان لڑکی ملے گی جس کی ایک تبسم آمیز

نگاہ اُس کا شکار کرے گی، پہلے اس سے گفتگو ہوگی، پھر ملاقات کا مقام اور وقت مقرر کیا جائے گا۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ ان دونوں میں محبت بڑھنے لگے گی، اُسے اپنی محبوبہ کی خواہشیں پوری کرنے کے لئے روپیہ کی ضرورت ہوگی، جب اُسے کوئی قرض نہ دے گا تو وہ مجبور ہوکر دفتر میں ایک جعل کرکے سرکاری روپیہ اپنی ضروریات میں صرف کرے گا، تھوڑے دنوں میں اس کا جعل کھل جائے گا۔ وہ پکڑا جائے گا اور وہ سزا کی رسوائی سے خودکشی کرلے گا۔

اس کے والدین کو اس کی ذات سے کس قدر توقعات وابستہ تھیں، انھوں نے اس کی تعلیم و تربیت میں کتنی دولت صرف کی تھی، لیکن یہ تمام کوششیں رائگاں ثابت ہوئیں، تمام واقعات پر پانی پھر گیا، کیونکہ اس نے بجائے داہنی طرف کے بائیں طرف کا راستہ اختیار کیا تھا۔

(۲) ایک نوجوان مدرسہ میں تعلیم پاتا ہے اس کے والدین چاہتے ہیں کہ وہ علم ہندسہ میں کمال حاصل کرے اس کو کسی خاص فن سے ذوق نہ تھا، مگر اس نے اپنے والدین کے منشا کے مطابق علم ہندسہ کو حاصل کرنا شروع کیا۔ ایک روز وہ قبل از وقت مدرسہ سے نکلا، چند دوستوں کے ساتھ اُسے تفریح کے لئے کہیں جانا تھا، وہ راستہ پر چل رہا تھا، اس نے دیکھا کہ ایک گاڑی آرہی ہے جس کو دو گھوڑے کھینچ رہے ہیں۔ گھوڑے نہایت دُبلے ہیں اور گاڑی بہت وزنی ہے وہ اُسے کھینچ نہیں سکتے اور آہستہ آہستہ چل رہے ہیں گاڑی والے کو غصہ آیا اور اس نے گھوڑے کو کوڑا مارا، گھوڑا کود کر اسی طرف آیا جس طرف وہ چل رہا تھا وہ سڑک کی دوسری طرف ہوگیا، اس نے دیکھا کہ سامنے سے مدرسہ کا مہتمم آرہا ہے چونکہ وہ مدرسہ کی مخصوص وردی میں نہ تھا، اس لئے مہتمم کے خوف سے پاس کی ایک گلی میں چھپ گیا، وہاں دیکھا کہ اس کا باپ چند دوستوں کے ساتھ عدالت میں مقدمہ کی کارروائی سننے کے لئے جارہا ہے، مجبوراً اس کو بھی باپ کے ساتھ عدالت جانا پڑا چونکہ وہ اپنے دوستوں کے ساتھ نہ جاسکا، اس لئے اس کو بڑا رنج ہوا، جب وہ عدالت میں پہونچا اور اس نے وکیلوں کی تقریریں سنیں تو فنِ خطابت اور تقریر کی سحر کاریاں دیکھ کر اس کو قانون سیکھنے کا شوق پیدا ہوگیا اور اس میں اس نے اس قدر زبردست محنت کی کہ وہ وکیل ہوگیا۔ لاکھوں روپیہ اس نے کمائے اور بڑی عزت و شہرت حاصل کی، غور سے دیکھئے تو اس کا سبب صرف گاڑی والے کا اپنے گھوڑے کو کوڑے مارنا تھا، نہ وہ کوڑا مارتا نہ وہ نوجوان راستہ بدلتا، نہ اس کو مدرسہ کا مہتمم نظر آتا نہ وہ اس کے خوف سے گلی میں جاتا نہ اس کا باپ ملتا اور نہ وہ اس کے ساتھ عدالت میں جاتا نہ اس کے دل میں قانون کا شوق پیدا ہوتا اور نہ وہ قانون دانی میں یہ مرتبہ حاصل کرتا۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص سے ایک فعل صادر ہوتا ہے، جس کا اثر صرف اُسی شخص کے مستقبل پر نہیں پڑتا بلکہ اچھے یا بُرے نتائج سے ایک عظیم الشان جماعت متاثر ہوجاتی ہے۔ مثلاً:

راستہ پر ایک گاڑی جارہی ہے جس میں ایک نوجوان ایک عورت کے ساتھ بیٹھا ہوا ہے، باہم محبت آمیز باتیں ہورہی ہیں۔ یہ دونوں اپنی باتوں میں اس قدر منہمک ہیں کہ انھیں کسی کا خیال نہیں ہے، اتفاق سے اسی وقت سامنے سے اس عورت کا شوہر آرہا ہے جو اس قدر بد مزاج ہے کہ اگر ان دونوں کو دیکھ لے تو فوراً ہلاک کردے، ایک دوسرا شخص سڑک کے کنارے کنارے نارنگی چھیلتا ہوا آرہا ہے اور اس عورت کے شوہر سے متصادم ہوجاتا ہے، یہ دونوں لڑنے لگتے ہیں اور گاڑی گزر جاتی ہے نہ وہ عورت اپنے شوہر کو دیکھتی ہے، نہ اس کا شوہر اپنی بیوی کو غیر کی معیت میں دیکھتا ہے اور اس طرح یہ مجرم عورت نجات پا جاتی ہے، لیکن واقعہ اسی حد تک محدود نہیں رہتا، جہاں اس شخص نے نارنگی چھیلی تھی، اس کے سامنے سلطنت کے وزیر اعظم کا مکان تھا وہ ایوانِ پارلیمنٹ میں جانے والا ہے، سواری اس کے لینے کے لئے آتی ہے، وزیر اعظم کا دماغ ایک نہایت ہی اہم سیاسی مسئلہ کے سوچنے میں مصروف ہے اور رات بھر کے غور و فکر کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہونچا ہے کہ بغیر جنگ کئے ہوئے مقصد حاصل نہیں ہوسکتا اور چونکہ اس مسئلہ کا انحصار صرف اس کی رائے پر تھا، اس لئے آج اعلان جنگ بالکل یقینی تھا وہ اپنے خیال میں منہمک گھر سے باہر نکلتا ہے اور جب وہ اپنی موٹر کے قریب پہونچتا ہے تو اس کا پاؤں اُسی نارنگی کے چھلکے پر پڑتا ہے، چونکہ سڑک پختہ ہے، اس لئے اس کا پاؤں پھسل جاتا ہے اور وہ زمین پر گر کر بیہوش ہوجاتا ہے، اب بجائے ایوانِ حکومت کی طرف جانے کے اُسے لوگ گھر لے جاتے ہیں، چونکہ سر میں سخت چوٹ آئی ہے، اس لئے وہ عرصہ تک بیمار رہتا ہے اور آخر میں وہ مرجاتا ہے۔ بظاہر نارنگی کا چھلکا نہایت بے حقیقت چیز ہے، لیکن محض اسی کی وجہ سے دُنیا جنگ کے مصائب سے محفوظ رہی۔

اسی قسم کی صدہا مثالیں ہیں جنھیں ایک معمولی سی بات کسی عظیم ترین واقعہ کا سبب بن گئی ہے پھر کیا ان واقعات کو بغیر تحقیق و تفتیش کے ہم اتفاق کے سپرد کرسکتے ہیں اور کیا ہمیں ان کے اسباب پر غور نہ کرنا چاہئے۔ ایک دوست اسکندریہ کا رہنے والا ہے اور دوسرا قاہرہ کا دونوں نے مدت سے

ایک دوسرے کو نہیں دیکھا لیکن ایک روز وہ بالکل اتفاق سے کسی تیسری جگہ مل جاتے ہیں اور اس ملاقات کو حسن اتفاق پر محمول کرتے ہیں، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حسنِ اتفاق کوئی چیز نہیں ہے ان دونوں کا ملنا اسباب پر مبنی تھا جو اس طرح جمع ہوگئے کہ دونوں کا ایک مقام اور ایک وقت پر ملنا ممکن ہوگیا۔

چونکہ خود انسان کا وجود چند حوادث سے مرکب ہے اور ہر حادثہ کے لئے اسباب کا پایا جانا ضروری ہے اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہر آنے والے موقعہ کے اسباب، زمانۂ ماضی میں پائے جاتے ہیں اور ہر واقعہ کے اسباب کا سلسلہ حدوثِ واقعہ سے لیکر ازل تک پہونچ سکتا ہے

جب ہم یہ ثابت کرچکے کہ تمام حوادث، تمام واقعات، تمام موجودات، تمام تغیرات و انقلابات نتیجہ ہیں اسباب کے، تو اب یہ دیکھنا چاہئے کہ اسباب کا یہ سلسلہ کسی غیر متبدل قانون کے تحت میں آتا ہے یا نہیں اگر ہم یہ کہیں کہ کسی قاعدہ کے تحت ہیں تو تقدیر کا اعتراف کرنا پڑے گا لیکن قانونِ فطرت جو تمام عالم کا احاطہ کئے ہوئے ہے اس کے تسلیم کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔

دُنیا میں ادنیٰ سے لیکر اعلیٰ تک کوئی واقعہ ایسا نہیں ہے جو محض اتفاق سے بلا تاثیر اسباب پیدا ہوگیا ہو بلکہ کائنات کا ہر فردہ ایک زبردست اور باقاعدہ نظام کے تحت واقع ہے جو تمام موجودات پر حاوی ہے اور انسان کی سعادت و بدبختی کا ضامن ہے۔

قوموں کی حیات کا نشوونما، ناقابلِ تغیر اصول و قواعد کے تحت ہوا کرتا ہے اور ہر چند اس قوم کے ارباب سیاست کو اُن کا علم نہیں ہوتا، مگر وہ خود بخود اس کا اتباع کرتے ہیں۔ تمام افعال جو قصداً یا اضطراراً انسان سے سرزد ہوتے ہیں اور تمام متوقع و غیر متوقع حوادث جو دنیا میں رونما ہوتے ہیں سب ایک ہی زبردست نظام اسباب کے تحت ظہور پذیر ہوتے ہیں جسے مذہب کی زبان میں تقدیر کہتے ہیں اور علم تنجیم کی اصطلاح میں جاذبیت عامہ یعنی چونکہ جاذبیت عامہ پر نظام شمسی منحصر ہے اور نظام شمسی کے تمام سیارے لامتناہی فضا میں ایک دوسرے پر اثرات ڈال کر حوادث کے اسباب پیدا کرتے رہتے ہیں، اس لئے اگر ہم کواکب کے اثرات سے واقف ہوجائیں تو آسانی سے مستقبل کا راز معلوم کرسکتے ہیں اور یہی ہے علم نجوم کا موضوع۔

شیفتہ کی داستانِ عشق

ایک ذاتی کتب خانہ کے نوادر

غالب کے ہم عصر نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ شاعر بھی تھے اور ایک صاحب مذاق اور ثقہ نقاد بھی' ان کے زہد و اتقا کے متعلق اکثر مورخ متفق الرائے ہیں۔ لیکن عابد صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ اس متقی اور ثقہ شخص کی زندگی کچھ ایسی خشک نہیں تھی۔ حالی کے بعد انھوں نے ہماری ادبی تاریخ کی ایک دوسری ثقہ شخصیت کی زندگی کے ایک چھپے ہوئے پہلو سے پردہ اٹھایا ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق جو نواب صاحب کو ایک نستعلیق طوائف نزاکت سے تعلق خاطر تھا۔ اور یہ کہ ان کے دل کے اندر اک آگ سی لگی ہوئی تھی اس کی گرمی ان کی شاعری میں بھی پہونچی ہے۔

میرے ہمسایہ میں ایک بزرگ قیام فرما ہیں ان کا اسم گرامی خلیل الرحمان فرادوی ہے۔ ان کے پاس بزرگوں کے زمانہ سے چند نادر کتابیں چلی آرہی ہیں اور کچھ انھوں نے خود خریدی ہیں' بہرحال انھیں بھی شوق دامن گیر ہے کہ اچھی اور نادر کتابیں (مضامین کے اعتبار سے یا طباعت کے اعتبار سے) جمع کریں اور اب ان کے ذاتی کتب خانہ میں ادب، فقہ، حدیث اور دوسرے علوم و فنون کے متعلق اچھی خاصی کتابیں جمع ہوگئی ہیں۔ ان میں سے بعض تو ایسی ہیں کہ ان کا ایک ہی نسخہ اس وقت موجود ہے۔

آج کی صحبت میں ان کے کتب خانہ کے ذریعہ ان کی نشاں دہی کے وسیلے سے نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ اور رتجو نزاکت کی داستان حیرت عنوان جو میں نے ایک دفعہ کہہ کے مرتب کی ہے پیش کرتا ہوں۔

نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کے زہد و اتقا کے متعلق اکثر مورخ ہم نوا ہیں اور سوائے کچھ تذکروں کے جن کے ذکر میں ابھی کرتا ہوں کسی نے ان کے اس مشہور معاشقے کا ذکر نہیں کیا جس کی بناء پر شیفتہ کے مخالف تذکرہ نویسوں نے ان کو طرح طرح سے بدنام کیا ہے۔

نستعلیق طوائفوں کا مرکز شیفتہ اور رتجو نزاکت کی داستان پیش کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ دہلی دارالخلافہ ہونے کے باعث اور تمدن و شائستگی کا مرکز ہونے کی وجہ سے ہمیشہ ان ڈیرے دار نستعلیق طوائفوں اور کنچنیوں کا بھی مرکز رہی ہے جو فنون دلبری کے ساتھ ساتھ موسیقی میں بھی کمال رکھتی تھیں مشہور ہے کہ محی الدین اورنگ زیب کے زمانہ میں جب موسیقی اور متعلقہ فنون کی قدردانی کم ہونے لگی تو ڈوم ڈھاریوں نے موسیقی کا جنازہ نکالا تھا اور اورنگ زیب نے کہا تھا کہ ذرا گہرا گڑھا کھود کر دبانا کہ پھر برآمد نہ ہو جائے، بہرحال اس روایت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ دہلی اُس وقت ڈیرے دار نستعلیق طوائفوں کا مرکز تھی۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد جب محمد شاہ کا زمانہ آیا تو اس طائفے کی بہت قدر ہونے لگی تھی۔ امراء وزرا اور رعیت کے عام افراد تو گویا بادشاہ کے مذاق کے تابع ہوتے ہیں۔ انھوں نے ان کنچنیوں اور طوائفوں کے ہاں جانا کوئی عیب نہ سمجھا۔ یہاں تک کہ آزاد نے درد کے متعلق لکھا ہے کہ وہ موسیقی میں خاص مہارت اور نظر رکھتے تھے اور بہت سی کنچنیاں بھی ان کی مرید تھیں۔

بہرحال میر درد کے زمانہ تک ڈیرے دار طوائف کا مکان ایک طرح اس تمام جنسی آسودگی خوش وضعی، بانکپن، حاضر جوابی اور طرحداری کا مرکز بن گیا تھا جو دہلی کے شرفاء کو اپنے گھروں میں نصیب نہ ہوتی تھی۔ ظاہر ہے کہ گھر والی کتنی ہی مہذب اور خوش اخلاق کیوں نہ ہو وہ دلبری کی ان اداؤں سے تو

ناواقف ہوئی جو طوائف سے مخصوص ہیں - پھر رقص اور غنا کا ایک طلسمی اثر رکھتے ہیں - یہ بھی گھر میں نصیب نہ ہو سکتے تھے - یہی وجہ تھی کہ دہلی میں طوائفوں کے کے ہاں آنا جانا یا طوائفوں کا کسی رئیس یا نواب کے ہاں آنا جانا ایسا جرم نہ تھا کہ معاشرہ اسے معاف نہ کرے - اس زمانہ کے شعراء کے یہاں اکثر حالے ایسے ملتے ہیں جو صرف طوائف سے متعلق ہو سکتے ہیں، اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ میر اور درد کے زمانہ میں کسی پردہ نشین خاتون سے عشق کرنا گویا سخت قسم کی رسوائی اور فضیحت کو دعوت دینا تھا - اور میں سمجھتا ہوں کہ شرفا کے ہاں یہ گویا رسم ہو گئی تھی کہ بھئی اگر عشق سے مفر نہیں ہے تو یہ کام ضرور ہی کرنا ہے تو اس کوچہ میں جا کرو، جہاں دلبری کے فنون بکتے ہیں اور کسی باآبرو خاندان کی عزت پر خاک نہ ڈالو - اس بنا پر میں سمجھتا ہوں کہ میر و درد کے زمانہ میں دہلی کے حسن و جمال کی جو تصویر نظر آتی ہے وہ دراصل ان طوائفوں کا حسن و جمال ہے - ان اشعار پر غور فرمایئے گا:

میر ؎

پھر موج ہوا پیچاں اے میر نظر آئی — شاید کہ بہار آئی زنجیر نظر آئی

دلی کے نہ تھے کوچے اوراق مصور تھے — جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی

مومن ؎

تاب نظارہ نہیں آئینہ کیا دیکھنے دوں — اور بن جائیں گے تصویر جو حیراں ہوں گے

مصحفی ؎

کرتی ہیں خون سیکڑوں تجھ کو بتاؤں کیا — پاؤں کی سرخیاں ترے ہونٹوں کی لالیاں

اے مصحفی تو ان سے محبت نہ کیجیو — ظالم غضب کی ہوتی ہیں یہ دلی والیاں

شیفتہ اور نزاکت

شروع میں یہ عرض کر دیا گیا ہے کہ شیفتہ اور نزاکت کے متعلق آج کل کے تذکرہ نویس اور نقاد بالکل خاموش ہیں - البتہ ان کے معاصر یا ان کے بعد کے کچھ تذکرہ نویسوں نے نزاکت کی داستان کے کچھ ٹکڑے کسی نہ کسی رنگ میں ناظرین کو دکھائے ہیں - میں سمجھتا ہوں کہ شیفتہ نے گلشنِ بےخار میں نزاکت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کے تعلق خاطر اور شیفتگی کا ثبوت ملتا ہے - شیفتہ لکھتے ہیں کہ:-

"نزاکت"، ہمہ جلوہ ہے، مہر تمثال ہے - بدیع الجمال ہے، جاں نواز ہے "شاہدے است شیریں و دلبرے است نمکیں" رخسار کی تاب سے آفتاب خجل ہوتا ہے اور جلوہ قامت دیکھ کر شمشاد پابہ گل ہوتا ہے" "تازہ گل گلشن جوانی نورس ثمر باغ زندگانی"

یہ توصفات ظاہر ہیں مگر اس کا باطن بھی شیفتہ کے قول کے مطابق اسی طرح آراستہ ہے:-

" زیرکی شوخی، فطانت اور متانت سے بہرہ یاب اور دردمندی، بیدردی وفاپروری اور بےرحمی کے آئین سے بخوبی آگاہ ہے ! کبھی کبھی فکر شعر بھی کرتی ہے اور "طرز کلامش نیکو ست" - یعنی اس کا اسلوب سخن گوئی خوب ہے"

نزاکت کی شاعری

شیفتہ کی زبان سے اتنی تعریف بہت ہے لیکن سخن گوئی کی تعریف سے زیادہ جو حسن و جمال کی تعریف کی گئی ہے اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے شعر جو نزاکت کے نقل کئے گئے ہیں وہ ایسے ہی ہیں - کوئی شعر ایسا نہیں جس کے متعلق کہا جا سکے کہ اعلیٰ درجے کا ہے - البتہ غزل "ایسی" "سحر ایسی" والی زمین میں تین شعر نزاکت نے اچھے نکالے ہیں ؎

نامنصفی او رائے بت بیداد گر ایسی — چاہت تیری غیروں کو بھی ہوگی مگر ایسی

حیراں ہے اگر چارۂ تقدیر تو ظالم، — تقصیر نہ ہوگی کبھی بار دگر ایسی

ہم بزمیٔ دشمن کو چھپانا ہی تھا قاصد — کہتا ہے کسی سے کوئی ناداں خبر ایسی

دوسرے تذکرہ نگاروں کی شہادت

یوں تو تذکرۂ گلشنِ بےخار کی شہادت ہے، اب دوسرے تذکرہ نویسوں کی شہادت پر غور فرمایئے: گلدستۂ نازنیناں کے مؤلف (مطبوعہ [illegible]) لکھتے ہیں:

"نزاکت تخلص، دل آرام رجو نام - بچپن سے جلوہ آرائے شاہ جہاں آباد ہے"

معلوم ہوتا ہے کہ نزاکت [illegible] تک زندہ تھی اس وقت تک نواب صاحب بھی زندہ تھے - اس لئے گلدستۂ نازنیناں کے مؤلف نے کھل کر بات نہیں کی بہارستانِ ناز کے مؤلف رفیع الدین سنگھ شاگرد غالب نے بھی شیفتہ اور نزاکت کے تعلقات کو پردۂ اخفا میں رکھا لیکن اشعار وہی نقل کئے ہیں ان اشعار میں تو کوئی اضافہ نہیں کرتا ———— صرف گلشنِ بےخار والے اشعار کو نقل کرتا ہے (بہارستانِ ناز کا پہلا اڈیشن [illegible] میں میرٹھ میں

شائع ہوا۔ اس کی طبع ثالث خلیل الرحمان صاحب کے کتب خانہ میں ہے)

سید غلام قطب الدین باطن گلستان بے خزاں میں لکھتے ہیں کہ "ان نیک بخت کا رتبہ ان کے (یعنی شیفتہ کے) جوشِ محبت نے استاد عمل سے کہیں بڑھا دیا۔ اور یہ ایک طرح سچ بھی ہے کہ نظیر اکبر آبادی تو مردود ٹھہریں اور نزاکت اسلوبِ شعر گوئی میں ممدوح کہیں یہ کہنا بھول گیا کہ صاحب بہارستان ناز ۱۸۶۴ء والی اشاعت میں یہ لکھتے ہیں کہ نزاکت اللہ کو پیاری ہو چکی ہے اور اب حضرت سلطان جی صاحب میں اس کی قبر کا ایک نشان ہے۔ اب معلوم نہیں کہ یہ فقرے ۱۸۶۴ء میں لکھے گئے تھے یا ۱۸۸۲ء اور ۱۸۶۴ء میں کسی وقت نزاکت نے انتقال کیا اور مؤلف بہارستان ناز نے مناسب ترمیم کی۔

تذکرۃ النسا کی شہادت

ہاں تو صاحب گلستان بے خزاں کے بیان سے یہ بات جھلکتی تھی کہ شیفتہ اور نزاکت کے درمیان معاشقہ رہا تھا لیکن وضاحت ان کے بیان میں بھی نہ تھی البتہ درگا پرشاد نادر نے تذکرۃ النسا (مطبوعہ اکمل المطابع دہلی ۱۸۷۸ء) میں یہ بات بالکل صاف کر دی اور لکھا کہ نزاکت تخلص، رجو نام۔ نارنول کی بت بازاری ستم شعاری ہے جو شیفتہ مرحوم صاحبِ گلشنِ بے خار کی دوست داری سے شاعری میں نام پا گئی۔ منگلو نامی اس کی دوسری بہن میر احمد علی مختار کار عدالت فوجداری کے گھر میں پڑ گئی تھی۔

گلشنِ بے خار میں خود شیفتہ نے جو کچھ لکھا ہے اس کو تذکرہ نویسوں کے ان بیانات کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو واقعہ کی اصل صورت ظاہر ہو جاتی ہے۔ یہ مان کر بھی کہ گلستانِ بے خزاں کا مؤلف شیفتہ کی مخالفت پہ تلا ہوا ہے، رہی سہی جو کسر تھی وہ کلب علی خاں صاحب فائق رامپوری نے پوری کر دی ہے اور انھوں نے شیفتہ کا غیر مطبوعہ کلام شایع کر کے (معارف ستمبر ۱۹۵۴ء) اس قصے کی حقیقت پر مہرِ تصدیق ثبت کر دی ہے۔ اس کلام میں وہ مثنوی بھی ہے جو رجو اور منگلو طوائفوں کی مسی مالی کے موقعہ پر شیفتہ نے لکھی ہے اور خود ہی سال تاریخ بھی نکالا ہے: "کہا اس نے دو غنچہ اسوسن" ۱۲۴۲ھ

شیفتہ کی ولادت ۱۲۱۵ھ کی ہے تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ معاشقہ بیس اکیس برس کی عمر میں شروع ہوا۔ گلشنِ بے خار (شیفتہ کا تذکرہ) میری معلومات کے مطابق کوئی ۱۲۵۰ھ کے لگ بھگ لکھا جاتا ہے، اس وقت یہ معاشقہ چل رہا ہے اور نزاکت کی کمسنی کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دنوں ان کی عمر ۲۰، ۲۱ سال سے زیادہ نہ ہوگی اور "مسی مالی" کی تقریب جس پر شیفتہ نے مثنوی کہی ہے نزاکت کے ۱۴ یا ۱۵ برس کے ہونے پر واقع ہوئی ہوگی۔ (یہ میرے قیاسات ہیں)

ترکِ تعلق

۱۸۳۹ء میں نواب صاحب حج کرنے روانہ ہوئے (۱۲۵۵ھ) اور قریباً ۲ سال کے بعد ۱۸۴۱ء (۱۲۵۷ھ) واپس دہلی تشریف لائے قیاس کیا جاتا ہے کہ حج کرنے کے بعد جہاں نواب صاحب نے اور منہیات سے توبہ کی ہے۔ نزاکت سے بھی قطع تعلق کر لیا ہو۔ اس داستان کی تیز روشنی میں دیوانِ شیفتہ کا مطالعہ تو از سرِ نو کرنا پڑے گا ہی میں آج کی صحبت میں آپ کو صرف کچھ غیر مطبوعہ اشعار سُناتا ہوں۔

نزاکت شیفتہ کے شعروں میں

ایک مثنوی ہے۔ مقام یہ ہے کہ رجو نزاکت دہلی سے کہیں گئی ہے۔ شیفتہ بے قرار ہو کر کہتے ہیں ؎

عاشق سے رم جو کر گئے تم — اپنے ہی نام پر گئے تم
اب تازہ رقیب شاد ہوں گے — ہم کاہے کو تم کو یاد ہوں گے
آتا ہے دل میں بار بار رونا تک — بے تابی ہے شام سے سحر تک
بے ہوشی اور بے حواسی — دشوار ہے خویشتن شناسی

اب کچھ غیر مطبوعہ غزلوں کے اشعار سن لیجئے:

کر کیجئے اس پری کی بیانِ داستان قیس — ہو وجد اہلِ حال کو سن کر بیانِ قیس
تھا دلکو قیس طائرِ بسمل کی طرح شب — سن کر وہ سنگ گر میں تری داستانِ قیس
اپنی تیغِ نگہ کی آب کو دیکھ — دلِ بے حوصلہ کی تاب کو دیکھ
مجھ سے بے خوابی کا سبب مت پوچھ — اپنی ہی چشمِ نیم خواب کو دیکھ
غیر کے آنے کی رنجش نہیں جاتی اس سے — مجھ پہ طوفاں ہے لو یاں کوئی نہ آیا ہوگا
اُف رے آدابِ محبت کہ ترے کوچے میں — جبہ تک سر نہ کھا پاؤں اُٹھایا نہ گیا

(قومی آواز)

مشاعرۂ نگار

دسمبر [illegible] کے "نگار" میں ایک شعر پیش کیا گیا تھا :

وہ آئے بزم میں اتنا تو میرؔ نے دیکھا
پھر اس کے بعد چراغوں میں روشنی نہ رہی

اور اہلِ ذوق سے درخواست کی گئی تھی کہ اس زمین میں فکر کریں ۔

اس درخواست کے جواب میں کئی سو غزلیں پہونچیں، لیکن ان میں سے اکثر ایسی تھیں کہ ایک شعر بھی انتخاب میں نہ آسکا، باقی غزلوں میں بھی قابلِ توجہ اشعار بہت کم نظر آئے، جتنے کہ جو انتخاب میں آسکے انھیں بھی صرف "غنیمت" کہا جا سکتا ہے - اور جو شعر پیش کیا گیا تھا اس کے سامنے سب بے نور نظر آتے ہیں - "تاہم" میں تمام ان حضرات کا شکر گزار ہوں جنھوں نے اس دعوت کو قبول فرماکر اپنی غزلیں روانہ فرمائیں ..

نیاز

اثرؔ لکھنوی :-

دُعا سحر کی جو مانگی تو یوں قبول ہوئی ، — شبِ فراق ستاروں میں روشنی نہ رہی
اب اس کے بعد گلہ کس سے کیجئے کس کا — کہ جلوہ پیشِ نظر، تابِ دید کی نہ رہی
تری خوشی تو ہوئی عشقِ آرزو دشمن — بلا سے لذتِ آہِ سحر گہی نہ رہی
جس اشک تر میں اثرؔ تھی شراب کی مستی — وہی ہے اشک مگر اب وہ سرخوشی نہ رہی

احسانؔ دربھنگوی :-

سوا ہمارے کسی پر کبھی یہ کرم نہ ہوا — سوا ہمارے کسی سے یہ بے رُخی نہ رہی
جو اس زمین کا ذرہ کوئی چمک اُٹھا — تو پھر فلک کے ستاروں میں روشنی نہ رہی

ادیبؔ سہارنپوری :-

کہاں سے انجم و مہتاب لیکے آئیں گے — ترے لبوں پہ کسی دن اگر ہنسی نہ رہی
حضورِ دوست ہمیشہ یہی ہوا ہے کہ ہم — جو بات کہنے گئے تھے، وہ یاد ہی نہ رہی
قدم قدم پہ ہمیں رہبروں نے یوں لوٹا — کہ یاد راہزنوں کی بھی رہزنی نہ رہی

سید ارتضیٰ عزمیؔ (کراچی)

یہ ہوش بھی تو نہیں انتظار میں تیرے — کہ پھول کھل گئے تاروں میں روشنی نہ رہی
نظر نظر سے ملا اور مسکرائے حباب، — کہ پھر یہ بزم تماشا رہی تھی نہ رہی

ارشد صدیقی سالکری :-

شبِ فراق یہ عالم بھی دل پہ گزرا ہے — کہ آنکھ اٹھائی تو تاروں میں روشنی نہ رہی

جنونِ عشق کے آداب، اے معاذاللہ! خودی کا نام لیا تھا کہ بے خودی نہ رہی

افسر (امراوتی)

ہزار ضبط کیا پھر بھی آ گئے آنسو، یہ دل کی آگ ہی ایسی تھی جو دبی نہ رہی

اکبر حیدر آبادی :-

گزر چکی ہے تسلی کی منزلوں سے حیات اب اپنے درد میں شاید کوئی کمی نہ رہی
مسرتوں کا تصور تھا پھر بھی کیف آور خوشی نصیب ہوئی جب خوشی خوشی نہ رہی

اکرم دھولیوی :-

اک انتظار مسلسل اک اضطراب مدام ترے خیال میں آسودگی کبھی نہ رہی
کسی کے غم کا اثر دل پہ ہے وہی اکرم یہ اور بات ہے آنکھوں میں اب نمی نہ رہی

باسط :-

ہر ایک ذرہ سے پیغام تیرا پاتا ہوں اگرچہ دہر میں رسمِ پیمبری نہ رہی

بزمی گنوری :-

فغاں نے کر ہی دیا سوزِ عشق کو بدنام یہ آگ لاکھ دبائی مگر دبی نہ رہی

مجرم محمد آبادی :-

چمن میں بھی کوئی حد انقلاب کی نہ رہی جھپک کے آنکھ کھلی تو کلی، کلی نہ رہی

حباب ترمذی :-

نگاہِ یاس کا عالم ارے معاذاللہ کہ شام ہی سے ستاروں میں روشنی نہ رہی

حبیب آروی :-

اک انتظار میں گزری ہے رات ایسی بھی نظر اٹھی تو ستاروں میں روشنی نہ رہی

حسام الدین حسام :-

خلش عبث ہے جب ان سے امید ہی نہ رہی دلِ حزیں میں کوئی آرزو رہی نہ رہی
وطن سے بعد۔ عزیزوں سے دور۔ حالِ تباہ وہ شمعِ بزم ہوں میں جس میں روشنی نہ رہی

حیرت کوکنی :-

ہوا نہ میں کبھی ممنونِ ساغر و مینا، نظر، نظر سے ملی اور تشنگی نہ رہی

دل شاہ جہاں پوری :-

تری طلب کے سوا آرزو کوئی نہ رہی بڑھے کچھ اور تو اپنی بھی آگہی نہ رہی
خموش اِدھر ہوئی اک منتظر کی شمعِ حیات اُدھر سحر کے ستارے میں روشنی نہ رہی
رہا شعورِ نظر بے خودی کے عالم تک حدودِ ہوش میں پہنچے تو آگہی نہ رہی
پھر ایک گردشِ ساغر بیادگارِ شباب کچھ اعتبار نہیں زندگی رہی نہ رہی
وہیں پہ ختم ہوئی داستانِ عشق و وفا جہاں سے مشق ستم میں کوئی کمی نہ رہی
غریقِ بحر ہی رہنا کمالِ عرفاں تھا اُبھر کے پھر ہمیں ساحل سے آگہی نہ رہی

وہ مسکراتے ہوئے اس ادا سے گزرے ہیں — چمن میں غیر شگفتہ کوئی کلی نہ رہی

رازؔ چاندپوری :-

حریفِ تیز قدم کو دُعائیں دیتا ہوں — رہِ طلب میں مجھے فکرِ گمرہی نہ رہی

رضاؔ شاہجہاں پوری :-

ملال یہ ہے کہ غم بھی بقدرِ ظرف نہیں — ملال یہ نہیں مجھ کو کوئی خوشی نہ رہی

رضاؔ مظہری :-

صنم کدے بھی ہیں ویراں حرم کو کیا کہئے — نیاز و ناز کی دُنیا میں دل کشی نہ رہی
قرار کو تو بلایا تھا نا امیدی نے — تم آگئے تو ضرورت قرار کی نہ رہی

روشنؔ نگینوی :-

وہ گُل کھلے ہیں چمن میں بہار آنے پر — سکوں تو خیر! سکوں کی امید بھی نہ رہی
مقامِ شکر ہے شکوہ کی جا نہیں روشنؔ — ملا وہ غم کہ تمنائے سرخوشی نہ رہی!

ساحرؔ بھوپالی :-

الم الم نہ رہا اور خوشی خوشی نہ رہی — مزہ تھا جس سے خلش کا وہ بات ہی نہ رہی
شبِ فراق کا کتنا اُداس ہے منظر — کہ جیسے چاند ستاروں میں روشنی نہ رہی
بجھی جو شمعِ تمنا تو یوں نظر آیا — کہ جیسے سارے زمانے میں روشنی نہ رہی

سالکؔ انصاری :-

مآلِ سوختگانِ وفا معاذ اللہ — سحر کے وقت پتنگوں کی خاک بھی نہ رہی

سعیدؔ اکبرآبادی :-

انھیں کے دم سے تھی رنگینیِ خیال و نظر — وہ کیا گئے کہ کسی شے میں دل کشی نہ رہی

سُہاؔ سیتوی :-

بس ایک بار ہی ان سے مری نگاہ ملی، — پھر اس کے بعد تمنائے زندگی نہ رہی

سیفیؔ گنوری - ایم - اے :

یہ اور بات ہے، دل کو قرار مل نہ سکا، — ترے خلوص و محبت میں کچھ کمی نہ رہی

شارقؔ :-

کسی کے دردِ محبت کے بخشنے کی تھی دیر — پھر اس کے بعد کسی چیز کی کمی نہ رہی
ترے بغیر بھی ہنسنے کو میں ہنسا ہوں مگر — ہنسی کی طرح لبوں پر کبھی ہنسی نہ رہی

شاکرؔ آصفی :-

نقاب چہرے سے جھنجھلا کے اس نے یوں اُلٹی — کہ جیسے مجھ میں نظارے کی تاب ہی نہ رہی
عدو سے وعدہ کیا اس نے اور وفا نہ کیا، — اگرچہ بات بُری تھی مگر بُری نہ رہی
خبر جو تیری محبت کی کیا اسے شاکرؔ — جسے خود آج تک اپنی خبر کبھی نہ رہی

شاکرؔ کلکتوی :- وفا شعار شکایت جفا کی کیا کرتے، — جفا جو آپ نے کی ان کو یاد ہی نہ رہی

شرف تنوری :-

اب آپ آئے ہیں بیمار کی عیادت کو   جب اُس میں آنکھ اُٹھانے کی تاب بھی نہ رہی

شفا گوالیاری :-

شبِ فراق کچھ ایسے بھی حادثے گزرے   چراغ جلتے رہے اور روشنی نہ رہی

شفقت کاظمی :-

جفائے یار بانداز دل بری نہ رہی،   مرے نصیب میں شاید کوئی خوشی نہ رہی
عجیب چیز تھی کوئے بتاں کی دربانی،   کہ جس کو پا کے ہوائے سکندری نہ رہی
نصیب اہلِ تمنا سنور گیا شاید،   کہ زلفِ یار میں پہلی سی برہمی نہ رہی
ہماری موت محبت کی موت تھی شفقت   ہمارے بعد رہ و رسمِ عاشقی نہ رہی

شمس شاہجہاں پوری :-

یہ اور بات ہے مجھکو سکون ہو نہ سکا   نوازشوں میں اُدھر سے کوئی کمی نہ رہی
تمہارے جلوۂ دل کش کی تاب لا نہ سکے   نقاب اُٹھی تو ستاروں میں روشنی نہ رہی

شہ زور کاشمیری :-

ترے جمال کی تنویر اسے معاذ اللہ   مرے خیال کی دنیا میں رات ہی نہ رہی

شیدا (ایوب خاں)

ستم تو دیکھئے کرتے ہیں کب وہ پرسشِ حال   کہ تاب ہی مجھے جب عرضِ حال کی نہ رہی

عابد شاہجہاں پوری :-

زباں تک آ ہی گئے اضطراب کے شکوے   حیاتِ عشق میں اب کوئی دل کشی نہ رہی

فایز آصفی :-

غریب خانے کی تاریکیوں کا کیا کہنا،   جلے چراغ تو سمجھو کہ مفلسی نہ رہی

فخرایم-اے :-

تیرے خیال نے بخشی ہیں رونقیں ورنہ   فضائے زیست پہ کب غم کی تیرگی نہ رہی؟
فرازِ طور پہ بھی دوست کی خبر نہ ملی   اگر ملی تو خود اپنی ہی آگہی نہ رہی
ضیائے داغِ محبت ہی فخر کام آئی   شبِ فراق جو تاروں میں روشنی نہ رہی

کاوش :-

کبھی نہیں ہے فقط شمعِ آرزو کاوش   فلک پہ بھی مہ و انجم میں دلکشی نہ رہی

کوکب شاہجہاں پوری :-

حزیں حیات، اُداس آرزو، ملول احساس   کسی چراغ میں اگلی سی روشنی نہ رہی
بُجھا بُجھا سا ہے دل اب کہاں وہ شعلۂ شوق   وہ جاں فروز جہاں تاب روشنی نہ رہی
خیال دوست رہا دل میں اس طرح کوکب   کہ بے کسی بھی حقیقت میں بے کسی نہ رہی

ضیاء ملتانی :- ضیا! اب ان کا کرم بھی ستم ہے میرے لئے   جفائے دوست میں آخر کوئی کمی نہ رہی

غیرت موہانوی :-

رہِ وفا میں کچھ ایسے بھی دن گزارے ہیں — کہ جیسے مہرِ درخشاں میں روشنی نہ رہی

فرحت صدیقی (ملتانی)

حدودِ عشق میں ایسا بھی اک مقام آیا — شریکِ حال جہاں تیری یاد بھی نہ رہی
حیات دردِ مسلسل کا نام ہے فرحت — ملا سکون تو سمجھو کہ زندگی نہ رہی

فضا جالندھری :

سبق دئے وہ رفیقانِ راہ نے مجھ کو — کہ اب سفر میں تمنائے ہمرہی نہ رہی

قاصد برالوی :-

ابھی اٹھا ہی رہے تھے نقاب وہ رخ سے — یہ کیا ہوا کہ ستاروں میں روشنی نہ رہی

کامل کراروی :-

وفا پہ مٹنے کا حاصل یہ کم نہیں شاید — جسے تھا موت کا خطرہ وہ زندگی نہ رہی

مانوس سہسرامی :-

زمانہ ساز نگاہوں کو کیا کہے کوئی، — یہی کہ اب ہوسِ سعیِ خام بھی نہ رہی

مائل (سید کلب احمد) جائسی :-

وہ التفات کا دھوکا وہ برہمی نہ رہی — جھلک سی آس کی تھی، اب وہ بات بھی نہ رہی
بہارِ عیش کی رنگینیاں ہوں جس پہ نثار — وہ ابتدائے تمنا کی سادگی نہ رہی
وہ جلوہ گر ہیں مگر وائے شومیِ تقدیر — حواس گم ہیں نگاہوں میں روشنی نہ رہی
خوشی تو ہے کہ بہت مہرباں ہیں وہ مجھ پر — مگر یہ مصلحتِ لطف اگر کبھی نہ رہی
صلائے عام ہے، اہلِ ہوس بھی آجائیں — اب امتحان میں وہ شرطِ جاں دہی نہ رہی

محشر آصفی :-

حریمِ ناز سے نکلا جو بے نقاب کوئی — تو دیکھنے کو اٹھی تھی جو آنکھ اٹھی نہ رہی

ناظر الحسینی :-

جلیں گے راہِ مشقت میں اب دلوں کے چراغ — ملال کیا جو ستاروں میں روشنی نہ رہی

ندیم جعفری :-

یہی بہت ہے ترے شوقِ کامراں کے طفیل — وہ ہم میں کاہشِ حرمان بیدلی نہ رہی
ندیم کرتے رہے اُن سے التجائے کرم — اگرچہ تابِ سخنہائے گفتنی نہ رہی

نصرت کرلوی :-

ابھی کھلی ابھی مرجھا کے رہ گئی نصرت — کلی امید کی کچھ دیر بھی کھلی نہ رہی

نظامی کوئٹہ :-

بہارِ گل بھی چمن میں تھی بے بقا کتنی، — کیا جو عزمِ تماشا بہار ہی نہ رہی

تمہارے حسن کو دیکھا نگاہ گم کر کے — پھر اس کے بعد کوئی چیز دیدنی نہ رہی
تمہارے ہوتے ہر اک شے تھی مرکز نور — جو تم گئے تو کسی جا بھی روشنی نہ رہی
نظامی اپنی تو بس یہ ہے داستانِ حیات — کہ زندگی میں تمنائے زندگی نہ رہی

نظمی:-

کسی کے روئے منور کو دیکھنے کے لئے — اٹھی نگاہ مگر دیر تک اٹھی نہ رہی

وحشت کلکتوی:-

جو زندگی میں ہمیں کچھ امید ہی نہ رہی — تو زندگی ہی ہماری رہی رہی نہ رہی
مقام شکر ہے اک ایسا وقت آپہونچا — کہ دل کے حال کی خود دل کو آگہی نہ رہی
غلط ہے دوں جو گلستانِ دہر کو الزام — جب اپنے غنچۂ خاطر میں تازگی نہ رہی
یہ کس کی جلوہ نمائی ہے بزم میں وحشت — بقول میر چراغوں میں روشنی نہ رہی

ہاشم مونگیری:-

شب فراق یہ عالم بھی میں نے دیکھا ہے — کبھی کبھی تو ستاروں میں روشنی نہ رہی۔

مشاعرۂ نگار کی دوسری طرح

افسوس ہے کہ اس سے قبل جو "مصرعۂ طرح" دیا گیا تھا وہ مشکل ثابت ہوا اور اچھے اشعار اس میں بہت کم نکل سکے۔ آئندہ ایک غیر مردّف زمین تجویز کی گئی ہے جس میں اظہار خیالات و جذبات کے لئے زیادہ وسعت ہے۔ مصرعۂ طرح یہ ہے:-

مری آنکھوں سے ہے اک آبشارِ آرزو جاری

(جاری - ساری - سرشاری وغیرہ قافیہ)

اس زمین میں جو غزلیں موصول ہوں گی وہ مئی کے نگار میں شایع کی جائیں گی اس لئے زیادہ سے زیادہ

۱۵ اپریل ۵۵ء تک

غزلیں یہاں پہونچ جانا چاہئے — شکریہ

۱۸ فروری ۵۵ء — نیاز فتحپوری

دُنیا کی خاص خاص حکومتیں

نام سلطنت	دارالحکومت	آبادی	رقبہ مربع میل	حکومت کی نوعیت
م- آسٹریلیا	کن برا	۸٫۲۴۱٫۵۹۳	۲۹۷۴۵۸۱	پارلیمانی (ممبر کامن ویلتھ)
آسٹریا	ویانا	۷۰۹۰۱۲۲	۳۲۳۷۵	جمہوریت
آئرلینڈ	ڈبلن	۳۰۰۶۰۰۰	۲۷۱۳۷	جمہوریت
م- آئس لینڈ	ریک جاویک	۱۴۰۹۶۸	۳۹۶۹۸	جمہوریت
اٹلی	روم	۴۶۳۷۲۰۰۰	۱۱۶۲۲۴	جمہوریت
انڈوچائنا	ہنوئی	۲۷۴۶۰۰۰۰	۲۷۲۳۵۵	فرنچ یونین
م- انڈونیشیا	جکارتا	۷۹۲۶۰۰۰۰	۵۷۵۸۹۳	جمہوریت
اسپین	میڈرڈ	۲۸۵۱۴۸۷۴	۱۹۲۳۲۲	ملوکیت
اسرائیل	یروشلم	۱۲۵۰۰۰۰	۷۹۵۱	جمہوریت
انگلستان	لندن	۴۰۳۸۶۸۰۰	۵۰۸۷۴	پارلیمانی
افریقہ	—	۱۹۸۰۰۰۰۰۰	۱۱۶۰۰۰۰۰	—
م- افغانستان	کابل	۱۲۰۰۰۰۰۰	۲۴۵۰۰۰	ملوکیت
الجزائر (الجیریا)	الجیریا	۸۷۶۴۰۰۰	۸۵۱۳۱۲	زیر اقتدار فرانس
م- ایران	طہران	۱۸۳۸۷۰۰۰	۶۲۹۳۴۳	ملوکیت
ایشیا	—	۱۳۱۴۰۰۰۰۰۰	۱۶۷۹۳۰۰۰	—
م- برما	رنگون	۱۸۳۰۴۰۰۰	۲۶۱۶۱۰	جمہوریت
م- بلجیم	بروسیلز	۸۶۲۵۰۸۴	۱۱۷۷۹	ملوکیت
بلغاریہ	صوفیہ	۷۱۶۰۰۰۰	۴۲۷۹۶	جمہوریت
م- پاکستان	کراچی	۷۴۴۳۶۹۴۲	۳۷۷۰۷۲	خود مختار (ممبر کامن ویلتھ)
پرتگال	لسبن	۸۶۱۸۰۰۰	۳۵۴۱۴	جمہوریت
م- پولینڈ	وارسا	۲۴۳۴۸۰۰۰	۱۲۱۳۵۹	جمہوریت
م- ترکی	انقرہ	۲۰۹۳۴۶۷۰	۲۹۶۱۸۵	جمہوریت
جاپان (۱۹۳۶ء)	ٹوکیو	۱۰۵۲۲۶۱۰۰	۲۶۳۳۵۷	ملوکیت
جاپان (موجودہ)	ٹوکیو	۱۴۲۹۷۹۸	۴۷۰۷	ملوکیت
جارجیا	اٹلانٹا	۳۴۴۴۵۷۸	۵۸۸۷۶	امریکی صوبہ
جبرالٹر (جبل الطارق)	جبرالٹر	۲۴۰۰۰	۲	برطانوی مستعمرہ

دنیا کی خاص خاص حکومتیں

جرمنی (۱۹۳۷ء)	برلن	۶۶۶۶۶۰۰۰	۱۸۱۴۸۳	جمہوریت
(موجودہ) جرمنی (مشرقی حصہ)	برلن	۱۷۳۱۳۷۳۴	۴۱۳۸۰	جمہوریت
جرمنی (مغربی حصہ)	بون	۴۷۵۷۵۶۵۸	۹۴۷۰۷	جمہوریت
۴ - چین	پیکنگ	۴۶۳۴۹۳۰۰۰	۳۸۵۰۰۰۰	جمہوریت
۴ - حبش	عدیس بابا	۱۰۰۰۰۰۰۰	۴۰۹۲۶۴	ملوکیت
روس (۱۹۳۸ء)	ماسکو	۱۷۰۰۰۰۰۰۰	۸۱۷۳۰۰۰	سوویٹ جمہوریت
۴ - روس (موجودہ)	ماسکو	۱۱۰۰۰۰۰۰۰	۲۶۰۹۰۰۰	سوویٹ
رومانیا	بخارسٹ	۱۶۰۰۷۰۰۰	۹۱۷۰۰	جمہوریت
۴ - زیکوسلوویکیا	پراگوے	۱۲۴۶۳۰۰۰	۴۹۳۵۴	جمہوریت
سنگاپور	سنگاپور	۱۱۱۴۴۸۳	۲۸۲	برطانوی مستعمرہ
۴ - سعودی عرب	ریاض اور مکہ	۵۵۰۰۰۰۰	۴۱۳۷۹۲	ملوکیت
سوئٹزرلینڈ	برن	۴۷۰۰۲۹۷	۶۶۰۶۳	جمہوریت
سوڈان (انگریزی مصری)	خرطوم	۸۳۰۹۶۶۳	۹۶۷۵۰۰	مصری و برطانوی مشترکہ اقتدار
سوڈان (فرانسیسی)	باکو	۳۱۷۶۷۰۰	۴۶۱۳۹۰	فرانسیسی کالونی
۴ - سویڈن	اسٹاکہام	۷۰۱۷۰۰۰	۱۷۳۴۲۳	ملوکیت
سیلون	کولمبو	۷۵۳۹۰۰۰	۲۵۳۳۲	پارلمانی (ممبر کامن ویلتھ)
۴ - شام	دمشق	۳۵۱۳۰۲۴	۶۶۰۶۳	جمہوریت
عدن	عدن	۷۳۰۸۷۶	۱۱۵۰۸۰	برطانوی کالونی
۴ - عراق	بغداد	۴۷۹۹۰۰۰	۱۶۸۲۴۳	ملوکیت
عربستان	—	۱۰۰۰۰۰۰۰	۱۰۰۰۰۰۰	—
فارموسا	تائی پئی	۶۳۸۴۰۱۹	۱۳۸۸۵	زیر اقتدار چانگ کائی شیک
۴ - فرانس	پیرس	۴۱۵۵۰۰۰۰	۲۱۳۰۰۹	جمہوریت
فرانسیسی مغربی افریقہ	ڈکر	۱۶۵۳۵۳۰۰	۱۸۰۵۲۸۳	فرانسیسی مقبوضہ
۴ - فلپین	منیلا	۱۹۵۱۸۰۰۰	۱۱۵۶۰۰	جمہوریت
فن لینڈ	ہلسنکی	۴۰۰۷۰۸۲	۱۳۰۱۱۹	جمہوریت
کناڈا	اٹاوا	۱۳۸۴۵۰۰۰	۳۸۴۵۱۴۴	پارلمانی (ممبر کامن ویلتھ)
کوریا (شمالی و جنوبی)	سیول	۲۹۲۹۱۰۰۰	۸۵۲۶۶	جمہوریت
کویت	کویت	۱۷۰۰۰۰	۸۰۰۰	شخصی حکومت
گرین لینڈ	گاڈتھاب	۲۳۰۰۰	۸۳۹۹۹۹	مستعمرہ ڈنمارک
۴ - لبنان	بیروت	۱۲۳۸۰۰۰	۳۹۲۷	جمہوریت
لیبیا	طرابلس	۱۱۷۴۰۰۰	۶۷۹۳۴۳	زیر انتظام اقوام متحدہ

مراکش (فرانسیسی)	رباط	۸۶۱۷۳۸۸	۱۶۱۳۶۹	مقبوضۂ فرانس
مراکش (اسپین)	تیتوان	۱۱۲۰۰۰۰	۵۵۸۹	مقبوضۂ اسپین
م- مصر	قاہرہ	۲۰۰۴۵۰۰۰	۳۸۶۰۰۰	عسکری ڈکٹیٹرشپ
م- میکسیکو	میکسیکو	۲۵۵۸۱۲۵۰	۷۶۰۳۷۳	جمہوریت
ملایا	کوالالمپور	۵۰۸۲۰۰۰	۵۰۵۹۸	زیرحفاظت برطانیہ
م- ناروے	اوسلو	۳۲۶۵۰۰۰	۱۲۵۱۸۲	ملوکیت
نیپال	کاٹھمنڈو	۶۹۱۰۰۰۰	۵۴۰۰۰	شخصی حکومت
م- نیوزیلینڈ	ولنگٹن	۱۹۲۰۰۰۰	۱۰۳۴۱۶	خودمختار (ممبر کامن ویلتھ)
ہندوستان	نئی دہلی	۳۵۶۸۹۱۶۲۴	۱۲۲۱۸۸۰	جمہوریت
ہنگری	بوڈاپسٹ	۹۲۲۴۰۰۰	۳۵۹۱۲	جمہوریت
م- یمن	صنعاء	۵۰۰۰۰۰۰	۷۵۰۰۰	ملوکیت
یوروپ	—	۵۳۲۰۰۰۰۰۰	۳۷۷۲۰۰۰	—
م- یوگوسلیویا	بلگراڈ	۱۶۲۲۵۰۰۰	۹۹۱۸۱	جمہوریت
م- یونان	ایتھنس	۷۶۹۰۰۰۰	۵۱۱۸۲	ملوکیت

م = ممبر مجلس اقوام متحدہ

براعظم

نام	رقبہ مربع میل	کل آبادی	آبادی فی مربع میل	اوسط بلندی سطح آب سے
افریقہ	۱۱۶۰۰۰۰۰	۲۰۰۰۰۰۰۰۰	۱٫۷۱	۱۹۰۰ فٹ
انٹارکٹک	۵۱۰۰۰۰۰	غیرآباد	×	۶۰۰۰ فٹ
ایشیا	۱۶۷۹۳۰۰۰	۱۳۱۴۰۰۰۰۰۰	۷۸٫۲	۳۰۰۰ فٹ
آسٹریلیا	۲۹۷۴۵۸۱	۸۲۴۱۵۹۳	۲٫۸	۱۰۰۰ فٹ
یوروپ	۳۷۷۲۰۰۰	۵۳۳۰۰۰۰۰۰	۱۴۱٫۶	۹۸۰ فٹ
شمالی امریکہ	۹۳۶۵۰۰۰	۲۱۳۰۰۰۰۰۰	۲۲٫۶	۲۰۰۰ فٹ
جنوبی امریکہ	۶۸۴۶۰۰۰	۱۰۸۰۰۰۰۰۰	۱۵٫۸	۱۸۰۰ فٹ

کچھ زمین کے بارہ میں

زمین کی دو حرکتیں ہیں، ایک اُس کی محوری گردش جیسے لٹو اپنی کیل پر گردش کرتا ہے اور دوسری گردش آفتاب کے چاروں طرف طواف کرنے کی۔ محوری گردش وہ ایک ہزار میل فی گھنٹہ کے حساب سے ۲۴ گھنٹوں میں طے کرلیتی ہے جس سے رات دن کا ظہور ہوتا ہے دوسری گردش آفتاب کے گرد وہ ۶۶۶۰۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے ۳۶۵ دن، پانچ گھنٹے ۴۸ منٹ ۴۶ سکنڈ میں پوری کرتی ہے جس سے مختلف موسم ظہور میں آتے ہیں۔

زمین کی عمر کا اندازہ کم از کم دو ارب سال کیا جاتا ہے۔

شرقاً غرباً خطِ استوا پر اس کا قطر ۷۹۲۶۶۸ میل ہے۔

قطبین کے درمیان شمال سے جنوب تک اس کا قطر ۷۸۹۹۹۸ میل ہے۔

خطِ استوا پر اس کا مُحیط یا دائرہ ۲۴۹۰۲ میل ہے اور قطبین کے درمیان شمالاً جنوباً ۲۴۸۶۰ میل۔

زمین کے وزن کا اندازہ ۶۶۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰ ٹن کیا جاتا ہے۔

زمین کا کُل رقبہ ۱۹۶۹۴۰۴۰۰ مربع میل ہے۔

زمین کا رقبہ خشکی ۵۵۸۸۵۰۰۰ مربع میل ہے۔

زمین کے سمندروں کا رقبہ ۱۴۱۰۵۵۴۰۰ مربع میل ہے۔

زمین کی مجموعی آبادی ۲۴۰۰۰۰۰۰۰۰ نفوس پر مشتمل ہے۔

آبادی کا اوسط ۹،۲۴ فی مربع میل ہے۔

زمین کا بلند ترین حصّہ ایورسٹ پہاڑ کی چوٹی ہے جس کی بلندی ۲۹۱۴۱ فٹ ہے۔

زمین کا سب سے زیادہ نشیبی حصّہ بحرِ مُردہ کا ساحل اور فلسطین ہے جو سطحِ آب سے ۱۲۹۲ فٹ نیچا ہے۔
سمندر کی سب سے زیادہ گہرائی بحرالکاہل میں فلپین کے قریب ۱۲۹۲ فٹ ہے۔

مطبوعات موصولہ

(تبصرہ کے لئے دو کاپیاں بھیجنا ضروری ہیں)

مختصر تاریخ ہند ترجمہ ہے ڈبلو۔ ایچ۔ مارلینڈ اور اے۔ سی۔ چٹرجی کی انگریزی کتاب "شارٹ ہسٹری آف انڈیا" کا جسے پروفیسر محمد یوسف کوکن (مدراس یونیورسٹی) نے اردو میں کیا ہے۔

مورلینڈ، آئی۔ سی۔ ایس طبقہ کے بہت ممتاز فرد تھے اور یو۔ پی میں مختلف اہم خدمات انجام دینے کے بعد جب ۱۹۱۳ء میں پنشن ہوئی تو تصنیف و تالیف میں مشغول ہوگئے اور تاریخ کی کتابیں تصنیف کیں جن میں ایک "مختصر تاریخ ہند" بھی تھی۔ یہ کتاب سب سے پہلے ۱۹۳۶ء میں شایع ہوئی اور جب اس کے دو سال بعد مورلینڈ کا انتقال ہوا تو اے۔ سی چٹرجی نے جو خود بھی آئی۔ سی۔ ایس تھے اور نہ صرف یو۔ پی بلکہ مرکزی حکومت میں بھی اہم خدمات انجام دے چکے تھے، مورلینڈ کی اس کتاب پر نظرثانی کی اور کئی ابواب کا اضافہ کرکے ۱۹۴۳ء میں اسے شایع کیا۔

مدراس یونیورسٹی ہر سال خاص خاص علوم و فنون کی کتابیں ہندوستان کی مختلف زبانوں میں ترجمہ کرا کے شایع کرتی رہتی ہے، انھیں میں سے ایک کتاب یہ بھی ہے جس کا ترجمہ کرنے کی خدمت پروفیسر محمد یوسف کوکن کے سپرد کی گئی تھی۔

یہ کتاب ۵۶ ابواب پر مشتمل ہے جس میں قدیم ہند سے لیکر ۱۹۴۷ء تک کے تمام اہم سیاسی، اقتصادی اور تمدنی حالات پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے ہندوستان کے قدیم باشندوں کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کے بعد وادی سندھ کے تمدن اور آریہ قوم کی آمد کا۔ پھر موریہ حکومت، یونانیوں کا حملہ، گپت خاندان کا ذکر کرکے ہرش سے محمود غزنوی تک کے حالات پر تبصرہ کیا گیا ہے اور اس کے بعد تمام مسلم حکمراں خاندانوں کا ذکر مغل سلطنت کے زوال تک کیا گیا ہے۔

اس کے بعد کلائیو، وارن ہسٹنگز، کارنواس، ولزلی، بنٹنک اور ڈلہوزی کی حکومتوں پر تبصرہ کرتے ہوئے غدر اور اس کے نتائج پر روشنی ڈالی ہے۔ اخیر کے تیرہ ابواب بہت اہم ہیں جن میں ۱۸۵۸ء سے ۱۹۰۵ء کی اقتصادی و ثقافتی تاریخ کے علاوہ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۱۴ء تک کے سیاسی اضطرابات، جنگ عظیم کے نتائج اور ۱۹۱۹ء سے ۱۹۴۷ء تک کے دستوری مسایل، اقتصادی و سماجی ترقیوں پر بڑی فاضلانہ روشنی ڈالی گئی ہے۔

ترجمہ کی خوبی کے متعلق غالباً اس قدر کہدینا کافی ہوگا کہ اگر کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ یہ ترجمہ ہے تو وہ اسے اصل تصنیف تسلیم کرنے میں تامل نہیں کر سکتا، ترجمہ نہایت صاف، شگفتہ، مربوط اور بامحاورہ ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ فاضل مترجم نے سیکڑوں صفحات کا ترجمہ کیونکر چند ماہ کے اندر پورا کر لیا۔

کتاب میں دس نقشے بھی دیئے گئے ہیں جن کے دیکھنے سے مختلف زمانوں میں ہندوستان کے سیاسی و طبعی جغرافیہ کا بھی سامنے آجاتا ہے۔ ایک اور بڑی خوبی یہ ہے کہ ساری کتاب نہایت نفیس کاغذ پر ٹائپ میں چھاپی گئی ہے اور خاص اہتمام سے اسے مجلد شایع کیا گیا ہے۔

ہم کو مدراس یونیورسٹی اور فاضل مترجم دونوں کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ ان کی وساطت سے ایسی قابل قدر کتاب ملک کو ہاتھ آئی۔ قیمت پندرہ روپیہ ہے جو اس کے تمام معنوی و ظاہری محاسن کے لحاظ سے واقعی کم ہے۔

انسان نامعلوم اردو ترجمہ ہے ڈاکٹر الکسس کیرل (ALEXIS CARREL) کی کتاب "MAN THE UNKNOWN" کا۔ یہ بھی مدراس یونیورسٹی نے سائنٹفک کتابوں کے ترجمہ میں شامل ہے۔

... کی بہت مشہور کتاب ہے جس میں انھوں نے انسان اور اس کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر عالمانہ گفتگو کی ہے اور ...

غلط طرز فکر کو نمایاں کیا ہے۔ یہ کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے، جس میں انھوں نے علم انسانی، اور انسان کی دماغی و جسمانی سرگرمیوں پر تبصرہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ہمارا جدید تمدن بڑی غلط چیز ہے اور مشینی ترقیاں انسانیت کی صحیح منزل کی طرف کبھی نہیں پہونچا سکتیں، ان کا خیال ہے کہ انسان کو نہ صرف اپنے جسم بلکہ روح کی ترقی کی طرف بھی توجہ کرنا چاہئے تاکہ وہ موجودہ گمراہ کن اصول تمدن و ترقی سے مغلوب ہو کر اپنی اُن انفرادی و اجتماعی خصوصیات کو جو فطرت نے اسے ودیعت کی ہیں تباہ و برباد نہ کر دے۔

اس کتاب کا آخری باب جس میں انھوں نے "انسان کی تعمیر جدید" سے بحث کی ہے۔ بڑا دلچسپ باب ہے اور نہایت عمیق مطالعہ چاہتا ہے۔

ترجمہ، پروفیسر محمد یوسف کوکن اور محمد محی الدین صاحب کی متحدہ کوششوں کا نتیجہ ہے اور یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ ایسی مشکل علمی کتاب کا اتنا صاف و شگفتہ ترجمہ تصور میں نہ آسکتا تھا۔ علمی اصطلاحات کا ترجمہ بڑی مشکل چیز ہے لیکن فاضل مترجمین نے اس میں بھی نہایت اعتدال سے کام لیا ہے۔ کتنا اچھا ہوتا کہ اگر ساتھ ہی ساتھ فٹ نوٹ یا علیحدہ ضمیمہ کی صورت میں ان اصطلاحات کے مفہوم کی صراحت بھی کر دی جاتی۔

یہ کتاب بھی نہایت دبیز کاغذ پر ٹائپ میں شایع کی گئی ہے اور تقریباً ۔۰۰ صفحات کو مشتمل ہے۔ قیمت پندرہ روپیہ ہے اور مدراس یونیورسٹی سے مل سکتی ہے۔

تاریخ ہند جلد اول تالیف ہے پروفیسر نواب علی قریشی (حلیم مسلم کالج کانپور) کی، انٹرمیڈیٹ اور بی۔ اے کے طلبہ کے لئے۔ اس کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں تاریخ ہند کے اس دور سے بحث کی گئی ہے جو موہنجو ڈارو اور ہڑپا کا دور کہلاتا ہے۔ یہ وہ دور تھا جب موریہ اور گپت فرمانرواؤں کے بیان میں ہندوستان کی ذہنی ترقی پورے عروج پر تھی اور اس کا سیاسی، تمدنی و ثقافتی نظام ایک خاص نہج پر قایم تھا یہ حصہ عہد قبل تاریخ سے شروع ہو کر بارھویں صدی تک کے حالات پر مشتمل ہے، دوسرے حصہ میں بارھویں صدی سے سولھویں صدی کے آغاز تک کے حالات و واقعات قلمبند کئے گئے ہیں۔

یہ کتاب ۲۳ ابواب میں منقسم ہے جن میں عہد قبل تاریخ، آریوں کی آمد، ویدوں کے زمانہ کی تہذیب، جینی و بودھی عہد کی حکومتیں، ایرانی و یونانی حملے موریہ و گپت خاندان کی حکومتیں، قنوج کی سلطنت، راجپوت دور کا تمدن، مذہبی نشاۃ الثانیہ، مسلمانوں کی آمد اور ان کے مختلف حکمرانوں خاندانوں کے حالات ابتداء عہد مغلیہ تک اور صوبائی مسلم حکومتوں کے حالات نہایت خوبی و وضاحت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ اخیر کے دو ابواب میں مسلم سلاطین کے انتظام حکومت اور ان کے عہد کے معاشی و سماجی حالات پر نہایت دلچسپ تبصرہ کیا گیا ہے اور متعدد نقشوں کے ذریعہ سے مختلف زمانوں کے ہندوستان کا جغرافیہ بھی پیش کر دیا گیا ہے جن سے تاریخی واقعات اور جغرافی تغیرات کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

زبان و انداز بیان نہایت صاف و شگفتہ ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ یہ کتاب نہ صرف طلبہ بلکہ تاریخ کا ذوق رکھنے والے تمام ان حضرات کے لئے بھی بہت مفید ہے جو بڑی بڑی کتابیں پڑھنے کی فرصت و سہولت نہیں رکھتے۔

امید ہے کہ فاضل مولف نے جس محنت و مورخانہ کاوش سے کام لیا ہے اس کی کافی قدر کی جائے گی اور پبلشرس اس کا دوسرا حصہ بھی جلد شایع کر سکیں گے۔

کتاب نہایت نفیس کاغذ پر بڑے اہتمام سے مجلد شایع کی گئی ہے اور پانچ روپیہ میں کتاب گھر پریڈ کانپور سے مل سکتی ہے۔

مشرقی بنگال میں اُردو تصنیف ہے پروفیسر سید اقبال عظیم (صدر شعبۂ اُردو چاٹگام گورنمنٹ ڈگری کالج) کی جس میں انھوں نے مشرقی پاکستان کے قدیم و جدید ۲۱۲ اہل قلم کا تذکرہ قلمبند کرتے ہوئے مشرقی بنگال کے لسانی مسایل پر بھی ناقدانہ نگاہ ڈالی ہے۔

"مشرقی بنگال" کے ساتھ اُردو کی نسبت بہت عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ ہندوستان کی زبانوں میں، بنگالی ہی وہ زبان ہے جس نے عربی و ایرانی تاجروں کے میل جول کی وجہ سے اول اول غیر ملکی زبانوں کے الفاظ کو قبول کیا اور اس طرح اس زبان کی بنیاد ڈالی جسے بعد کو اُردو کے نام سے موسوم کیا گیا، جس کا ثبوت سولھویں صدی عیسوی کی بعض بنگالی تحریروں سے بآسانی مل سکتا ہے اور جس کا ذکر فاضل مصنف نے تفصیل کے ساتھ اپنے دیباچہ میں کیا ہے۔

اس کتاب کے دو حصے ہیں پہلا حصہ "افسانۂ دوش" ہے جس میں دور ماضی کے ادیبوں اور شاعروں کا ذکر کیا گیا ہے۔ دوسرا حصہ "تذکرۂ امروز" عہد حاضر کے اہل قلم کے حالات پر مشتمل ہے اور تیسرا حصہ "فکر فردا" میں ان مسایل پر گفتگو کی گئی ہے جو مشرقی بنگال میں ترویج اُردو سے تعلق رکھتے ہیں۔

پہلا حصہ میں چھوٹے بڑے ۱۵۰ ایسے شعراء کا ذکر کیا گیا ہے جو اب موجود ہیں اور تیسرے حصہ میں عہد حاضر کے اخبارات و رسایل، ادبی انجمنوں، مشاعروں اور دوسری تحریکات کا ذکر ہے جو مشرقی بنگال میں اُردو کی ترویج و ترقی سے تعلق رکھتی ہیں۔

اس وقت تک اُردو شاعروں کے متعدد تذکرے مرتب ہو چکے ہیں، لیکن ان میں سے بہت کم ایسے ہیں جن میں بنگال کی طرف توجہ کی گئی ہو۔ اس لئے پروفیسر اقبال عظیم کا یہ تذکرہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل پہلی چیز ہے۔ اس میں شک نہیں کہ فاضل مصنف نے ان تمام شعراء کے حالات اور ان کا کلام فراہم کرنے میں بڑی محنت و کاوش صرف کی ہے اور ہمیں امید ہے کہ ملک ان کی اس محنت کی قدر کرے گی۔ کتاب نہایت اہتمام سے مجلد شایع کی گئی ہے اور متعدد تصاویر دیکر اس کو اور زیادہ دلچسپ بنا دیا گیا ہے۔

یہ کتاب سات روپیہ آٹھ آنے میں مشرق کوآپریٹو پبلیکیشنز، ۹۰ آغا صادق روڈ ڈھاکہ سے مل سکتی ہے۔

ساحل اور سمندر مذاکرات ہیں پروفیسر سید احتشام حسین رضوی کے جو سیاحت مغرب کے دوران میں انھوں نے قلمبند کئے تھے۔ پروفیسر موصوف کو راکفلر اسکالرشپ پیش کیا گیا تھا اور اسی سلسلہ میں انھوں نے امریکہ و یوروپ کا یہ سفر کیا تھا۔ اس اسکالرشپ کا مقصود یہ تھا کہ ہندوستان کی ادبی زندگی کی تنظیم اور اچھی کتابوں کی اشاعت میں امریکی و یوروپی اداروں سے جو مدد مل سکتی ہے اس پر غور کیا جائے۔ یہ سفر احتشام صاحب نے ۲۹ اگست ۵۲ء کو شروع کیا اور ۹ جولائی ۵۳ء کو ختم اور اس دوران میں انھوں نے امریکہ اور یوروپ کے مختلف علمی اداروں، کالجوں، یونیورسٹیوں اور کتب خانوں کو دیکھ کر اور وہاں کے اکابر علم و ادب سے ملنے کے بعد اپنے تاثرات کو قلمبند کیا جو "ساحل اور سمندر" کے نام سے شایع کئے گئے ہیں۔

احتشام صاحب مفکر قسم کے انسان ہیں اور چونکہ ایک مفکر ہمیشہ سنجیدہ، متین اور بڑی حد تک متشائم ہوا کرتا ہے اس لئے اس کتاب میں بھی یہ کیفیت ہر جگہ نظر آتی ہیں۔ انھوں نے یہ سفر دھڑکتے ہوئے دل سے شروع کیا تھا اور اسی عالم میں اسے ختم کیا، جس کا ثبوت اس سیاحت نامہ کے ایک ایک لفظ سے ملتا ہے لیکن باوجود اس "دلے بر ندش" قسم کی سیاحت کے انھوں نے اپنی فطری خصوصیات مطالعہ کو ہاتھ سے نہیں دیا اور ہر ہر چیز کا بہت مفکرانہ نقطۂ نظر سے مطالعہ کیا۔

ہندوستان والوں کے لئے امریکہ و یوروپ کا سفر زیادہ تر نشاط آور پہلو رکھتا ہے، لیکن احتشام صاحب کی یہ سیاحت خالص "فکر انگیز" تھی اور اس میں کوئی شائبہ کسی ایسی خواہش یا تمنا کا نہ تھا جو محض سطحی تفریح یا رعایت چشم و گوش سے تعلق رکھتی ہے۔ اس لئے یہ سیاحت نامہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے بیک وقت علمی و ادبی ریسرچ بھی ہے اور ... آمد و بھی۔

یہ سیاحت نامہ جس لب و لہجہ میں لکھا گیا ہے اس کو دیکھ کر یہ پتہ چلتا ہے کہ دوران سیاحت میں کبھی کبھی اپنے اندر "فکر فضول اور جرأت رندانہ" کے فقدان کا احساس بھی انھیں ہوا ہے لیکن انھوں نے اپنے دل کو زیادہ مچلنے نہیں دیا اور اپنی "نارسائیوں" کا ذکر بھی انھوں نے اس طرح کیا ہے گویا ان کی دنیا "گوش نصیحت نیوش" ہے ــ اس میں شک نہیں کہ احتشام صاحب بڑے ضبط و صبر والے انسان ہیں۔

اس سیاحت نامہ کو اگر اس خیال سے نہ دیکھا جائے کہ احتشام صاحب نے کیا دیکھا اور کیا سُنا، حالانکہ اس اثر پذیری سے مفر نہیں تو بھی اپنے طرز تحریر کے لحاظ سے یہ ایک ادبی شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔ ضخامت ۲۸۴ صفحات۔ سایز کتابی۔ کاغذ و طباعت وغیرہ پسندیدہ۔ قیمت چار روپیہ اور ملنے کا پتہ: سید وجاہت حسین۔ بارود خانہ۔ لکھنؤ۔

ادب اور نظریہ چوتھا مجموعہ ہے پروفیسر سرور کے تیرہ انتقادی مقالات کا جن میں ۹ مختلف رسایل میں شایع ہو چکے ہیں اور چار غیر مطبوعہ ہیں۔ مطبوعہ مقالات میں نظیر اور عوام، غالب کا ذہنی ارتقاء، اقبال کی عظمت، خصوصیت سے مطالعہ کے قابل ہیں جن میں بہت سی گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی گئی ہے جو نظیر، غالب اور اقبال کی شاعری کے صحیح اقتدار متعین کرنے میں نقادوں نے پیدا کی ہیں۔ اقبال سرور کا خاص موضوع ہے اور ہر چند اس کا مطالعہ انھوں نے زیادہ تر "رشتۂ در گردنم افگندہ دوست" کی حیثیت سے کیا ہے [illegible] اور سوت" سے بچنے کی کوشش بھی انھوں نے جا بجا کی ہے اور جذبات کے سیلاب میں پاؤں زیادہ اُکھڑنے نہیں دئے۔ [illegible] وہ ایک قسم کی معذرت (APOLOGY) ہے ان تمام نقادوں کی طرف سے جنھوں نے نظیر کے سمجھنے [illegible]

میں انصاف ہاتھ سے دیدیا تھا۔ غالب کے متعلق جو اظہار خیال انھوں نے کیا ہے اس سے نہ صرف ان کی غالب شناسی بلکہ خود ان کے شاعرانہ ذوق کی بلندی بھی ظاہر ہوتی ہے۔ غالب کے ذکر کے ساتھ بیدل کا ذکر کرتے ہوئے وہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ غالب کی رومانیت انھیں بیدل کی رمزیت تک لے گئی لیکن غالباً زیادہ صحیح ہوتا اگر رومانیت کی جگہ "اشکال پسندی" اور معنی آفرینی کا ذوق اس کا سبب قرار دیا جاتا، کیونکہ وہ چیز جو سرور صاحب کو بیدل کے یہاں "رومانیت" نظر آتی ہے، وہ رومانیت نہیں بلکہ "خونے بہ جگر جمع رکن در رنگِ بروں آ" کی کیفیت تھی جس سے غالب نا آشنا تھے اور اسی لئے وہ بیدل کا ساتھ نہ دے سکے۔

"نئے ہندوستان میں اردو کا مستقبل" ان کا بڑا معرکۃ الآرا مقالہ ہے جس میں ان کے انتقاد نے سماجی سوجھ بوجھ کی حیثیت اختیار کر لی ہے، اسی طرح ادب اور نظریہ میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ ایک بڑے معتدل محاکمہ کی صورت رکھتا ہے جو ادب کے قدیم و جدید رجحانات کی موجودہ کشمکش دور کرنے میں بڑی حد تک معاون ہو سکتا ہے۔

مطبوعہ مقالات میں "رشید احمد صدیقی" شخصی مطالعہ ہے اور خوب ہے۔ سہیل کی شاعری پر انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی بڑی حد تک درست ہے لیکن یہ حقیقت کہ سہیل صرف نظم و قصیدہ کے شاعر تھے اس کا اظہار سرور کے قلم سے کسی جگہ نہیں ہوا۔

جوش کے مجموعۂ کلام "سرود و خروش" پر بھی ان کی رائے بہت متوازن ہے، لیکن ان کا یہ کہنا کہ "جوش مذہب کے نام ہی سے بیزار ہیں" جس حد تک خدا اور رسول کا تعلق ہے سرور کا یہ خیال صحیح ہے لیکن اگر مذہب میں خدا اور رسول کے علاوہ کچھ اور اجزاء بھی شامل ہیں تو سرور کا یہ ارشاد درست نہیں کیونکہ جوش بدستور اپنے آبائی عقیدۂ تشیع پر قائم ہیں ظاہری نہیں تو "باطنی" طور پر اور اسی حقیقت کو سامنے رکھ کر اگر ان کی شاعری کی [illegible] "پشت و ...." کا مطالعہ کیا جائے تو ان کی تلخ نگاری کی نفسیاتی حقیقت سامنے آ سکتی ہے۔

یہ مجموعہ "انتقادی ادب" میں ایک اہم اضافہ ہے اور سرور ایسے قدر اول کے نقاد کی طرف سے ہم کو ایسے ہی اضافہ کی توقع تھی۔

ضخامت ۲۹۲ صفحات، کاغذ و طباعت وغیرہ پسندیدہ۔ قیمت ہے اور ملنے کا پتہ انوار بک ڈپو لکھنؤ۔

اُردو تنقید کی تاریخ تصنیف ہے مسیح الزماں صاحب لکچرر الٰہ آباد یونیورسٹی کی جس میں انھوں نے اردو میں تذکرہ یا تنقید نگاری کی تاریخ سے بحث کی ہے۔ پہلے انھوں نے عربی فارسی کے اصول نقد بتائے ہیں اور پھر اردو میں تنقید کے تین دور قائم کر کے ان پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔

پہلے دور میں انھوں نے فائز، آبرو، شاہ حاتم، سودا اور باقر آگاہ کے تذکروں کا ذکر کیا ہے، دوسرے دور میں میر کے نکات الشعراء اور مصحفی کے تذکرہ پر اظہار خیال کیا ہے اور تیسرے دور میں گلزار ابراہیم، گلشنِ ہند اور انشاء پر گفتگو کی ہے۔

کتاب کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مسیح الزماں صاحب نے اس کی تالیف و ترتیب میں کافی محنت و کاوش سے کام لیا ہے اور جا بجا جو رائیں انھوں نے دی ہیں یا جن نتائج تک وہ پہونچے ہیں، وہ خود ان کے ذاتی غور و فکر کا نتیجہ ہیں۔

تنقید نگاری کے سلسلہ میں سب سے پہلے ہمارے سامنے دورِ تذکرہ نگاری آتا ہے، اور اسی کو سامنے رکھ کر ہم نقد و تبصرہ کے تدریجی منازل کو متعین کر سکتے ہیں لیکن افسوس ہے کہ اس حقیقت کی طرف بہت کم توجہ کی گئی۔ مسیح الزماں صاحب طبعاً و فکراً نقاد ہیں، لیکن انھوں نے "تشریح و جراحی" سے پہلے ضروری سمجھا کہ وہ اُن آلات کو بھی فراہم کر لیں جن سے جراحی میں کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

اس حصہ میں ابتدا سے ۱۸۵۰ء تک کے تذکروں کا جائزہ لیا گیا ہے، اس کے بعد جیسا کہ انھوں نے ظاہر کیا ہے، دوسری جلد میں ۱۸۵۷ء کے بعد سے عہد حاضر کے تنقیدی مواد پر روشنی ڈالیں گے، تیسری جلد میں ترقی پسندانہ تنقیدی ادب پر گفتگو کریں گے اور اگر وہ اس مقصد میں کامیاب ہو گئے تو یقیناً بڑا مفید لٹریچر ہمارے سامنے آ جائے گا۔ یہ کتاب ۲۸۴ صفحات پر مشتمل ہے اور تین روپیہ میں خیابان۔ ۱۱۰ سبزی منڈی الٰہ آباد سے مل سکتی ہے۔

نقوشِ مانی ۔ نگارستانِ مانی حضرت مانی جائسی کی غزلوں اور نظموں کے مجموعے ہیں، جنھیں گلاب سنگھ اینڈ سنز پبلشرز لاہور نے شائع کیا ہے۔ (قیمت ڈھائی ڈھائی روپیہ)

پہلا مجموعہ نقوشِ مانی ۱۹۳۰ء تک کے کلام پر مشتمل ہے اور نگارستانِ مانی میں ۱۹۵۲ء تک کا کلام پایا جاتا ہے۔ پہلے مجموعہ میں ۸۹ غزلوں کے علاوہ نظمیں بھی ہیں اور غالب کی غزلوں پر اور سات تضمینیں بھی۔ دوسرے مجموعہ میں ۷۰ غزلیں ہیں، سات نظمیں اور تین تضمینیں۔ قطعاتِ تاریخ ان کے علاوہ ہیں۔

نقوشِ مانی میں سب سے پہلی نظم ۱۹۱۲ء کی اور سب سے پہلی غزل ۱۹۱۳ء کی نظر آتی ہے، لیکن اس کے معنے یہ نہیں ہیں کہ ان کی شاعری کی ابتدا اسی سنہ سے ہوئی ہے۔ اس سے قبل وہ اپنے کلام کے دو مجموعے ضایع کر چکے تھے۔ اس صراحت سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ ان کی شاعری کی عمر کسی طرح ۵۰ سال سے کم نہیں ہے اور اس نصف صدی کے دوران میں جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ اگر سب فراہم ہو سکتا تو کئی مجموعے اس وقت تک شایع ہو چکے ہوتے۔ ان مجموعوں کی ابتداء میں جناب مانی نے اپنے اور مختلف ادوارِ شاعری کے حالات بھی قلم بند کر دئے ہیں، جن سے ان کے رجحانِ طبع، ان کی غیر معمولی ذہانت اور فطری میلانِ شاعری پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

جناب مانی کی شاعری اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب دبستانِ لکھنؤ کی خارجی شاعری عروج پر تھی اور اس ماحول میں نشو و نما پانے کی وجہ سے انھیں بھی قدرتاً یہی رنگ اختیار کرنا چاہئے تھا، لیکن کس قدر حیرت ہوتی ہے یہ دیکھ کر کہ اس وقت بھی مانی کی شاعری کا مزاج یہ تھا:

کسی کی آنکھ سے افسانۂ غم پر جو نکلا ہو ... جزائے صد ہزار آلام ہے اس ایک آنسو میں
نہیں فرصت نہ ہو گی کشمکشہائے تمنا سے ... مگر جی چاہتا ہے یہ کہ تم ہو میرے قابو میں

اجازت دیکھ لو رسنگی اب تو دل کی حالت پر ... بہت اچھا ہے آمادہ ہوا ترکِ محبت پر
امید افزا کوئی صورت نہ تسکیں کا کوئی پہلو ... نتیجہ کیا وہ قایم ہی سہی عہدِ محبت پر
زمانِ ہجر ہے اب جرمِ بیتابی سے کیا ڈرنا ... یہی الزام عہدِ وصل میں تھا اور ہمیں پر تھا

جناب مانی نے غالباً کسی کا تلمذ اختیار نہیں کیا اور شاید اس کی ضرورت بھی نہ تھی، کیونکہ ان کے ابتدائی کلام میں بھی کافی پختگی نظر آتی ہے اور ابتداء ہی سے انھوں نے بہت پھونک پھونک کر اس کوچہ میں قدم رکھا۔ ان کی شاعری یکسر جذبات و تاثرات لیکن بڑے رکھ رکھاؤ کی شاعری ہے اور اسی لئے ان کی نظمیں بھی بڑے لطیف رنگِ تغزل میں رچی ہوئی نظر آتی ہیں۔

مانی کی قدرتِ سخنگوئی کا اندازہ ان کی تضمینوں سے ہوتا ہے کہ غالب کی بعض نہایت مشکل زمینوں میں بھی انھوں نے ایسے چست و متوازن مصرعے نکالے ہیں کہ ان کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔

مانی نہایت ہوش و گوش والے شاعر ہیں اور باوجود والہانہ غزل گوئی کے جذبات کی رو میں متانت و سنجیدگی کو ہاتھ سے نہیں دیتے، اسی لئے ان کے یہاں عمومیت یا سوقیت کا پتہ نہیں اور ان کا ستھرا ذوق ان کے ہر ہر شعر سے نمایاں ہے۔ حضرت مانی غالب کے پرستاروں میں ہیں لیکن اس ذوقِ پرستاری میں انھوں نے اپنی انفرادیت کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا اور اپنا رنگ سب سے علحدہ پیدا کیا جس میں ان کا سہیم و شریک ہمیں مشکل ہی سے مل سکتا ہے۔ عرصہ ہوا میرے ان کے ایک مشترک دوست نے مانی کی شاعری کے متعلق میری رائے صرف ایک فقرہ میں چاہی تھی اور میں نے بے اختیار کہہ دیا تھا کہ، "مانی بڑا شریف شاعر ہے" اور اگر شریف کے وسیع مفہوم کو سامنے رکھا جائے جس میں شایستگی، اعتدال، رکھ رکھاؤ، سبھی کچھ شامل ہے تو ہر وہ شخص جو کلامِ مانی کا مطالعہ کر چکا ہے، غالباً یہی رائے قایم کرے گا۔ ایک غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

ذوقِ افسانے سناتے ہیں کہیں تم تو نہیں ... جانِ عالم یہ تمھارا ہی تکلم تو نہیں
نظم یہ بزم میں بے صاحبِ محفل کیسا ... نگراں پردہ ہی پردہ میں کہیں تم تو نہیں
جلوہ گر بھی وہ اگر ہوں تو کہاں تابِ نظر ... طالبِ دید ترے ہوش کہیں گم تو نہیں
موت اک مژدۂ جاں بخش بنی جاتی ہے ... کون دامن کی ہوا دینے لگا تم تو نہیں

افسوس ہے کہ ان مجموعوں کی کتابت میں بہت سی غلطیاں پائی جاتی ہیں اور کاغذ بھی اچھا استعمال نہیں کیا گیا۔

شیشے کے گھر — قرۃ العین حیدر کے بارہ نئے افسانوں کا مجموعہ ہے جسے مکتبہ جدید لاہور نے نہایت اہتمام کے ساتھ مجلد شائع کیا ہے قیمت چھ روپیہ

قرۃ العین جدید نسل کے افسانہ نگاروں میں ایک خاص منزل و موقف رکھتی ہیں۔ منزل کی خصوصیت یہ کہ وہ اتنی جوان نہیں کہ انھیں خالص ترقی پسندی کے بحرانی دور کی پیداوار کہا جائے اور موقف کی خصوصیت یہ کہ جدید افسانہ نگاری کے میوزیم میں ان کی تصویر بھی بہت نمایاں نظر آتی ہے۔

اس سے قبل قرۃ العین کے دو ناول "میرے بھی صنم خانے" اور "سفینۂ غم دل" شایع ہو چکے ہیں جن کی جدید ٹکنیک کو بعض لوگوں نے پسند کیا اور بعض نے ناپسند، لیکن افسانوں کی صورت میں غالباً "شیشے کا گھر" ہی ایک ایسا مجموعہ ہے جو ایک حد تک "فارغ از اندیشۂ سنگ باری" شایع کیا جا سکتا تھا۔

"قرۃ العین حیدر" مغربی اداؤں کی بہت دلدادہ ہیں لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی محسوس کرتی ہیں کہ ان کی یہ دلدادگی "مشرقی نژاد" ہونے کی وجہ سے ایک "سوزِ ناتمام" اور "نالۂ کوتاہ" سے زاید نہیں، اس لئے وہ اپنی نارسائی کی تلافی زیادہ تر فسانوں کے ذریعہ سے پورا کرتی رہتی ہیں جن کا کینڈا اور لب ولہجہ اکثر و بیشتر مستعار ہوتا ہے۔ اس مجموعہ میں یہ "اثر پذیری" زیادہ نمایاں ہے، غالباً اس لئے کہ آج کل وہ جسمانی حیثیت سے بھی اسی سرزمین میں ہیں جو ذہنی حیثیت سے ہمیشہ ان کی "جولانگاہِ خیال" رہی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کسی ایسی تحریر کو جو "جسم و جان" دونوں کے اتحاد کا نتیجہ ہو اچھا ہونا ہی چاہئے۔

ہرچند قرۃ العین کی ذہنی رفتار اب بھی وہی ہے جو پہلے تھی، لیکن "اندازِ گفتار" میں ضرور کچھ تبدیلی نظر آتی ہے اور اس اچپلاہٹ میں کچھ کمی ہو گئی ہے جو صرف "ڈرائنگ روم" کی چیز ہے، "ریڈنگ روم" کی نہیں۔

بہرحال "شیشے کا گھر" دیکھنے کی چیز ہے اس لحاظ سے بھی کہ وہ "کارگاہ مینائی" ہے اور اس حیثیت سے بھی کہ

رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے

شاید کہ بہار آئی ناول، ہے جناب علی عباس حسینی کا جسے کتابی دنیا لکھنؤ نے شایع کیا ہے۔ حسینی صاحب افسانہ نگار بھی ہیں اور ناول نگار بھی، لیکن غالباً افسانہ نگاری ان کا خاص فن ہے جس میں ان کی شہرت و کامیابی زیادہ مسلّم ہے۔

معلوم نہیں یہ ناول ان کا نیا ہے یا پرانا، پہلی مرتبہ شایع ہو رہا ہے یا دوسری مرتبہ، لیکن اس سے قبل میری نگاہ سے نہیں گزرا اور اسی لئے میں نے اسے بہت غور و دلچسپی سے پڑھا۔ پلاٹ دلچسپ ہو یا نہ ہو لیکن اگر واقعات کو قرینہ کے ساتھ سمیٹ لیا جائے تو بھی ناول کامیاب ہو سکتا ہے ــ اس ناول کا پلاٹ بھی دلچسپ ہے اور جس تدریج کے ساتھ واقعات پیش کئے گئے ہیں وہ بھی بڑی حد تک "فنکارانہ" ہے۔ "مکالموں" میں البتہ کہیں کہیں جھول نظر آتا ہے، لیکن نہ اس حد تک کہ پڑھنے والے کی پیشانی "شکن آلود" ہو جائے۔ حسینی صاحب سماجی افسانہ نگار ہیں اور "ادب برائے زندگی" کے قایل، اسی لئے ہم کو ان کے افسانوں میں بہت سی چونکا دینے والی باتیں بھی مل جاتی ہیں اور اگر ہمارا احساس تیز ہو جائے تو ہم ان سے معاشرہ کی اصلاح کا بھی کام لے سکتے ہیں۔ ضخامت ۱۰۱ صفحات۔ قیمت تین روپیہ۔

مزید حماقتیں مجموعہ ہے شفیق الرحمان صاحب کی بعض غیر مربوط تحریروں کا جنھیں "مربوط" شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ شفیق صاحب مشہور "مزاح نگار" ہیں اور اس سے قبل ان کی متعدد تصانیف شایع ہو کر مقبول ہو چکی ہیں لیکن اس کتاب میں ان کے مزاحیہ رنگ نے ایک ایسے SURRERLIST آرٹ کی صورت اختیار کر لی ہے جس سے لطف اٹھانے کے لئے صرف فلاسفر کی ضرورت ہے یا نرے احمق کی اس لئے اگر ہماری طرح کوئی شخص فلسفی ہونے کے "رتبۂ بلند" تک نہیں پہونچ سکتا تو مجبوراً اسے اپنی حماقت کا اعتراف کرنا ہی پڑے گا۔

"مرموزیت" اس عہد کے آرٹ کا "MOTTO" ہے جس میں موسیقی، نقاشی اور ادب سب شامل ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ سکۂ "فرانسیسی ادب" کی دنیا میں چل سکتا ہے یا نہیں ــ ہو سکتا ہے کہ شفیق الرحمان صاحب نے یہ کتاب لکھ کر اس کا تجربہ کرنے کی کوشش کی ہو۔

مرموزیت ــ "از خود بروں آ" ــ نہیں ہے بلکہ ــ "ماہتاب" ــ کا مطالعہ ہے ــ "چاک کتاں" ــ سے لیکن اگر کوئی شخص کتاں کی جگہ "چاک ماہتاب" سے یہ مطالعہ کرنا چاہے تو وہ یقیناً سائنٹسٹ ہے اور شفیق الرحمان صاحب نے ایک سائنٹسٹ ہی کی حیثیت سے اپنے آپ کو اس کتاب میں پیش کیا ہے، خدا کرے یہ تجربہ کامیاب ہو اور مزاح نگاری بھی "علوم حکمیہ" میں شامل ہو جائے۔ (قیمت چھ روپیہ)

حریم ناز مجموعہ ہے راجکماری سورج کلا سہائے سرورؔ کی غزلوں کا جسے سنٹرل بک ڈپو الٰہ آباد نے خاص اہتمام سے شایع کیا ہے۔ راجکماری، راجہ [illegible] صاحبزادی ہیں جن کی ابتدائی تعلیم اردو و فارسی کی بھوپال میں ہوئی اور اعلیٰ تعلیم علی گڑھ میں [illegible]

ان کا خاندانی ورثہ ہے جس کی تکمیل انھوں نے اپنے چچا رائے بہادر منشی برج نرائن وزیراعظم جیند سے جو ناظم تخلص کرتے تھے۔

سرور نے بہت کمسنی سے شعر کہنا شروع کر دیا تھا لیکن ابتدائی کلام محفوظ نہ رہ سکا ورنہ ہمیں ان کے رجحانات شعری کے مدارج سمجھنے میں زیادہ مدد ملتی۔ یہ مجموعہ حال ہی کی غزلوں کا ہے اور مختصر ہے لیکن ان کے شاعرانہ ذوق کے سمجھنے کے لئے ایک وسیع دفتر کا حکم رکھتا ہے - ان کی شاعری یکسر جذبات کی شاعری ہے، پاکیزہ تاثرات محبت کی ترجمان ہے اور نرم و لطیف لہجہ ان کا انداز بیان - چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:

ہماری کشتیٔ امید ساحل تک نہیں آتی
یہ کب تک موج و طوفاں میں رہیگی گفتگو برسوں
نظر ملا کے نظر سے جو دیدیا ساقی
اس ایک جام پہ قربان لاکھ میخانے
بتہ دیتی ہے خود صیاد یہ دل کی خلش ورنہ
تجھے یہ بھی نہیں ہے یاد کب فصل بہار آئی
تم دور رہتے تو دل میں تھے ارمان سیکڑوں
اب سامنے ہو تم تو کوئی مدعا نہیں

طوفان

مجموعہ ہے راجندر بہادر موج (وکیل فتح گڑھ) کی غزلوں اور رباعیوں کا جسے خود انھوں نے شایع کیا ہے، (قیمت مجلد دو روپیہ)

موج ایک نوجوان شاعر ہیں لیکن ان کی شاعری کا پس منظر کلاسیکل شاعری ہے۔ اور جدید شاعروں کی طرح وہ اپنے آپ کو فنی پابندیوں سے آزاد نہیں سمجھتے اور نہ شعر کو نثر سمجھ کر اس سے لطف لینے کے قایل ہیں۔ موج فتحگڈھ کے ایک علم دوست خاندان کے فرد ہیں اور بہت کمسنی میں شعر کہنے کا شوق ان کو پیدا ہوا جو عمر کے ساتھ بڑھتا گیا یہاں تک کہ وہ صاحب دیوان ہوگئے۔ وہ مشاعروں میں ضرور شریک ہوتے ہیں لیکن غزل اس لئے نہیں کہتے کہ اسے مشاعرہ میں پڑھنا ہے بلکہ اپنی فطری استعداد اور ذوق کی تحریک سے مجبور ہو کر کہتے ہیں۔

مآل بصیرت

یہ کتاب جناب عطاء اللہ پالوی کے مذہبی مطالعہ کا نتیجہ ہے جس میں انھوں نے بعض اسلامی اعمال و عقاید پر بڑی سلجھی ہوئی رائیں ظاہر کی ہیں۔ اس کتاب میں انھوں نے مسلمان، مشرک، آدم، فدیہ، تزکیہ، امّی وغیرہ متعدد اصطلاحوں پر بہت مفکرانہ روشنی ڈالی ہے اور اس وقت جبکہ اسلام اور روایاتی اوہام کے درمیان ایک دیوار حایل ہوگئی، ایسی کتابوں کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔ عطاء اللہ پالوی پکے مسلمان ہیں لیکن تقلیدی و روایتی نہیں، وہ اسلام کو ایک ایسے پیغام کی حیثیت سے دیکھتے ہیں جو ساری دنیا کو دیا گیا ہے اور اسی نقطۂ نظر سے وہ کلام اللہ اور اس کی تعلیمات کا مطالعہ کرتے ہیں۔

ہمیں امید ہے کہ مذہبی مسایل سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے یہ کتاب بڑی مفید ثابت ہوگی۔ قیمت [illegible]۔ ملنے کا پتہ: سنگم کتاب گھر اسعد باغ [illegible] دہلی۔

نادر روزنامچہ

سندیلہ میں ایک بزرگ تھے مولوی سید مظہر علی جنھوں نے کامل ۴۵ سال تک بلاناغہ اپنا روزنامچہ لکھا اور اس میں وہ سب کچھ درج کر دیا جو انھوں نے دیکھا یا سنا۔ یہ روزنامچہ ۱۸۶۶ء سے شروع ہو کر ۱۹۱۱ء پر ختم ہوتا ہے اور خدا جانے کتنی مقامی و غیر مقامی معلومات اپنے اندر رکھتا ہے۔

ڈاکٹر نورالحسن صاحب ہاشمی جو خود بھی سندیلوی ہیں، اسی روزنامچہ کا اقتباس اس نام سے مرتب کیا ہے جو ۲۰۸ صفحات کو محیط ہے۔ یہ روزنامچہ در اصل ایک تاریخی دستاویز ہے جس سے ہمارے صوبہ بلکہ سارے ہندوستان اور بیرونِ ہند کے بعض حالات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے ابتدا میں ایک مقدمہ لکھ کر روزنامچہ نویس کے خاندانی حالات اور ان کے مشاغل کا ذکر بھی کر دیا ہے جس سے اس روزنامچہ کی صحیح قدر سمجھنے میں بہت مدد ملتی ہے۔ اس روزنامچہ کو انوار بک ڈپو لکھنؤ نے مجلد شایع کیا ہے۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ قیمت [illegible]

پیغمبر اسلام غیر مسلموں کی نظر میں

اس کتاب میں جناب فضل عباس عباسی نے رسول اللہ کے متعلق ۹۵ غیر مسلم حضرات کی رائیں یکجا کر دی ہیں، جن میں ۷۰ یوروپین اور باقی ہندوستان ہی کے اہل فکر و نظر ہندو ہیں۔

عباسی صاحب کا مقصد بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کتاب کے ذریعہ سے غیر مسلم اقوام کی اس وحشت کو دور کریں جو اسلام و بانیٔ اسلام کا نام سن کر ان میں پیدا ہوتی ہے، لیکن انھوں نے اس حقیقت پر غور نہیں کیا کہ جس چیز کو مذہبی عصبیت کہا جاتا ہے وہ محض قومی عصبیت ہے اور اسکے دور کرنے کے لئے غیر مسلموں کو سمجھانے کی ضرورت نہیں بلکہ خود اس پر عمل کرنے کی ضرورت ہے۔ تاہم عباسی صاحب نے تبلیغی حیثیت سے ایک اچھی

خدمت انجام دی ہے اور اسی نقطۂ نظر سے اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

مولوی ذکاءُاللہ دہلوی

ترجمہ ہے سی، اف، اینڈریوز کی کتاب کا جسے ان کے شاگرد ضیاءالدین احمد برنی نے کیا ہے۔ اینڈریوز، مولوی ذکاءاللہ خاں کے احباب میں سے تھے اور ان کی وفات کے بعد انھوں نے یہ کتاب لکھی تھی جس کے ترجمہ کی طرف ابتک کسی نے توجہ نہ کی تھی۔ مولوی ذکاءاللہ دہلی کالج کی اس علمی انجمن کے ایک فرد تھے جو ڈپٹی نذیر احمد، آزاد اور سر سید وغیرہ کے اجتماع سے بنی تھی اور انھیں کے ساتھ ختم ہو گئی۔ مولوی ذکاءاللہ، تاریخ و ریاضی کے ماہر تھے اور تصنیف و تالیف کا خاص ذوق رکھتے تھے۔ انھوں نے تاریخ ہندوستان نہایت شرح و بسط کے ساتھ لکھی اور تہذیب الاخلاق کی وساطت سے ریاضی کی خدمت بھی انجام دیتے رہے۔

ضرورت تھی کہ ایسے صاحب فضل و کمال کی سیرت پر کافی تفصیل کے ساتھ لکھا جاتا لیکن افسوس ہے کہ اینڈریوز کے سوا کسی اور اہل قلم نے اس کی جرأت نہیں کی۔ ترجمہ کے ساتھ اگر برنی صاحب ان کی تصنیفی حیثیت پر بھی کچھ لکھ دیتے تو زیادہ مناسب تھا۔

ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے اور متعدد تصاویر شامل کرکے اسے اور زیادہ دلچسپ بنا دیا گیا ہے، ابتدا میں ڈاکٹر نذیر احمد کا دیباچہ بھی شامل ہے جو بجائے خود بڑی قابل قدر چیز ہے۔ قیمت ۱۲ روپے ہے اور ملنے کا پتہ: تعلیمی مرکز۔ ۵۰۱ گیدول، لیکھراج روڈ کراچی۔

نئی موج میں

جناب آوارہ دہلوی کے چند خاکوں کا مجموعہ ہے جسے انوار بک ڈپو نے شایع کیا ہے اور ۱۲ روپے میں اس ادارہ سے مل سکتا ہے۔ دہلی کی ٹکسالی اُردو میں بات چیت کرنا آوارہ کا خاص فن ہے اور اسی زبان میں انھوں نے متعدد خاکے پیش کئے ہیں جن میں مختلف پیشہ وروں کی اصطلاحیں استعمال کی گئی ہیں۔ موجودہ "کتابی زبان" کے دور میں لوگ بہت سے ان محاورات و مصطلحات کو بھول چکے ہیں جو دلی والوں کی جان تھیں اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس وقت جناب آوارہ سے زیادہ واقف اس زبان کا شاید ہی کوئی دوسرا ہو۔

ان خاکوں میں بٹیر باز، مرغ باز، کبوتر باز اور پتنگ باز وغیرہ بہت سے باز شامل ہیں، ان کو پڑھنے کے بعد ہم اپنے آپ کو عوام سے قریب تر محسوس کرنے لگتے ہیں اور حیرت کرتے ہیں کہ جو زبان اتنی وسیع ہو وہ کیونکر فنا ہو سکتی ہے، بشرطیکہ ہم اس زبان کو بھول نہ جائیں۔ یہ خاکے اس میں شک نہیں بار بار پڑھنے اور یاد رکھنے کے قابل ہیں۔

ثنائے حبیب

جناب بہزاد لکھنوی کی نعتیہ غزلوں کا مجموعہ ہے جسے انوار بک ڈپو لکھنؤ نے حال ہی میں شایع کیا ہے۔ بہزاد مشہور شاعر ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں خاص کیفیت کے ساتھ کہتے ہیں۔ یہ غزلیں چونکہ نعتیہ ہیں اس لئے ان کی کیفیت بھی ان کی دوسری عاشقانہ غزلوں سے زیادہ گہری ہے، مثلاً:-

یثرب ہی وہ میخانہ ہے جہاں مستوں کو مرادیں ملتی ہیں	کچھ ہوش لٹا کر جاتے ہیں کچھ ہوش لٹا کر آتے ہیں
بہزاد دو عالم کیا ہے میں کس کو بتاؤں کس سے کہوں	میں قدموں کو ان کے چومتا ہوں بطحا سے جو ہو کر آتے ہیں

نعت کہنے والوں میں شہیدی کا خاص مرتبہ تھا۔ اس کے بعد ضمیر الہ آبادی نے بھی بڑی والہانہ غزلیں اس رنگ میں کہیں۔ حمید لکھنوی بھی نعت گوئی میں بہت شہرت حاصل کر چکے ہیں، اب اس رنگ میں بہزاد ہمارے سامنے آئے ہیں اور کافی جذبات شیفتگی لیکر آئے ہیں۔ یقین ہے کہ ان کی یہ کوشش مقبول ہوگی۔

ہماری بُت پرستیاں

۱۹۳۳ء کی بات ہے جب جناب ہوش بلگرامی (نواب ہوش یار جنگ) کا ایک مقالہ اس عنوان سے نگار میں شایع ہوا تھا اس مقالہ میں انھوں نے مراسم تعزیہ داری و ماتم داری پر فلسفیانہ تبصرہ کرتے ہوئے صحیح اسوۂ حسینی کی طرف شیعوں کو متوجہ کیا تھا، لیکن چونکہ رسم پرستی کا اثر عوام و خواص دونوں پر بہت گہرا ہوتا ہے اس لئے۔ جناب اختر تلہری اور سید اولاد حیدر فوق بلگرامی نے اس کے خلاف بھی کچھ ایرادات اخبار لواء الحق میں شایع کرائے۔

ان ایرادات کو دیکھ کر ہوش صاحب نے پھر ایک بسیط مقالہ اس موضوع پر لکھا، جسے وہ اس وقت تک شایع نہ کرا سکے تھے۔ اب [illegible] اصل مقالہ کے ساتھ ایرادات و جوابات بھی یکجا شایع کر دئے ہیں، جن سے [illegible] موافق و مخالف رایوں کا [illegible]

بلکہ یہ بھی کہ مذہب کی دُنیا میں جب کوئی شخص عقل کی شمع لیکر آتا ہے تو اس کو کیسی کیسی شدید تاریکیوں سے واسطہ پڑتا ہے۔ ہوش صاحب شیعی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں لیکن بدقسمتی سے وہ روایتی شیعہ نہیں ہیں اور اس لئے اپنی حق گوئی کی وجہ سے اس جماعت میں کافی مطعون ہیں۔ خیر یہاں تک تو کوئی مضایقہ نہیں کہ ایک شخص بغیر کسی عقل و دلیل کے کسی خاص مسلک کا پابند ہو، لیکن عقل و ہوش کی گفتگو درمیان میں آنے کے بعد کورانہ تقلید کے جواز میں عقل و دلیل سے کام لینے کی کوشش کرنا بڑی عجیب بات ہے۔ ہوش صاحب نے مراسم تعزیہ داری کے خلاف جو کچھ لکھا تھا اس کا جواب اگر سکوت سے دیا جاتا تو زیادہ مناسب تھا کیونکہ اس بحث میں ظہیری صاحب اور فوق صاحب نے عقل و مصلحت کی باتیں چھیڑ کر معاملہ کو "کشفِ ساق" کی حد تک پہونچا دیا۔ جناب ہوش نے اس بحث میں تاریخ، روایت و عقل سبھی چیزوں سے کام لیا ہے اور ایسے "قطعیاتی" رنگ میں کہ اس کے خلاف زبان کھولنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی۔ یہ رسالہ میں سکریٹری نواب ہوشیار جنگ بہادر سے خیریت آباد حیدر آباد دکن کے پتہ پر ایک روپیہ میں مل سکتا ہے۔

بھیمہ ترجمہ ہے برنارڈ شا کے مشہور طربیہ ڈرامہ "کینڈڈا" کا ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی کے قلم سے۔ برنارڈ شا، مغرب کا بڑا مشہور ڈرامہ نویس تھا جس نے اس فن کی نشاۃ الثانیہ کی اور تمثیل نگاری کی ایک بالکل جدید راہ پیدا کی جس کا ڈانڈا "تنقید عالیہ" سے ملتا ہے۔ شا کا یہ ڈرامہ بھی ایک سماجی تمثیل ہے جس میں اس نے "ازدواجی زندگی" کے مسایل پر بڑی فنکارانہ روشنی ڈالی ہے اور اسی لئے اس کا یہ ڈرامہ بہت مقبول ہوا۔

شا کے ڈراموں کا ترجمہ کرنا آسان نہیں کیونکہ اس کے الفاظ کے اندر جو ایک خاص روح کام کرتی رہتی ہے وہ مشکل ہی سے دوسری زبان میں منتقل ہو سکتی ہے، لیکن ہاشمی نے اس منزل کو بڑی خوبی سے طے کیا اور ترجمہ میں بھی بیان کی انھیں خصوصیات کو قایم رکھا جو اصل ڈرامہ کی جان ہیں۔ ابتدا میں ڈاکٹر احسن فاروقی نے برنارڈ شا کے فنِ تمثیل نگاری پر جو گفتگو کی ہے وہ بجائے خود بڑے کام کی چیز ہے اور وہ حضرات جو شا کی ڈرامائی روح کو سمجھنا چاہتے ہیں اس سے کافی استفادہ کر سکتے ہیں۔ یہ کتاب نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے ع۸ میں مل سکتی ہے۔

تذکرۂ شعراء ابن امین اللہ طوفان تذکرہ کی کتابوں میں یہ ایک نیا اضافہ ہے جو قاضی عبدالودود صاحب کی کاوش سے حال ہی میں ہوا ہے۔ قاضی صاحب بڑے زبردست محقق ہیں اور تاریخ و تذکرہ کی دنیا میں بال کی کھال نکالنا ان کا خاص فن ہیں۔ اس وقت تک ان کے متعدد تحقیقی مقالے قدیم شعراء پر شایع ہو چکے ہیں اور تاریخی چھان بین ان کا خاص ذوق ہے۔

یہ تذکرہ بھی انھیں کی دریافت ہے جسے انھوں نے اپنے حواشی کے ساتھ حال ہی میں شایع کیا ہے۔ یہ تذکرہ بہت مختصر ہے اور صرف آٹھ شعراء کا ذکر اس میں کیا گیا ہے، لیکن قاضی صاحب کے حواشی نے جو اصل تذکرہ سے حجم میں کئی گنا زیادہ ہے، اس کتاب کو بہت مفید بنا دیا ہے، افسوس ہے کہ اس کی کتابت میں صحت کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے اور دوسرے اڈیشن میں اس نقص کو دور ہونا چاہئے۔ یہ تذکرہ ادارۂ تحقیقات اُردو پٹنہ سے ع۱۱ میں مل سکتی ہے۔

بشریت کا مقام بلند مقالہ ہے مولانا مہر محمد خاں شہاب کا جس میں انبیاء کی کرداری خصوصیات کو پیش کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں حقیقت وحی قرآن کی موجودہ ترتیب، روایت آدم، ناسخ و منسوخ وغیرہ پر بھی گفتگو کی گئی ہے۔ شہاب صاحب کسی وقت بہائی مسلک سے تعلق رکھتے تھے اور اب تک شاید یہ تعلق باقی ہو۔ اس لئے انھوں نے مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ بہت غایر نگاہ سے کیا ہے اور مذہبی تحقیق ان کا خاص مشغلہ ہے۔ چونکہ وہ بڑے سلجھے ہوئے خیال کے انسان ہیں اور وہ جو کچھ لکھتے ہیں بڑے خلوص سے لکھتے ہیں۔ اس لئے ان کی تحریروں میں بڑا وزن ہوتا ہے اور کوئی مناظرانہ الجھن نہیں ہوتی۔ یہ کتاب دراصل انھوں نے اس سوال کے جواب میں لکھی ہے کہ انبیاء سے گناہ سرزد ہو سکتے ہیں یا نہیں اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ یہ رسالہ اس سوال کا مسکت جواب ہے۔ یہ کتاب عباسی صاحب سے ذیل کے پتہ پر ۱۲ میں مل سکتی ہے: 9.B. HIRJI GOVIND BLDG BOMBAY

افکار اسلامی کی تشکیل جدید اکیڈمی آف اسلامک اسٹڈیز حیدرآباد دکن نے جس کے صدر ڈاکٹر سید عبداللطیف ہیں، ایک یادداشت اس تجویز کے ساتھ مشتہر کی تھی کہ قرآنی نظام فکر کو صحیح معنی میں متعین کرنے کے لئے احادیث کا از سر نو علمی جایزہ ضروری ہے اور اس بارے میں مستشرقین مغرب اور اکابر علماء ہند سے مشورہ طلب کیا تھا۔

اس کے جواب میں چار علماء نے اس تجویز کی مخالفت کی، آٹھ علماء نے اس کو اس دلیل پر غیر ضروری قرار دیا کہ احادیث ظنی چیز ہیں اور قرآن کافی ہے [illegible] علماء ہند اور [illegible] مستشرقین مغرب نے اس تجویز کو بہت پسند کیا۔ اب اکیڈمی نے انھیں جوابات کی بنیاد پر یہ کتاب شایع کی ہے جس میں ان تمام [illegible]

[illegible] کو عملی صورت دینے کے طریقوں پر غور کیا گیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ کام بڑا ضروری ہے اور نگار ۳۰ سال سے وہی کہہ رہا ہے جو اس اکاڈیمی نے کہا ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ میں صرف کہتا تھا اور اکاڈیمی اب عملی صورتیں اختیار کر رہی ہے، جو اگر بروئے کار آ گئیں تو یقیناً بہت مفید ثابت ہوں گی۔

ڈاکٹر سید عبداللطیف نے اس تحریک کو جس اہتمام کے ساتھ پیش کیا ہے اس کا پورا حال اس کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی معلوم ہو سکتا ہے، اس لئے میں ان حضرات سے جو اس مسئلہ میں دلچسپی رکھتے ہیں، درخواست کروں گا کہ وہ ضرور اس کا مطالعہ کریں اور اکاڈیمی کے اس عظیم مقصد کی کامیابی میں اس کی پوری مدد کریں۔ یہ رسالہ ۱۲ آنہ میں اکاڈیمی کے دفتر سے مل سکتا ہے۔

نقوش شخصیات نمبر

خاص نمبر نکالنے میں لاہور کے رسالوں کو بڑا ملکہ حاصل ہے اور تاجرانہ مسابقت کی وجہ سے بعض رسایل بڑا اہتمام کرتے ہیں۔ انھیں میں سے ایک ادارۂ فروغ اردو ہے جس نے سالنامہ ۵۵ء (شخصیات نمبر) غیر معمولی اہتمام کے ساتھ شایع کیا ہے جو ۹۲ حاضر و غائب مشاہیر علم و ادب کے تذکرہ پر مشتمل ہے۔ اس انجمن میں شاعر، ادیب، مورخ، عالم، فسانہ نگار، ڈرامہ نویس، بوڑھے، جوان، مرد و عورت سبھی شامل ہیں اور خصوصیت یہ ہے کہ یہ تذکرے انھیں حضرات سے لکھوائے گئے ہیں جنھوں نے صاحب تذکرہ کا مطالعہ زیادہ قریب سے کیا ہے۔ ادارۂ فروغ اردو اس سے قبل اچھے اچھے خصوصی نمبر شایع کر چکا ہے، لیکن یہ سالنامہ اپنی افادیت کے لحاظ سے خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہے، کیونکہ اس کا تعلق حال سے اتنا نہیں جتنا مستقبل سے ہے اور مستقبل جتنا آگے بڑھتا جائے گا اس کی قدر و قیمت میں بھی اتنا ہی اضافہ ہوتا جائے گا۔

یہ سالنامہ تذکروں کی فہرست میں ایک بڑا مفید اضافہ ہے اور سات سو صفحات میں ایجاز و اختصار کے ساتھ اس نے گویا سات سو کتابوں کی بنیاد ڈال دی ہے۔ کاغذ، طباعت، کتابت وغیرہ بھی نہایت پاکیزہ ہے اور چھ روپیہ قیمت بھی زیادہ نہیں ہے۔

سالنامہ سویرا

سویرا لاہور کی ترقی یافتہ رسالہ ہے اور نہایت نفاست و سلیقہ کے ساتھ نکل رہا ہے۔ حال ہی میں اس نے بھی ایک خاص نمبر شایع کیا ہے جو کسی خاص موضوع سے تو تعلق نہیں رکھتا لیکن مضامین کے تنوع کے لحاظ سے وہ ادب اور آرٹ کا بڑا اچھا مجموعہ ہے جس میں علمی و انتقادی مقالات، افسانے، ناولٹ، غزلیں، نظمیں اور تصویریں سبھی کچھ موجود ہے ـــ قرۃ العین حیدر کا ناولٹ بڑا اچھا جزئیاتی مطالعہ ہے۔ مضامین کے سلسلہ میں پروفیسر احتشام، حسن عسکری اور ڈاکٹر محمد حسن کے مقالے خصوصیت کے ساتھ پڑھنے کی چیز ہیں۔ افسانوں میں حیات اللہ انصاری، احمد ندیم قاسمی اور کرشن چندر کے افسانے خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔ غزلوں کا حصہ ذرا کمزور ہے۔ ضخامت ۴۲۵ صفحات۔ قیمت تین روپیہ۔

سالنامہ شاہراہ

شاہراہ، دہلی کا مشہور و مقبول ماہنامہ ہے اور ترقی پسند ادب کا بڑا حامی۔ اس کے اڈیٹر جناب ظ۔ انصاری بڑے حوصلے کے انسان ہیں اور رسالہ کی ترتیب میں نہایت محنت و کاوش سے کام لیتے ہیں۔ وہ بڑے خوش ذوق نقاد بھی ہیں اور باوجود "فرقِ ہمہمی" کے بھی ایسی نظموں کی اشاعت سے احتراز نہیں کرتے جن کی ٹکنک غزل سے جدا نہیں ہوتی ـــ حال ہی میں اس کا سالنامہ بھی شایع ہوا ہے جو ۲۰۰ صفحات کو محیط ہے اور گوناگوں دلچسپیوں سے معمور۔ ادبی مباحث کے سلسلہ میں جتنے مضامین درج ہیں ان سے ہمیں ترقی پسند ادب کے موجودہ رجحانات کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، کہانیاں بھی سب اچھی ہیں اور مضامین میں باقر مہدی کا "ادب اور تاریخی شعور" خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہے۔ نظم کے حصہ میں شفیق فاطمہ کی [illegible] انگیز نظم ہے۔ چار صفحات تصاویر کے بھی شامل ہیں۔ قیمت [illegible]۔ ضخامت ۲۵۰ صفحات

اردو کی نثری داستانیں

ڈاکٹر گیان چند کی تصنیف ہے اور اپنے موضوع کے لحاظ سے بالکل پہلی چیز۔ اس وقت تک شعر و شاعری کے [illegible] کچھ لکھا جا چکا ہے اور انتقادی حیثیت سے بھی اسی وقت زیادہ توجہ کی گئی لیکن نثر [illegible] ڈاکٹر صاحب موصوف نے اپنی تحقیقی تصنیف سے اس عدم توجہی کی کافی تلافی کر دی ـــ یہ کتاب [illegible] کے آغاز سے لیکر انیسویں صدی تک کی تمام داستانوں پر نہایت شرح و بسط [illegible] مصنف کو [illegible] انجمن ترقی اردو [illegible] داستانوں کی فہرست میں ایک نہایت مفید و دلچسپ اور قیمتی تصنیف کا اضافہ [illegible]

REGD. N. A 466 رجسٹرڈ نمبر اے ۴۶۶

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد و ادب نے حیات اور انتخاب کلام حسرت ... کیا ہے ... کلیات حسرت ... کی فہرست ... کی شاعری کا ... سالنامہ ...

قیمت دو روپے علاوہ محصول

۱۹۴۸ء جنوری، فروری

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زرّیں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی

قیمت دو روپے

علاوہ محصول

۱۹۴۹ء جنوری، فروری

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کیے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہئے۔

قیمت دو روپے

علاوہ محصول

۱۹۴۹ء فروری، مارچ

جو ... بہترین اہل قلم اور ... ادب ... کے ... پر مشتمل ہے۔

قیمت دو روپے

علاوہ محصول

۱۹۵۱ء جنوری، فروری

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں ... کتاب ... کا ترجمہ ... ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ... کی موجودہ اقتصادی ... حالی اور ان کے اسباب ... کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو ... سالنامہ کا دوسرا حصہ ... جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے

قیمت دو روپے

علاوہ محصول

۱۹۵۳ء جنوری، فروری

(داغ نمبر)

جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کیے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے۔ ... میں قیام رام پور، قیام حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات ... پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعرگوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ قیمت دو روپے علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ... جہاں آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد ... مشاہیر ... تبصرہ کر کے بتایا ہے ... شاعری کیا تھی۔

قیمت ایک روپیہ ... علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۴ء

(فرماں روایان اسلام نمبر)

یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے اسباب عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل ایک تاریخی کتاب ہے جو ہر لکھے پڑھے کے پاس ہونا چاہئے

قیمت تین روپیہ

علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۵ء

(علوم اسلامی و علمائے ...)

جس میں اسلامی ... اور یہ بتایا گیا ... کیا حصہ ... علاوہ

سالنامہ ۱۹۴۵ء

... ہو چکا تھا ... شائع کیا گیا ... کے لئے ... قیمت ...

نگار

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/

سالانہ چندہ پاکستان و [illegible]
آٹھ روپیہ چھ آنے [illegible]

تصانیف نیاز فتحپوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات و افسانوں کا مجموعہ نگارستان جس قدر مقبول ہوا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد ایڈیشن شائع کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

مَن و یزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی نصف صدی کی تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ یا اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر نہایت بلند انشا اور بےلاگ خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن و عشق اور تصوف، خیالات عالمگیری کی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ یہ افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ سحر و اعجاز کی کیفیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی و اخلاقی افسانوں کے بہترین ماسٹرپیس آپ کو نظر آئیں گے۔ ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ کس طرح ایک ہشت اوراق کہانی کو حقیقت بنایا جا سکتا ہے اور حضرت نیاز کی انشاء نے اسے زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت ... علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات کا مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ و کرامت (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسئلہ علم تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ماہی (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا ... (۱۴) ... (۱۵) عالم برزخ (۱۶) جنت و دوزخ (۱۷) روح و ابدیت (۱۸) ... (۱۹) امام مہدی (۲۰) ظہور مہدی اور دجال (۲۱) آتش نمرود وغیرہ

ضخامت ۲۲۰ صفحات کاغذ سفید دبیز

ترغیبات جنسی یا شہوانیات (مجلد)

اس کتاب میں انسانی کی جنسی اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ قدیم دنیا میں کب اور کس طرح ... ہوئی اور مذاہب عالم نے ان کے ... مدد کی۔ اس کتاب کے ... آپ کو الہامی نظر آئیں گے ...

قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۶ء

خدا نمبر

وجود باری کے تصور و عقیدہ سے کبھی کوئی زمانہ خالی نہیں گزرا۔ کسی نہ کسی صورت میں وہ اسی وقت سے چلا آرہا ہے جب انسان نے دنیا میں آنکھ کھولی اور ذہنی و تمدنی تبدیلیوں کے ساتھ اس تصور میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں۔ پھر غور کیجئے کہ عہد تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد انسان پر کتنے دور گزر چکے ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ روئے زمین کے بسنے والوں میں جغرافی و تمدنی ماحول اور تجربات کی بنا پر معلوم نہیں کتنی ذہنی تبدیلیاں ہوئی ہوں گی اور ان تبدیلیوں کا اثر ان کے عقاید پر نہ جانے کتنی عجیب و غریب صورتوں میں ہوا ہوگا۔

انسان نے شجر و حجر کی پرستش کی، وحوش و بہایم کے سامنے گردن جھکائی، عناصر و موسم کی پوجا کی، مظاہر طبیعی کے سامنے سر جھکایا، اپنے ابنائے جنس کو اپنا معبود قرار دیا اور اس طرح کتبات و مخطوطات، نقوش و تصاویر، دعاؤں اور بھجنوں کی صورت میں اپنے تاثرات کا وہ ایک بڑا ریکارڈ اپنے بعد چھوڑ گیا۔

پھر جب دور تعقل شروع ہوا اور اس نے مظاہر و آثار فطرت کا مطالعہ عقل و فراست کی روشنی میں کیا تو ایک طرف ترقی یافتہ مذاہب، حکمت و فلسفہ اور تصوف وجود میں آئے اور دوسری طرف مادہ و قوت کے نظریہ نے الحاد اور خدا کے تجرد و انکار کی بنیاد ڈالی، یہاں تک کہ دور حاضر میں بھی جو عقلی موشگافیوں کا بڑا ترقی یافتہ دور سمجھا جاتا ہے، یہ معمہ آج تک حل نہ ہو سکا کہ خدا ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس کا صحیح تصور کیا ہو سکتا ہے۔ یہی وہ حقیقت تھی جس کا اظہار بیدل نے اس طرح کیا ہے:

بیدل آں گوہر نایاب سراغ، — بہ محیطے ست کہ پرسیدن نیست
عکس افتادہ در آئینۂ ہوش — گل تواں گفت و لے چیدن نیست
نشوہا در بغل وہم محال — جلوہ ہا در نظر و دیدن نیست

خدا کے باب میں انھیں تمام صنمیاتی، تاریخی، مذہبی، اخلاقی و عقلی ادوار کی تاریخ

سالنامہ نگار ۱۹۵۶ء ہوگا

جس سے خدا کی حقیقت سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن انسانی نارسائیوں کی داستان ضرور سامنے آجائے گی۔ یہ کام اس میں شک نہیں بہت بڑا ہے، بہت مشکل ہے، لیکن ہو:

دل افگندیم بسم اللہ مجریہا و مرسٰہا

نیاز - ۲۰ فروری ۱۹۵۵ء

سالنامہ ۱۹۵۵ء علوم اسلامی و علماء اسلام نمبر کا تتمہ

نگار جولائی ۱۹۵۵ء کے ساتھ شایع ہوگا

سالنامہ ۱۹۵۵ء میں گنجایش نہ ہونے کی وجہ سے تقریباً ۱۲۵ علماء و مشاہیر کا حال درج ہونے سے رہ گیا تھا جسے اب جولائی ۱۹۵۵ء میں اس طرح شایع کیا جائے گا کہ آپ اسے علحدہ کر کے سالنامہ میں شامل کر لیں۔ اس لئے وہ حضرات جن کے پاس سالنامہ ۱۹۵۵ء موجود ہے وہ جولائی ۱۹۵۵ء کے نگار کو ضرور حاصل کر لیں۔

منیجر

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اپریل میں ختم ہو گیا اور مئی کا "نگار"
آٹھ روپیہ چودہ آنے میں وی پی ہو گا جس میں سالنامہ ۱۹۵۶ء کی قیمت (مع مصارف رجسٹری) بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

شمار ۴	مضامین اپریل ۵۵ء	جلد ۶۴

ملاحظات

پاکستان کا موجودہ موقف اور فتنۂ ملائیت

فیڈرل کورٹ لاہور کے فیصلہ نے شخصی اقتدار پر مہر تصدیق ثبت کر کے پاکستان کو ایسی نازک منزل تک پہونچا دیا ہے کہ اگر اسے اہلِ مذہب کی عامیانہ زبان میں "پل صراط" سے گزرنا کہا جائے تو غلط نہ ہو گا

سندھ چیف کورٹ کے نزدیک گورنر جنرل کو مطلقاً اس بات کا اختیار حاصل نہ تھا کہ وہ کانسٹی ٹیوٹ اسمبلی کو معطل کر کے کابینہ کے ممبروں میں معدولی کر سکے۔ اور فیڈرل کورٹ کا فیصلہ یہ ہے کہ گورنر جنرل ہی کو تمام اختیارات حاصل ہیں یہاں تک کہ وہ قوانین بھی جو بغیر گورنر جنرل کی منظوری کے اس وقت تک نافذ ہو چکے ہیں لغو و مہمل ہیں۔

ایک ہی ایکٹ کی بنیاد پر دو عدالت گاہوں کا ایسا متضاد و متناقض فیصلہ قانون کی دنیا میں کوئی چیز نہ ہو لیکن پاکستان کی موجودہ سیاست کے نازک دور میں یہ فیصلہ یقیناً بہت اہمیت رکھتا ہے اور اس نے اسے ایک ایسے دوراہہ پر لا کھڑا کر دیا ہے کہ اگر اس نے اپنی قوتِ تمیز سے کام لیکر صحیح راستہ اختیار نہ کیا تو وہاں کا انتشار و اختلال زیادہ سنگین صورت اختیار کر لیگا اور موجودہ ہنگامی دور بڑا ہنگامہ خیز ثابت ہو گا

پاکستان کا موجودہ دورِ حکومت اگر بالکل غیر آئینی نہیں تو ہنگامی دور ضرور ہے اور اسے جلد یا بدیر ختم ہونا ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس دور کا اختتام کسی تعمیلی عمل کا نتیجہ ہو گا یا تصادم و تلاطم کا۔ اگر وہاں کی مختلف جماعتوں کے متضاد نقطۂ نظر کو سامنے رکھا جائے تو اس کا امکان بہت کم نظر آتا ہے کہ ان کے باہمی اختلافات دور کرنے کے لئے کوئی مقصود و غرض مشترک پیدا کی جا سکے گی اور اس صورت میں چارہ اس کے سوا کچھ نہ ہو گا کہ وہ جمہوریت کے تصور سے ہٹ کر

استبداد مطلق کی صورت اختیار کرے اور خالص عسکری حکومت میں تبدیل ہو جائے

بہرحال آئندہ جو صورت بھی پیدا ہو، آثار تشویشناک ضرور ہیں اور ہو سکتا ہے کہ آیندہ وہاں کی کشاکش میں کمی ہونے کے بجائے اور اضافہ ہو جائے

اس وقت وہاں کے اجتماعی و ذہنی کشاکش کی دو بڑی قسمیں ہیں، ایک صوبائی دوسرا مذہبی اور چونکہ ان دونوں فتنوں کا مقابلہ بیک وقت بہت دشوار ہے اس لئے پاکستان کو سوچنا پڑے گا کہ ان میں سب سے پہلے کس کا استیصال ضروری ہے

مسلم لیگ بیشک ایک ایسی چیز تھی جس سے قومی اتحاد پیدا کرنے کا کام لیا جا سکتا تھا لیکن اس کی غرض و غایت صرف "قیام پاکستان" تھا نہ کہ "بقائے پاکستان" اس لئے پاکستان بننے کے بعد اس کا عملی وجود ختم ہو گیا اور جماعتی وحدت میں انتشار پیدا ہونے لگا۔ اس کا سب سے زیادہ خراب ردّ عمل یہ ہوا کہ پاکستان میں ملائیت کو سر اٹھانے کا موقع مل گیا اور قیام پاکستان کا سیاسی پس منظر ایک خونریز مذہبی پس منظر میں تبدیل ہونے لگا اور احمدی و غیر احمدی جنگ میں ہزاروں جانیں ضایع ہوئیں

یہ ایسا سبق نہ تھا جسے فراموش کر دیا جاتا، لیکن پاکستان نے کچھ عرصہ تک ملاؤں کو قید و بند میں رکھنے کے بعد پھر انھیں ڈھیل دینا شروع کر دی اور وہاں کی فضا میں پھر تکدر پیدا ہونے لگا

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ حکومت پاکستان صوبائی اور ملائی فتنوں میں پہلے صوبائی فتنہ کا استیصال کرنا چاہتی ہے اور اس باب میں وہ مولویوں سے بھی مفاہمت پر طیار ہے، لیکن پاکستان نے غالباً ملایانہ ذہنیت کا صحیح مطالعہ نہیں کیا، ورنہ شاید وہ سب سے پہلے "ملائیت" کے استیصال کو ضروری قرار دیتی کیونکہ فتنہ کا تعلق خواص سے نہیں بلکہ عوام سے ہے اور "ملائیت" نے عوام کی ذہنیت کو مسموم کر رکھا ہے جو کسی وقت بھی عام بے چینی کا سبب بن سکتی ہے۔

حال ہی میں آل پاکستان مسلم لیگ کے مشہور اخبار "پاکستان اسٹنڈرڈ" نے ایک مسلسل مضمون "مولویوں" کے خلاف لکھنا شروع کیا اور اس میں ظاہر کیا کہ "مولوی" جس مذہب کو پیش کر رہا ہے وہ یکسر جعلی احادیث اور کلام خدا کی مہمل تعبیرات پر مبنی ہے اور عقل و صداقت سے اسے کوئی تعلق نہیں — مولوی کی یہی دُکھتی ہوئی رگ ہے جسے پکڑنے پر وہ بلبلا اٹھتا ہے، چنانچہ اس مضمون کے شایع ہوتے ہی کراچی کے مولویوں، مفتیوں اور مجتہدوں نے "اڈیٹر پاکستان اسٹنڈرڈ" کے خلاف ایک زبردست ہنگامہ شروع کر دیا اور پوسٹروں، پمفلٹوں اور اشتہاروں کے ذریعہ سے تمام وہ گالیاں جو انھیں یاد تھیں صرف کر ڈالیں۔ لیکن یہ کوئی نئی بات نہیں، مولوی کی سب سے بڑی کمزوری یا قوت جو چاہے کہئے یہی ہے کہ جب اس کے بتائے ہوئے مذہب کے خلاف اس کے نفی کی جاتی ہے تو وہ اس کا جواب ہمیشہ "اشداء علی الکفار" کے نقطۂ نظر سے دیتا ہے اور "رحماء بینہم" کو بالکل بھول جاتا ہے اس لئے "ملائیت" کے استیصال کے لئے مذہبی مباحث میں اُلجھنا مناسب نہیں، بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ مولوی کے چہرہ سے نقاب اُلٹ کر دنیا کو دکھایا جائے کہ اخلاقی حیثیت سے وہ کس قدر مکروہ و گھناؤنا ہے

عوام کے دلوں سے مذہب کے ان نقوش کو ہم محو نہیں کر سکتے جو صدیوں سے ان کے دماغوں میں مرتسم چلے آ رہے ہیں اور نہ اس کی چنداں ضرورت ہے لیکن مولوی کی مکروہ فطرت اور اخلاقی گندگی کو دکھا کر ہم اس کی سیادت کو یقیناً چھین سکتے ہیں اور ضرورت اسی چیز کی ہے

"مولوی جماعت" کئی طبقوں پر مشتمل ہے، ایک وہ جو حجروں یا خانقاہوں میں بیٹھ کر صرف دُعا تعویذ کی کمائی پر زندگی بسر کرتی ہے، دوسری وہ جو میلاد خوانی یا حدیث خوانی کی حدود سے آگے نہیں بڑھتی اور یہ دونوں جماعتیں ہر چند بالکل بیکار ہیں لیکن قابل توجہ بھی نہیں، لیکن ایک تیسری جماعت جو ملک کے نظم و سیاست میں حصہ لینا چاہتی ہے اور مسندِ وزارت تک پہونچنے کی متمنی ہے یقیناً خطرناک ہے اور سب سے پہلے اس کا استیصال ضروری ہے۔ پھر اس کی تدبیر یہ نہیں کہ اس جماعت سے مذہبی مناظرہ کیا جائے، بلکہ اس کی سب سے بہتر صورت وہ ہے جو اتاترک نے اختیار کی تھی اور اگر پاکستان اس اقدام کی جرأت نہیں کر سکتا تو پھر دوسری صورت وہی ہے جو ہم نے ابھی عرض کی کہ مولوی کی اندرونی زندگی اور اس کے صحیح خط و خال کو بے نقاب کر کے عوام کو اس کی طرف سے متنفر کیا جائے — پچھلی مرتبہ جب میں کراچی گیا تھا تو ایک بڑی ذمہ دار ہستی سے میں نے اس باب میں گفتگو کی تھی اور میں نے کہہ دیا تھا کہ جب تک یہ مسئلہ خود حکومت اپنے ہاتھ میں نہ لے، اس فتنہ کا استیصال ممکن نہیں، چنانچہ میں نے ایک عملی اسکیم بھی نہایت تفصیل کے ساتھ بتا دی تھی لیکن وہ وقت شاید موزوں نہ تھا کہ اس پر عمل کیا جاتا، لیکن اب پاکستان کے موجودہ دور سیاست میں اس پر کاربند ہونا دشوار نہیں اور ہو سکتا ہے کہ بعض حلقوں میں اس پر غور بھی کیا

عہدِ عباسیہ کی معاشرت

اور

صنعت و تجارت

عربوں کا قدیم قبائلی نظام عہدِ عباسیہ میں بالکل ختم ہوگیا کیونکہ بنو عباس کی کامیابیاں زیادہ تر عجمی عناصر کی ممنونِ کرم تھیں جن سے متاثر ہونا بالکل قدرتی امر تھا۔ نسب و نسل پر اہلِ عرب بڑا فخر کیا کرتے تھے اور بنو امیہ تک اس کا کافی لحاظ رکھا گیا لیکن بنو عباس کے عہد میں بعد کو یہ روایت بھی ختم ہوگئی یہاں تک کہ خلفاء بنی عباس میں صرف تین (ابو العباس، مہدی، امین) تو بیشک ایسے تھے جن کی مائیں عرب تھیں ورنہ باقی سب کا مادری سلسلہ غیر عربی تھا۔ منصور ایک بربری کنیز کے بطن سے پیدا ہوا، مامون، واثق، مہتدی اور المستنصر کی مائیں ایرانی کنیزیں تھیں۔ مستنصر حبش کی مخلوط النسل کنیز کے بطن سے پیدا ہوا اور مستعین سلافی نسل کنیز کے بطن سے، مکتفی و مقتدر کی مائیں ترکی کنیزیں تھیں اور مستکفی کی ماں آرمینین نسل کی لونڈی تھی۔ خود ہارون الرشید کی ماں خیزران غیر عربی کنیز تھی۔ بنی عباس میں خالص عربی خون باقی نہ رہنے کی وجہ سے عجمیوں اور مخلوط النسل افراد کا اقتدار بڑھنے لگا اور عرب جماعتِ اشراف کا اقتدار ختم ہوکر اس کی جگہ عجمیوں اور غیر عربی عمال نے لے لی۔

خانگی زندگی عباسیوں کے ابتدائی عہد میں عورتوں کو وہی آزادی حاصل تھی جو عہدِ بنی امیہ میں پائی جاتی تھی لیکن دسویں صدی عیسوی تک (آلِ بویہ کے زمانہ میں) مردوں عورتوں کے درمیان پردہ کی دیوار حایل ہوگئی۔ عربوں میں نکاح سماجی فریضہ تھا اور بیوی کا پہلا فرض شوہر کی خدمت، بچوں کی تربیت اور خانگی انتظام تھا۔ اس کے بعد جو وقت ملتا وہ کاتنے اور بننے میں صرف کیا جاتا۔

عورتوں کے لباس میں ٹوپی کا رواج نہ تھا، لیکن اس کی ابتدا علیّہ (ہارون کی سوتیلی بہن) نے کی۔ اس نے ایک قبہ نما ٹوپی ایجاد کی جس کے گرد ایک مرصع فیتہ لگا ہوتا تھا۔ زیوروں میں خلخال (پازیب) اور کنگنوں کا رواج تھا۔ مردوں کے لباس میں قلنسوہ (سیاہ رنگ کی اونچی ٹوپی اون یا نمدہ کی بنی ہوئی)، سراویل (ڈھیلے پائنچے کا پاجامہ ایرانی وضع کا) قمیص اور قفطان (جاکٹ) رائج تھا جس پر عبا یا جبہ پہن لیا جاتا تھا۔

فرنیچر اور کھانا فرنیچر میں اس وقت دیوان یعنی کمرہ کے تین طرف دیوار سے متصل سوفا (SOFA) کی طرح نشست کا رواج تھا کرسیوں کا بھی استعمال ہونے لگا تھا جن پر نرم گدے بچھائے جاتے تھے۔ فرش قالینوں کا ہوتا تھا۔ کھانا گول پیتل کے طباق میں مہمان کے سامنے ایک اسٹول پر رکھ دیا جاتا تھا۔ امراء کے یہاں یہ طباق چاندی کے ہوتے تھے اور سامنے کی میز یا اسٹول پر سیپ اور آبنوس کا کام بنا ہوتا تھا۔ کھانوں میں سکباج (بھنا ہوا گوشت) اور فالودہ (خاص قسم کے حلوہ) کا رواج تھا جو جانور ذبح کئے جاتے تھے ان کو بادام، اخروٹ اور دودھ کھلا کر پرورش کیا جاتا تھا۔ گرمیوں میں گھروں کو برف سے ٹھنڈا کیا جاتا تھا اور کیلا، گلاب، شہتوت وغیرہ کا شربت استعمال ہوتا تھا قہوہ اور تمباکو سے بالکل ناآشنا تھے۔ ایک شائستہ مہذب انسان کو وہ ظریف کہتے تھے اور اس کا معیار یہ تھا کہ اس میں ادب، مروت (جرأت) اور ظرافت (شائستگی اطوار) پائی جائے۔ مسخرہ پن سے باز رہے، اچھی صحبت اختیار کرے، وعدہ کا ایفا کرے، امین و رازدار ہو، صاف ستھرے کپڑے پہنے، بات کم کرے، ہنسے کم، چھوٹے چھوٹے نوالے خوب چبا کر کھائے، انگلیاں نہ چاٹے، پیاز اور لہسن سے پرہیز کرے، اور ملاقات کے کمرے اور حمام میں، پبلک جلسوں کے اندر اور سڑکوں پر دانتوں میں خلال نہ کرے۔

میخواری عہدِ عباسیہ میں خلوت و جلوت دونوں میں شراب کا دور چلتا تھا۔ اغانی میں محافلِ شراب کا بکثرت ذکر کیا گیا ہے۔ ابو نواس اپنے خمریات ہی کی وجہ سے مشہور ہوا۔ خلفاء، خلفاء زادے، امراء، قضاۃ سب شراب پیتے تھے اور ایسی صحبتوں میں شاعروں، مغنیوں کا شریک ہونا ضروری سمجھا جاتا تھا۔

یہ شوق عربوں میں ایرانیوں سے آیا اور خلفاء میں منصور اور مہتدی کے سوا سب نے میخواری کی۔

کھجور کی شراب، زیادہ پسند کی جاتی تھی۔ صحبتوں میں جنھیں وہ "مجلس الشراب" کہتے تھے، میہمان اور میزبان نہایت زرق برق لباس پہن کر شریک ہوتے تھے اور داڑھیوں کو مشک و گلاب سے معطر کر لیتے تھے۔ محفل میں عنبر و عود سلگتا رہتا تھا اور پیشہ ور خوبصورت کنیزیں نغمہ و رقص میں مصروف رہتی تھیں۔

صاف ستھرے رہنے کی ہدایت رسول اللہ نے بہت کی تھی اس لئے عرب میں نہانے دھونے کا چرچا زیادہ ہوگیا تھا، لیکن وہاں کوئی حمام نہ تھا۔

حمام

عہدِ بنی عباس میں نہ صرف غسل و وضو کے لئے، بلکہ تفریح و نشاط کے لئے کثرت سے حمام پائے جاتے تھے، جہاں خاص خاص دنوں میں عورتیں بھی جاسکتی تھیں۔ حسب بیان خطیب خلیفہ مقتدر کے عہد میں بغداد کے اندر ۲۷ ہزار پبلک حمام پائے جاتے تھے۔ یعقوبی نے دس ہزار کی تعداد ظاہر کی ہے۔ ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ خلیفہ مستکفی کے زمانہ میں بغداد کے مغربی حصہ کے تیرہ محلوں میں سے ہر محلہ میں دو تین نہایت آراستہ حمام پائے جاتے تھے جہاں ٹھنڈا اور گرم دونوں طرح کا پانی ملتا تھا۔

مشاغل تفریح

عہدِ بنی امیہ میں مکہ کے اندر ایک کلب ایسا پایا جاتا تھا جہاں نرد اور شطرنج کا کھیل ہوتا تھا۔ یہ سلسلہ عہدِ بنی عباس میں بھی جاری رہا، لیکن ہارون الرشید شطرنج کا بہت شایق تھا۔ گھر سے باہر کے ورزشی کھیلوں میں چوگان (فارسی چوگان)، سوالجان (ہاکی)، شمشیر زنی، نیزہ بازی اور شکار کا رواج تھا۔ خلفاء کے ندیموں اور وزیروں کا بھی ان تمام فنون میں مشاق ہونا ضروری تھا اور وہ ان کھیلوں میں خلیفہ کے ساتھ آزادانہ شریک ہوتے تھے۔ گیند کا اور ایک کھیل تھا جس میں بہت چوڑا بلا (ٹینس کے کھیل کی طرح) استعمال ہوتا تھا جسے وہ طبطاب کہتے تھے۔

گھوڑ دوڑ کا بھی خلفاء کو بہت شوق تھا اور وہ اس سلسلہ میں بازی بھی لگاتے تھے۔ یہی حال شکار کا بھی تھا اور اس میں وہ بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ امین کو شکار کا بہت شوق تھا اور اس کے ایک بھائی کو جنگلی سور کا چنانچہ اسی شکار کے سلسلہ میں اس کی جان گئی۔ معتصم اور ابو مسلم خراسانی چیتے سے شکار کرنے کے بڑے شایق تھے۔ باز سے شکار کھیلنے کا رواج عربوں میں پہلے ہی سے رائج تھا جو ان میں ایران سے منتقل ہوا تھا اور خلفاء کے اخیر عہد میں اس کا بہت رواج ہوگیا تھا۔ چڑیوں اور ہرنوں کے شکار کے لئے زیادہ تر باز اور باشق (شکرہ) ہی سے کام لیتے تھے اور کتے بھی ساتھ ہوتے تھے۔ بعض اوقات شکاری حلقہ بناکر آگے بڑھتے تھے اور اس طرح شکارگاہ کا احاطہ کر لیتے تھے۔ المعتصم نے دریائے دجلہ کے کنارے ایک دیوار نیم دائرہ کی شکل میں قایم کرائی تھی اور ہانکا کرکے جانوروں کو اسی کے اندر لے آتے تھے۔ المستنجد نے شکار کی باقاعدہ پارٹیاں بنائی تھیں اور وہ ان سب کو ساتھ لیجاکر شکار کرتا تھا۔

بعض خلفاء کو شیر پالنے کا شوق تھا، بعض کتوں کے شایق تھے اور بعض بندر، سانپ، بچھو پالنے کے بھی شایق تھے۔

سوسائٹی کے مراتب

سوسائٹی میں سب سے بلند مرتبہ خلیفہ کا تھا، اس کے بعد خاندانِ خلافت کے افراد، وزراء و عمال اور آلِ ہاشم کا تھا جن میں فوج اور باڈی گارڈ کے سپاہی بھی شامل تھے۔

خادموں کی جماعت بکثرت غلاموں پر مشتمل تھی جو لڑائی میں ہاتھ آتے تھے یا خریدے جاتے تھے ان میں حبشی، ترک، یونانی، سلافی، آرمینین اور بربر سبھی شامل تھے۔ حرم کے لئے مخنث غلام رکھے جاتے تھے۔ ان کے علاوہ نو عمر لڑکوں کی بھی ایک جماعت ہوتی تھی (جنھیں وہ غلمان کہتے تھے) یہ نہایت زرق برق لباس میں عورتوں کی طرح آراستہ رہتے تھے۔ امین ان کا بہت شایق تھا اور حسب بیان طبری و اغانی ایرانی ذوق بھی پیدا کرتا تھا یہ مذموم عادت اس وقت بہت عام ہوگئی تھی حتیٰ کہ عہد مامون کے ایک قاضی کے پاس ایسے لڑکوں کی تعداد ۴۰۰ تک پہونچ گئی تھی اور شعراء نہایت آزادی سے امرد پرستی کا ذکر کرتے تھے جن میں ابو نواس کو خاص شہرت حاصل تھی۔

جاری (کنیزوں) میں اکثر رقص و موسیقی کی ماہر ہوتی تھیں اور ان کی بڑی قیمت ادا کی جاتی تھی، چنانچہ رشید نے ایک کنیز کو جس کا نام "ذات الخال" کو اس کے گال پر لب خدال ستر ہزار درہم میں خریدا تھا۔ رشید ایک بار کسی ایسی ہی کنیز سے بہت مانوس ہوگیا تو زبیدہ (اس کی بیوی) نے دوسری طرف توجہ کرنے کے لئے دس کنیزیں دوسری پیش کیں جن میں ایک کے بطن سے مامون پیدا ہوا اور دوسری کے بطن سے معتصم۔ بعض کنیزیں نصف شب موجود

بلکہ تمام علوم متداولہ کی بھی ماہر ہوتی تھیں اور ان کی بڑی قیمت ادا کی جاتی تھی ۔

امین نے ایسی کنیزوں کا ایک دستہ ہی بنا دیا تھا جن کے بال کٹوا کر لڑکوں کے لباس میں رکھا جاتا تھا اور بعد کو یہ رواج بغداد میں بہت پھیل گیا کنیزوں اور مخنثوں کا شوق اس حد تک بڑھ گیا تھا کہ مقتدر کے حرم میں یونانی اور سوڈانی کنیزوں اور مخنثوں کی تعداد گیارہ سو تک پہونچ گئی تھی اور متوکل کی ۴۰۰۰ کنیزیں تھیں جن سے وہ تعلق زناشوئی رکھتا تھا ۔ صوبوں کے عمال و گورنر دیگر تحائف کے ساتھ لونڈیاں بھی پیش کیا کرتے تھے اور اگر کوئی گورنر ایسی کوتاہی کرتا تھا تو وہ موردِ عتاب ہو جاتا تھا ۔ مامون نے ایک جدت اور یہ کی کہ وہ جن لونڈیوں کو تحفتاً گورنروں کو دیدیتا ان سے جاسوسی کا بھی کام لیتا اور کبھی کبھی (حسبِ بیان عقد الفرید) انھیں کے ذریعہ سے مشتبہ گورنروں کو زہر دیکر ہلاک بھی کرا دیتا ۔

اقتصاد و تجارت

اس وقت آبادی صرف دو طبقوں میں منقسم تھی ایک اونچا طبقہ امراء، علماء و تجار کا اور دوسرا نیچا طبقہ کسانوں، گلہ بانوں اور عوام کا جنھیں ذمی کہتے تھے ۔ درمیانی طبقہ کوئی نہ تھا ۔

سلطنت کی وسعت اور معاشرت کی بلندی کی وجہ سے تجارت نے بین الاقوامی صورت اختیار کر لی تھی ۔ اول اول تجارت، عیسائیوں، یہودیوں اور مجوسیوں کے ہاتھ میں تھی بعد کو عرب اور غیر عرب مسلمان حاوی ہوگئے اور اس سلسلہ میں بغداد، بصرہ، سیراف، قاہرہ اور اسکندریہ کے بندرگاہوں نے مرکزی حیثیت اختیار کر لی ۔

ہندوستان اور چین سے عربوں کا تجارتی تعلق زمانۂ قدیم سے چلا آرہا تھا لیکن عہدِ بنی عباس میں یہ سلسلہ زیادہ وسیع ہو گیا ۔ اس تعلق کا بڑا ثبوت اس وقت کی چینی تحریریں ہیں جن میں امیر المومنین کو ہمی مومنی، ابو العباس کو ابولوبا اور ہارون کو الون لکھا گیا ہے ۔ خلفاء بنی عباس کے عہد میں مسلمانوں کی ایک خاص تعداد چین میں آباد ہوگئی تھی جن کو اہلِ چین تاشی (تاجک اور تازی) کہتے تھے ۔

مغرب کی طرف مسلمان تاجر مراکش و اسپین تک پہونچ گئے تھے اور ان ممالک کے ساتھ تجارتی آسانیاں پیدا کرنے کے لئے ہارون الرشید نے یہ خیال بھی ظاہر کیا تھا کہ خاکنائے سویز کو کاٹ کر بحرِ روم اور بحرِ احمر کو ملا دیا جائے، لیکن یہ خواب پورا ہوا ایک ہزار سال بعد جب فرانس کے ڈی لسپ DELESSEPS نے ۱۸۶۹ء میں نہر سویز کی طیاری شروع کی ۔

بحر اسود کی طرف بحری تجارت کی آسانیاں نہ تھیں تاہم دریائے وولگا کے علاقہ میں ان کے تجارتی تعلقات کافی وسیع تھے اور وسط ایشیا میں سمرقند و بخارا کے ساتھ درآمد برآمد کا سلسلہ وسیع پیمانہ پر قائم تھا ۔ مسلمان تجار کھجور، شکر، روئی اور اون آہنی اوزار، شیشہ کے ظروف لیجاتے تھے اور مشرقِ بعید سے مسالے، کافور اور ریشم لاتے تھے اور افریقہ سے ہاتھی دانت اور آبنوس ۔

اس وقت کے تاجروں کی دولت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار خلیفہ المقتدر نے بغداد کے مشہور جوہری ابن الجصاص سے ایک لاکھ ۶۰ ہزار دینار وصول کئے اور پھر بھی اس کی دولت میں کوئی خاص کمی نہ ہوئی ۔ بصرہ کے بعض تاجر جن کے تجارتی جہاز دور دور مال لیجاتے تھے ۱۰ لاکھ درہم سے زیادہ سالانہ نفع اٹھاتے تھے ۔ بصرہ و بغداد کے بعض تاجر روزانہ سیکڑوں دینار غربا کو تقسیم کر دیتے تھے ۔ سیراف کے معمولی تاجر کا مکان بھی دس ہزار دینار سے کم کا نہ ہوتا تھا اور بعض بڑے بڑے تاجروں کے مکانات تو ۴۰ ۔ ۴۰ لاکھ دینار کے تھے ۔ بعض تجار بحری تجارت کے اتنے شائق تھے کہ اپنی زندگی سمندر ہی میں گذارتے تھے، چنانچہ حسبِ بیان الاصطخری، سیراف کے ایک تاجر نے ۴۰ سال تک خشکی پر قدم نہیں رکھا ۔

صنعت و حرفت

تجارت کی اس وسعت کا سبب یہ تھا ان کی صنعت و زراعت کافی ترقی پر تھی ۔ دستی یا گھریلو صنعت عام تھی، عمر روز مرہ اشیاء کے مقبوضات میں ریشمی، اونی، سوتی کپڑے، ظروف، فرنیچر اور اسی طرح کی بہت سی چیزیں بکثرت طیار ہوتی تھیں ۔ ایران و عراق میں قالین بافی نے اتنی ترقی کر لی تھی کہ المستعین کی والدہ نے ایک قالین کی قیمت ۱۳ کروڑ درہم ادا کی، یہ قالین گویا پورا ایک عالم ہوا باغ تھا جس میں پھول، حوض، فوارے اور چڑیاں بھی دکھائی گئی تھیں اور جابجا جواہرات ٹانکے گئے تھے ۔ ایک دھاری دار ریشمی کپڑا وہاں عتابی کہلاتا تھا کیونکہ یہ ایک امیر عتاب کی ایجاد تھی، اس کپڑے کی نقل بعد کو اسپین و اطالیہ بھی کی گئی اور فرانس میں جو کپڑا تابی کے نام سے مشہور ہوا، وہ اسی عتابی کپڑے کی نقل تھی ۔ مغربی ممالک میں دھاری دار بلی کو بھی تابی (TABBY) اسی لئے کہتے ہیں ۔

کوفہ میں سر کے ریشمی رومال بنانے کی صنعت بڑی ترقی پر تھی۔ توّج، خاسا اور فارس کے دوسرے مقامات میں بڑے بڑے کارخانے قائم تھے جہاں قالینوں کے علاوہ کار چوب اور زردوزی کے مشجّر کپڑے طیار ہوتے تھے جنھیں انھیں نقش و نگار کے لحاظ سے طراز کہتے تھے۔ تستر اور سوس میں بھی اہم ریشمی اور زربفت کے بڑے بڑے کارخانے پائے جاتے تھے۔ شیراز اونی کپڑوں، اونی لبادوں اور ایک ریشمی کپڑوں کے لئے مشہور تھا۔ ایران کا ایک مشہور ریشمی کپڑا تافتہ کہلاتا تھا اور عہد وسطیٰ میں یورپ کے بازاروں میں یہ کپڑا بکثرت فروخت ہوتا تھا جسے وہ " TAFETTA " کہتے تھے۔ خراسان و آرمینیا پردوں، گدّوں اور فرنیچر کی صنعت کے لحاظ سے بہت مشہور تھے۔ ماوراء النہر کی صنعتی ترقی کا اندازہ ان چیزوں سے کیا جاسکتا ہے جو وہاں سے برآمد کی جاتی تھیں، مقدسی نے ایک بڑی طویل فہرست دی ہے جن میں خاص اشیاء یہ ہیں: صابن - قالین - برنجی لیمپ - جست کے برتن، سمور، عنبر، شہد، قینچی، سوئی، چاقو، تلوار، تیر و کمان وغیرہ۔

شام و مصر میں بھی میز، سوفا، لیمپ، فانوس، مسی اور گلی برتنوں کی صنعت ترقی پر تھی۔ مصر میں پارچہ بافی کی ترقی کا یہ عالم تھا کہ وہاں کے کپڑے جو دمیاطی (منسوب بہ دمیاط) دبیقی (منسوب بہ دبیق) تنیسی (منسوب بہ تنیس) ساری دنیا میں مشہور تھے اور ایران میں بھی ان کی نقل کی جاتی تھی۔ صدون، تایر اور شام کے دوسرے شہروں میں کانچ اور بلور کے گلدان، فانوس اور ظروف اتنے عمدہ طیار ہوتے تھے کہ مسجدوں اور کلیساؤں کی آرائش میں ان سے کام لیا جاتا تھا۔ دمشق نے صنعت قاشانی (ٹائل سازی) میں بڑی شہرت حاصل کی تھی، یہاں کے بنے ہوئے رنگین و منقش ٹائل مکانوں، مسجدوں کے فرش کے لئے بکثرت استعمال ہوتے تھے۔

سمرقند میں کاغذ بھی بکثرت بننے لگا تھا اور یہ صنعت وہاں چین سے آئی تھی۔ بعد کو بغداد میں بھی ایک بڑا کارخانہ قائم ہوا اور رفتہ رفتہ یہ صنعت مصر و اسپین اور دوسرے مقامات تک پھیل گئی۔ کاغذ سفید رنگین دونوں قسم کا طیار ہوتا تھا۔ قدیم ترین عربی مخطوطہ جو دستیاب ہوسکا ہے وہ عبید القاسم ابن سلام کی کتاب "غریب الحدیث" کا ہے جس پر ۲۵۲ھ تاریخ تحریر درج ہے، یہ نسخہ لیڈن یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔ یورپ نے فن کاغذ سازی مسلمانوں ہی سے سیکھا۔

عہد عباسیہ میں جوہری بھی کثرت سے پائے جاتے تھے، امراء میں موتی، لعل، زمرد اور ہیرے کا زیادہ رواج تھا۔ غرباء فیروزہ، عقیق وغیرہ ادنیٰ درجہ کے جواہر استعمال کرتے تھے۔ عرب کے جواہرات میں سب سے زیادہ قیمتی اور بڑا وہ لعل تھا جو ایران سے ہارون الرشید کو ملا تھا۔ اس کی قیمت ۴ ہزار دینار تھی اور رشید نے اس پر اپنا نام کندہ کرایا تھا۔ رشید کی بہن اپنی ٹوپی میں جواہرات ٹکواتی تھی اور رشید کی بیوی اپنی جوتی میں۔ یحییٰ ابن خالد برمکی نے ایک گڑیا کی قیمت جو قیمتی پتھروں سے طیار کی گئی تھی، ۷ لاکھ درہم لگادی لیکن تاجر نے نہیں دی۔ مکتفی اپنے بعد ۲ کروڑ کے جواہرات و عطریات چھوڑ کر مرا۔ مامون کی شادی کی تقریب میں جو دعوت کی گئی تھی اس میں بھی میزیں اور طباق سونے کے استعمال کئے گئے تھے، المتوکل نے بھی ایک دعوت میں طلائی ظروف استعمال کئے تھے، معتز کے گھوڑے کا سازو یراق سب سونے کا تھا۔ جواہرات کی تجارت کی ترقی کا سبب یہ تھا کہ خود سلطنت کے اندر متعدد کانیں قیمتی پتھروں کی پائی جاتی تھیں

سونا، چاندی اور پارہ کی کانیں خراسان میں تھیں۔ لاجورد اور لعل کی ماوراء النہر میں، سیسہ اور چاندی کی کرمان میں۔ موتی بحرین سے آتا تھا، فیروزہ نیشاپور سے، عقیق صنعاء سے، لوہا جبل لبنان سے، مرمر اور چینی بنانے کی مٹی تبریز سے، سرمہ اصفہان سے، رال جارجیا سے، گندھک فلسطین سے، ابرک ماوراء النہر سے، تارکول فرغانہ سے۔

زراعت چونکہ سلطنت کی آمدنی زیادہ تر زراعت پر منحصر تھی اس لئے عہد عباسیہ میں اس طرف خاص طور پر بہت توجہ کی گئی۔ خود پایۂ تخت بغداد کے قریب و جوار کی زمین کاشت کے لئے بہت موزوں تھی اس لئے کاشتکاروں کو ہر طرح کی آسانیاں بہم پہنچا کر اس امر کی کوشش کی جاتی تھی کہ کوئی حصہ اگر مزروعہ باقی نہ رہے۔ جو گاؤں ویران تھے اور جو زمینیں افتادہ تھیں ان کو بھی آباد کر کے قابل کاشت بنایا گیا۔ مصر کے بعد دجلہ و فرات کا علاقہ بہت زیادہ زرخیز تھا اس لئے اس پر خاص توجہ کی گئی۔ فرات سے نکلی ہوئی نہروں کا ایک جال تھا جن سے آبپاشی ہوتی تھی۔ سب سے بڑی نہر کا نام نہر عیسیٰ تھا جسے منصور کے عہد میں ایک انجینیر (عیسیٰ) نے کھود کر دجلہ و فرات کو ملا دیا تھا۔ دوسری بڑی نہر نہر صرصر تھی، تیسری نہر الملک

ان کے علاوہ اور بھی متعدد نہریں (نہر کوثا، نہر صراح، نہر جبیل، نہر صلح) تھیں۔ بعض نہریں بابلی عہد کی بھی دوبارہ کھود کر صاف کی گئیں۔

عراق کی خاص پیداوار جوار، گیہوں، کھجور، چاول، تل، روئی اور سن تھیں۔ بغداد کے جنوبی علاقہ سواد میں پھلوں اور ترکاریوں کے بھی متعدد باغ تھے جن میں ہر قسم کے پھل پھول اور ترکاریاں پیدا ہوتی تھیں۔ خراسان کا علاقہ کاشت کے لحاظ سے اتنا زرخیز تھا کہ ۲ کروڑ ۸ لاکھ درہم کا خراج یہاں سے وصول ہوتا تھا۔ سمرقند اور بخارا کا درمیانی علاقہ (وادی الصغد) اتنا شاداب تھا کہ اسے جنت ارضی سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ عہد عباسیہ میں سلطنت کا کوئی حصہ ایسا نہ تھا جہاں باغات نہ پائے جاتے ہوں۔ ان باغوں میں کھجور، سیب، شفتالو، لیمو، نارنگی، انجیر، انگور، زیتون، بادام انار، مولی، ککڑی، کھیرا، گلاب اور ریحان بھی قسم کے پھل پھول اور ترکاریاں پیدا ہوتی تھیں۔

مامون کے عہد میں تربوز خراسان سے برف میں لگا کر لایا جاتا تھا اور سو سو درہم میں فروخت ہوتا تھا۔ الغرض جنوبی ایشیا میں جو چیزیں اس وقت پیدا ہوتی ہیں اس وقت بھی پیدا ہوتی تھیں، آم، آلو اور ٹماٹر البتہ نہیں تھا۔

فارس اور اہواز میں گنے کی کاشت بکثرت ہوتی تھی اور یہاں کی بنی ہوئی شکر دور دور جاتی تھی۔ شام میں بھی شکر سازی کے بہت سے کارخانے تھے اور یہیں سے یہ صنعت صلیبی جنگوں کے بعد یورپ پہونچی۔

فن باغبانی میں صرف پھلوں اور ترکاریوں ہی کی نہیں بلکہ پھولوں کی پیداوار بھی شامل تھی۔ یوں تو ہر صاحب حیثیت شخص کے مکان میں ایک خانہ باغ ہوتا تھا جہاں حوض اور فوارے کے اطراف میں طرح طرح کے پھول کھلے رہتے تھے لیکن ان کے علاوہ تجارتی نقطۂ نظر سے بھی پھولوں کے بڑے بڑے باغ نصب کئے جاتے تھے اور ان سے عطر طیار کئے جاتے تھے۔ گلاب، سوسن، نارنج، بنفشہ کے عطر اس وقت بہت مقبول تھے۔ فارس میں فیروز آباد اپنے عطر گلاب کے لحاظ سے بہت مشہور تھا اور یہاں کا عرق گلاب چین اور اسپین و مصر تک جاتا تھا۔ یہاں سے جو خراج بغداد کو جاتا تھا اس میں سالانہ ۳۰ ہزار بوتلیں عرق گلاب کی بھی شامل ہوتی تھیں۔ شاپور میں اس قسم کے خوشبودار تیل طیار کئے جاتے تھے جن میں سوسن، بنفشہ، حنا اور نارنج کے تیل بہت مشہور تھے پھولوں میں گلاب کی بڑی قدر تھی۔ المتوکل کو اتنا شوق تھا کہ گلاب کی کاشت اس نے اپنے لئے مخصوص کر لی تھی اور کوئی دوسرا اس کی کاشت نہ کر سکتا تھا گلاب کے بعد بنفشہ اور مہندی کو سب سے بہتر سمجھا جاتا تھا۔

ذمی، عیسائی

کاشتکاری زیادہ تر وہاں کے اصلی باشندے کرتے تھے اور ذمی کی حیثیت رکھتے تھے، ان میں عیسائی، یہود، صابی، زردشتی، مانوی بھی شامل تھے انھیں برابر کے حقوق حاصل تھے اور اپنی اپنی زبانیں (ارامی، شامی، فارسی اور قبطی) بولتے تھے۔

شہروں میں جو عیسائی اور یہودی آ جاتے تھے انھیں حسب اہلیت اچھی اچھی ذمہ دارانہ خدمتوں پر بھی مامور کیا جاتا تھا، یہاں تک کہ بعض مرتبہ مسلم آبادی کو شکایت پیدا ہو جاتی تھی کہ ذمیوں کے ساتھ غیر معمولی رعایت کر کے مسلمانوں کے حقوق کو پامال کیا جاتا ہے لیکن اس کی پروا نہ کی جاتی تھی

مسلم و غیر مسلم آبادی میں امتیاز پیدا کرنے کے لئے سب سے پہلے اموی خلیفہ عمر بن عبد العزیز نے عیسائیوں کو ایک خاص لباس پہننے پر مجبور کیا تھا لیکن اس کے بعد یہ حکم ختم ہو گیا۔ عہد عباسیہ میں ہارون الرشید نے اس روایت کو پھر تازہ کیا اور حکم دیا کہ تمام وہ کلیسا جو مسلم فتوحات کے بعد تعمیر ہوئے ہیں مسمار کر دئے جائیں اور عیسائیوں کو خاص لباس پہننے کا حکم دیا۔ اس کے بعد متوکل نے اس میں اور شدت کی اور حکم دیا کہ تمام عیسائی اور یہود اپنے گھروں کے دروازوں پر لکڑی کی مورتیں نصب کریں۔ قبریں زمین سے اونچی نہ بنائیں، زرد رنگ کی عبا استعمال کریں اور صرف خچروں اور گدھوں کی سواری کریں، کاٹھیں زین لکڑی کی بنائیں اور اس کے پچھلے حصہ پر انار کی شکل کے دو چوبی گیند نصب کریں۔ فقہاء نے بھی یہ فتویٰ صادر کیا کہ مسلمانوں کے خلاف کسی عیسائی یا یہودی کی شہادت قبول نہ کی جائے۔ لیکن باوجود ان تمام باتوں کے عیسائیوں کے ساتھ خاص رواداری سے کام لیا جاتا تھا اور مذہبی مناظروں میں عیسائی علماء نہایت آزادی سے بحث و گفتگو کر سکتے تھے۔ اور ان میں سے بعض بہت اہم ملکی خدمات پر بھی مامور رہتے۔ چنانچہ چوتھی صدی ہجری میں "عبدون ابن صاعد" کی اتنی عزت تھی کہ بغداد کا قاضی مجلس میں کھڑے ہو کر اس کی پذیرائی کرتا تھا۔ متقی کا وزیر، معتضد کے دفتر حربیہ کا مہتمم دونوں عیسائی تھے اور دربار میں عیسائی اطباء کو بڑا درخور حاصل تھا۔

یہود۔ یہود کی حالت عیسائیوں سے بہتر تھی۔ مقدسی کا بیان ہے کہ چوتھی صدی ہجری میں شام کا صراف بالکل یہودیوں کے ہاتھ میں تھا اور

وہ اچھی اچھی خدمتوں پر بھی مامور تھے۔ بغداد میں یہودیوں کا خاص محلہ تھا جو سقوط بغداد کے وقت تک بہت آباد تھا۔ خلیفہ مستنجد کے وقت میں ان کے دس مدرسے تھے اور سو کنیسہ۔ ان کے اپنے مکانات تھے، باغات تھے اور بڑے بڑے تجارتی کارخانے جن سے وہ بہت دولتمند ہو گئے تھے۔

صابئین صابئین کی دو جماعتیں تھیں، ایک منڈائی (MANDEANS) جو اپنے آپ کو نصوریہ بھی کہتی تھی، یہ پہلی صدی عیسوی میں بابل کے زیریں علاقہ میں پائے جاتے تھے۔ فلسطین ان کا اصلی وطن تھا۔ دوسری جماعت حران کی صابئین کی تھی جو ستارہ پرست تھی لیکن بعد کو وہ اپنے آپ کو صابئین کہنے لگے تاکہ قرآن میں صابئین کے ساتھ جس رواداری کا حکم دیا گیا ہے اس سے وہ بھی فائدہ اٹھا سکیں۔ اول الذکر جماعت کو اہل عرب اس رعایت سے کہ وہ غسل کے زیادہ عادی تھے "مغتسلہ" کہتے تھے۔ ان کی آبادی زیادہ تر زیریں حصۂ عراق میں تھی۔ بصرہ کے اطراف علاقہ میں ان کے افراد اب بھی پائے جاتے ہیں اور زیادہ سوناری اور میناکاری کا پیشہ کرتے ہیں۔

موخر الذکر جماعت کے بعض افراد نے عہدِ عباسیہ میں اپنے علم و فضل کی وجہ سے کافی عزت حاصل کی اور ان میں سے بعض مثلاً جابر ابن حیان، ابن وحشیہ اور بتانی اسلام بھی لے آئے تھے۔

مجوسی زردشتیوں یا مجوسی کا ذکر کلام مجید میں صرف ایک جگہ آیا ہے اور انھیں اہلِ کتاب میں شمار نہیں کیا گیا لیکن بعد کو محدثین و فقہا نے انھیں بھی صابئین کے زمرہ میں شامل کر لیا کیونکہ سیاسی نقطۂ نظر سے ایران کی بڑی آبادی کو ذمی قرار دینا ضروری تھا۔ ایران فتح ہونے کے بعد بھی زردشتی مذہب وہاں باقی رہا اور اس کے آتشکدے نہ صرف ایران کے صوبوں بلکہ عراق، ایران کے مشرق اور ہندوستان میں اکثر جگہ پائے جاتے تھے[۱]۔ ان کے بعض مقتدر افراد اسلام بھی لے آئے تھے جن میں سب سے پہلے المقفع کا نام لیا جاتا ہے۔

مانوی مذہب کے ماننے والوں کو پہلے پہل عیسائی یا زردشتی سمجھا جاتا تھا اور اس لئے انھیں ذمیوں کے حقوق حاصل تھے بعد کو جب مانوی تعلیم کی طرف لوگوں کو زیادہ رغبت پیدا ہوئی تو اس رجحان کو سختی سے روکا گیا۔ چنانچہ آخری اموی خلیفہ کا وزیر بھی زندیق سمجھ کر قتل کیا گیا[۲]۔ عباسی عہد میں مہدی اور ہادی نے اس میلان کے خلاف سخت قدم اٹھایا اور حلب میں متعدد مانوئین کو قتل کیا گیا۔ رشید نے بھی ان کی تعزیر میں نمایاں حصہ لیا۔

اسلامی فتوحات خلفاء راشدین کے زمانہ میں مسلمانوں کی فتوحات خالص عرب اقوام اور عرب تلوار کی فتوحات تھیں جو ایک طرف فارس اور دوسری طرف شمالی مشرقی افریقہ تک پہونچ گئی تھیں، لیکن عہد عباسیہ کے ابتدائی دور میں ملک گیری کا دوسرا دور شروع ہوا جسے مذہبی فتوحات کہنا زیادہ مناسب ہوگا، کیونکہ اس عہد میں غیر مسلم قومیں زیادہ مسلمان ہوئیں۔ ہر چند ابتدائی دور میں بھی بہت سے لوگ اسلام لے آئے تھے، لیکن شام کا سارا علاقہ عہد بنی امیہ میں بدستور عیسائی چلا آرہا تھا۔ عہدِ بنی عباس میں رشید اور متوکل نے زیادہ غیر رواداری طرز عمل اختیار کیا، لیکن یہ سب کچھ تدریجی طور پر پُرامن طریقہ سے ہوا۔ کسی جبر و سختی سے کام نہیں لیا گیا۔ البتہ صرف ایک واقعہ خلیفۂ مہدی کے زمانہ کا ملتا ہے جب اس نے قبیلۂ بنو تنوخ کے ۵ ہزار عیسائیوں کو حلب میں حکماً اسلام لانے پر مجبور کیا۔ اس کے علاوہ جبر و سختی کی ایسی دوسری مثال ہمیں نہیں ملتی۔

ایران میں اسلام تیسری صدی ہجری میں پھیلا جب وہ پوری طرح عرب مملکت میں شامل ہو گیا۔ شمالی عراق کی عیسائی آبادی بھی گو اسی زمانہ میں اسلام لائی تھی لیکن ابن الفقیہ کی زبان میں وہ برائے نام مسلمان تھی۔ مصر میں اسلام البتہ زیادہ آسانی سے پھیلا۔ شمالی افریقہ اور اقوام بربر میں اسلام کی اشاعت اس وقت شروع ہوئی جب قیروان کی بنیاد پڑی (۵۰ھ) اور ایک صدی کے اندر ایک بڑی جماعت اسلام لے آئی۔

تیسرا دور عرب فتوحات کا لسانی فتوحات کا دور ہے، جب عربی زبان نے مفتوحہ اقوام کی زبانوں کی جگہ لینا شروع کیا۔ عہد عباسیہ میں یہ دور انتہائی عروج پر تھا جب بہت سے عجمیوں نے عربی زبان اور عربی تصانیف میں بھی غیر معمولی شہرت حاصل کی۔

---

[۱] ہندوستان کی پارسی جماعت یہی ہے جو آٹھویں صدی عیسوی میں ایران سے ہجرت کر کے ہندوستان آگئی تھی۔ — [۲] مانوی عقائد کے ماننے والوں کو عرب زندیق کہتے تھے

جگن ناتھ آزاد

ڈھاکہ یونیورسٹی کے صدر شعبۂ اردو و فارسی کا دفتر تھا۔ دو چار اشخاص بیٹھے تھے۔ عندلیب شادانی نے اپنی جیب سے ایک لفافہ نکال کر مجھے دیتے ہوئے کہا کہ تو بھئی خاور کے لئے آزاد نے ایک اچھی سی غزل بھیجی ہے۔ اسے رکھ لو۔ پھر کہا کہ دیکھنا کیا خوب کہا ہے۔ کس بلا کا یہ شعر ہے:-

بتایا جا رہا ہے قافلہ منزل پہ آ پہونچا ۔۔۔ مگر اس قافلے کی داستاں کچھ اور کہتی ہے

میں نے غزل پڑھی اور لفافہ جیب میں رکھ لیا۔ میرے ایک دوسرے باذوق دوست نے غزل مجھ سے مانگی اور اسے پڑھ کر کہا کہ بھئی سچ پوچھو تو شعر یہ ہوا ہے ؎

تمہاری برق رفتاری بجا اے قافلے والو ۔۔۔ مگر رفتارِ میر کارواں کچھ اور کہتی ہے

لیکن ایک تیسرے صاحب نے اس شعر میں ایک خاص کیفیت پائی ؎

مرے دل سے بہارِ گلستاں کچھ اور کہتی ہے ۔۔۔ مگر آزاد یادِ آشیاں کچھ اور کہتی ہے

اس اختلافِ پسند کے باوجود جو عنصر اس پسند میں مشترک ہے وہ ایک خاص قسم کا رچا ہوا طنز ہے جس میں تلوار کی کاٹ نہیں بلکہ نشتر کی چبھن ہے اور یہی کلامِ آزاد کی نمایاں خصوصیت ہے۔ اُن کا طنز اُبل پڑنے کا طنز نہیں بلکہ اس میں ایک ضبط و پندار ہے۔ مندرجۂ بالا واقعے کے بعد میں نے قصداً اسی قسم کا ایک تجربہ ادا کیا۔ بہت دن ہوئے آزاد نے مجھے ایک غزل بھیجی تھی۔ میں نے وہ غزل فرداً فرداً دو تین باذوق لوگوں کے سامنے رکھی تو اختلافِ نظر کا ایک اور تجربہ ہاتھ آیا۔ ایک صاحب اس شعر پر جھوم اُٹھے ؎

زمانے بھر کو جب محویتوں میں بھول جاتا ہوں ۔۔۔ تو اک تیرے جدا ہونے کا منظر یاد ہوتا ہے،

دوسرے صاحب اپنی مہاجرانہ بود و باش کے زیرِ اثر اس شعر پر تڑپ اُٹھے ؎

بہارِ جانفزا آنے پہ بھی ناشاد ہوتا ہے ۔۔۔ جسے اپنے نشیمن کا اُجڑنا یاد ہوتا ہے،

اور جب تیسرا انتخاب میرے سامنے لائی گئی تو میں نے کہا کہ مجھ سے کیا پوچھتے ہو خود آزاد سے جا کر پوچھو تو وہ بھی یہی کہیں گے کہ دراصل اُن سے اس شعر نے غزل کہلوائی ہے ؎

خدا جانے یہ کس نے کہہ دیا ہے کم سوادوں سے ۔۔۔ کہ جو تیشہ اُٹھا لیتا ہے وہ فرہاد ہوتا ہے

ان دو تجربوں سے آزاد کے حلقۂ تاثر کا تھوڑا بہت اندازہ آپ کو بھی ہو گیا ہوگا اور وہ یہ کہ آزاد اس دور کے محض ان احساسات کی ترجمانی نہیں کر رہے ہیں جو عبارت ہیں غمِ جاناں اور غمِ دوراں سے۔ یہ تو سبھی شاعر کرتے ہیں۔ آزاد کے کلام میں اس دور کے اس درد کا بھی درماں اور ایسے زخم کا بھی مرہم ہے جو غمِ عشق و غمِ روزگار دونوں سے یکسر مختلف ہے۔ اگر آپ اس غم کو کوئی نام دینے پر مُصر ہوں تو اسے "غمِ آشیاں" کہہ لیجئے۔ اقبال نے کہا تھا کہ ؎

کبھی چھوڑی ہوئی منزل بھی یاد آتی ہے راہی کو ۔۔۔ کھٹک سی ہے جو سینے میں غمِ منزل نہ بن جائے

آزاد کے یہاں یہ "کبھی" ایک دائمی خلش بن گئی ہے۔ وحید اختر الہ آبادی کا ایک شعر ہے اور بے پناہ شعر ہے کہ ؎

ہم نے جب وادیٔ غربت میں قدم رکھا تھا ۔۔۔ دور تک یادِ وطن آئی تھی سمجھانے کو

آزاد کے یہاں یادِ وطن، وادیٔ غربت تک ساتھ آگئی ہے ۔ وہ اکثر ارباب و احباب وطن کی یاد پر تڑپ اُٹھتے ہیں ۔ وطن کی سرزمین اور شاید وہاں کی کسی مہ جبین کی بھی یاد ان کی سانسوں میں بس گئی ہے ۔ فراقِ وطن کا یہ احساس کہ یہ فراق دائمی ہے اور اب یادِ وطن پر بھی احتساب ہے آزاد کے غم کا المناک پہلو ہے اور یہی وہ "سکونِ یاس" ہے جس نے اُن کے غمِ وطن میں بھی ایک ضبط کی کیفیت پیدا کر دی ہے ۔ محرومی جاوید نے آزاد کے غم کو ایک پندار دے دیا ہے ۔ وہ اپنے وطن کی یاد اسی ضبط و احتیاط کے ساتھ کرتے ہیں جیسے کوئی بوڑھا اپنے شباب کو یاد کرتا ہے ۔ اس تصویر کا ایک دوسرا رخ بھی ہے اور وہ یہ کہ قفس پر قناعت کرنے یا قفس میں جی لگانے کی دو صورتیں ہیں ۔ ایک صورت تو یہ ہے جو ناطق کے اس شعر میں ہے کہ ؎

صیاد اب قفس کی مصیبت گراں نہیں، ہم نے سمجھ لیا ہے کہ یہ آشیاں نہیں

یہ بڑے جگر اور بڑے حوصلے کا کام ہے لیکن اس سے زیادہ حوصلے کا کام یہ ہے کہ قفس کو آشیاں ہی سمجھ لیا جائے ۔ دوسری صورت میں زیادہ عافیت ہے اور یہی آزاد نے کیا ہے ۔ قفس کو قفس سمجھنے کا تصور "جبری" تصور ہے اور "دل" سے یہ ممکن نہیں ۔ یہ "دماغ" کا کام ہے "دل" اگر چاہے تو قفس کو آشیاں سمجھ لینے کا "اختیاری" تصور خود برطاری کر سکتا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ آزاد کے یہاں "رنگِ گلشن" سے زیادہ "حسرتِ تعمیر" ہے اور وہ نئے چمن کی آشیاں بندی ہی کو اپنا مرکزِ تصور بنا چکے ہیں ۔ ان کا ذہن و ادراک زمان و مکان کا پابند نہ ہو سکا ۔ ان کی انسان دوستی، حق پرستی، اور اُن کی سادگی اُن کے افکار کو بہت جلد دوسری سمت موڑنے میں کامیاب ہو گئی ۔ دیکھئے ؎

انسانوں کو بانٹنے والو، چال تم اپنی ہار گئے دل کے ارادے یہ کہتے ہیں بٹ کر بھی ہم ایک ہوئے

جب سے شمعِ احساس کی لو تیز ہوئی ہے آزاد کے کلام کا پیامی، افادی، اور تعمیری پہلو زیادہ واضح و روشن ہو گیا ہے ۔ وطن کی یاد اُن کے سفر میں حائل نہیں ہو جاتی بلکہ واقعہ اس کے برعکس ہے یعنی وطن کی یاد اُن کے سفر میں ایک INSPIRATION کی حیثیت رکھتی ہے اور وہ اسی کے سہارے جانبِ منزل بڑھتے چلے جاتے ہیں، ویسے بھی آزاد نے نئے وطن کی طرف سے کبھی بے اطمینانی کا اظہار نہیں کیا بلکہ اسے بھی اپنا وطن سمجھ کر اپنایا ۔ اُن کے یہاں تو عام انسان دوستی ہے لیکن وطن یعنی وہ سرزمین جہاں کوئی شخص اپنی طفلی سے لیکر جوانی تک کا زمانہ گزارتا ہے زندگی بھر اس کے تصور سے الگ نہیں ہو سکتا ۔ وہاں کا ذرہ ذرہ دامن کش ہوتا ہے اس کے ہزاروں ASSOCIATIONS اس سے وابستہ ہوتے ہیں اور یہی خلش غمِ منزل بن کر عمر بھر ساتھ رہتی ہے جس نے وطن کی محبت نہ کی وہ قوم و ملک کا کب ہو سکا ۔ بقول آزاد ؎

آدمی ہو کے بھی دنیا میں وہ انساں نہ ہوا ننگ و ناموس وطن کا جو نگہباں نہ ہوا

وطن کا سیاسی تصور کچھ اور ہے انسانی تصور کچھ اور ۔ آزاد کے یہاں یادِ وطن زیادہ سے زیادہ ایسی خلش کا نام ہے جو وطن اور وطن والوں کی خیر و عافیت چاہتے رہنے اور جانتے رہنے کی خلش ہے ۔ اُن کے مجموعۂ کلام "بیکراں" کے پہلے صفحہ پر یہی خلش ملتی ہے جو ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء نے اُن کو دی ہے اور یہ خلش ماتم و فغاں نہیں، گریہ و نالہ نہیں بلکہ آگے بڑھتے ہوئے پیچھے دیکھتے رہنے سے زیادہ کچھ نہیں جمیل مظہری کا ایک شعر ہے ؎

یہ میرا مڑ مڑ کے دیکھ لینا بھی ہے مری شانِ رہبرانہ قدم میں کس طرح تیز کر دوں کہ میرے پیچھے ہے اک زمانہ

آزاد کے یہ اشعار بھی مڑ مڑ کے پیچھے دیکھ لینے کے ذیل میں آتے ہیں اور ان سے "شانِ رہبرانہ" پر کوئی حرف نہیں آتا ؎

بہار آتے ہی ٹکرانے لگے کیوں ساغر و مینا بتا اے پیرِ میخانہ کہ میخانوں پہ کیا گزری
کہو دیر و حرم والو یہ تم نے کیا فسوں پھونکا خدا کے گھر پہ کیا بیتی صنم خانوں پہ کیا گزری
وصالِ شمع کی حسرت میں سب بیتاب پھرتے تھے میں کیا جانوں حضورِ شمع پروانوں پہ کیا گزری
وہ رنگ و نور سے بھرپور بستانوں پہ کیا بیتی شباب و شعر سے معمور کاشانوں پہ کیا گزری

اسی استفہامیہ خلش کا نام آزاد کے یہاں "یادِ وطن" ہے ۔ اسی ردیف کے ان اشعار میں بھی یہی کرب ہے ؎

بس ایک نور جھلکتا ہوا نظر آیا پھر اس کے بعد نہ جانے چمن پہ کیا گزری
جدا جب اس سے ہوئے اہلِ کوثر و تسنیم نہ پوچھ عالمِ گنگ و جمن پہ کیا گزری

خموش کیوں ہیں قتیل و ندیم کچھ تو کہیں
ہمارے بعد ہمارے وطن پہ کیا گزری

اس خلش سے اندازہ ہوتا ہے کہ آزاد کے کلام کا خمیر خاکِ وطن سے گوندھا گیا ہے اور میرا خیال ہے کہ ۱۹۴۷ء کے انقلابات کا اتنا دردمندانہ اور شاعرانہ ردعمل اور اس کثرت سے اس کا اظہار شاید ہی کہیں ملے۔ عام طور سے اس انقلاب نے دو قسم کے احساسات ہمیں دئے ہیں لیکن دونوں احساسات کی نوعیت عام انسانوں کو تو جانے دیجئے شاعروں اور ادیبوں کے یہاں بھی زیادہ تر ایک ہی رہی ہے، یعنی سیاسی۔ پندار فتح ہے تو سیاسی اور غم ہزیمت ہے تو سیاسی۔ اس احساس کا انسانی اور وطنی پہلو آزاد کے یہاں جابجا ملتا ہے۔ آزاد اس انقلاب سے براہ راست متاثر ہوئے ہیں انھوں نے اس انقلاب کا جایزہ نہیں لیا بلکہ اسے خود محسوس کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اُن کے یہاں جب کبھی بھی اس سیاسی انقلاب کا ردِعمل ظاہر ہوتا ہے تو اس میں کبھی کوئی سیاسی اشارہ کنایہ نہیں ہوتا بلکہ ذاتی غم و حرماں کا ذکر ہوتا ہے اور اس میں بیک وقت اتنی دردمندی اور رقت گوئی ہوتی ہے کہ اس سے بہتوں کی "بے بال و پری" کی نمایندگی ہو جاتی ہے اور اسی خلوص نے ان کو اس دور کا ایک مقبول شاعر بنا دیا ہے۔

میں نے آزاد کو ڈھاکے کے ایک مشاعرے میں پڑھتے اور پڑھتے ہوئے روتے بھی سنا ہے اور میں نے دیکھا ہے کہ انھوں نے بہت ساری آنکھوں کو نم کر دیا ہے۔ اُن کے لب و لہجہ میں رقّت اور فریاد کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ دوسروں کے غم کو اپنے غم میں سمیٹ لیتے ہیں اور پھر اپنے غم میں ایک دنیا کو شریک کر لیتے ہیں۔ شاعر و قاری کے رشتے کی آخری منزل یہی ہوتی ہے اور یہ منزل آزاد نے پالی ہے۔

آزاد کی شخصیت[1] اور شاعری میں بڑی مطابقت ہے۔ ان کے کلام کے مطالعہ سے جس گفتار و کردار کی شخصیت ہمارے سامنے آتی ہے آزاد فی الحقیقت وہی ہیں۔ نہ کم نہ زیادہ۔ باوجودیکہ کلام آزاد میں ۱۹۴۷ء کے بعد ایک نمایاں رجحانِ فکر رواں دواں ہے۔ بلکتی ہوئی یادوں اور روتے ہوئے چہروں، لٹی ہوئی بہاروں، اور اُجڑے ہوئے باغوں کا تذکرہ ہے۔ سہانے خوابوں کی المناک تعبیروں کا رونا ہے۔ حسین آغاز کے دلخراش انجام کا ماتم ہے۔ ان سب کے باوجود آزاد کے یہاں مرثیہ و ماتم کی فضا کہیں نہیں ہے۔ وہ بے اختیار کہیں بھی نہیں ہوئے لیکن اس دئے دئے رہنے کے انداز کے باوجود اُن کے کلام میں جو اثر آفرینی ہے وہ کہاں سے آئی۔ یہ عطیۂ خلوص ہے۔ آزاد کی شخصیت کا وہ پہلو جو ان کی طبعی سادگی اور فطری خلوص سے عبارت ہے اُن کے لب و لہجہ میں بلند آہنگی پیدا نہیں ہونے دیتا بلکہ تمام ایک قسم کا دھیما پن اور نرمی موجود ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سے تبلیغ نعرہ بازی، یا پروپگنڈا کی ایک راہ نکل آتی ہے اور اگر آزاد چاہتے تو بے تکلف اس راہ پر نکل آسکتے تھے لیکن شاید آزاد نے اس راز کو پالیا تھا کہ وہ راہ ان کو راس نہ آئے گی۔ وہ ٹھیرے فن کے ساتھی اور اُس راہ میں اگر کچھ ہے تو شش جہات میں حد نظر تک بس سرخی ہی سرخی ہے اور کچھ نہیں یہ سرخی خون ہی کی سرخی سہی آزاد شہیدوں میں خون لگا کر شامل ہونے سے رہ گئے۔ آزاد بلاشبہ ترقی پسند شاعر ہیں۔ (حالانکہ "ترقی پسندی" سے زیادہ مہمل اصطلاح ادب میں کبھی رائج ہی نہیں ہوئی اور خدا جانے کس احساس کمتری کے مارے ہوئے شخص کی ایجاد ہے) اُن کی شاعری کی بنیاد درد اور غم پر تو ہے لیکن یہ درد و غم انسانی اور سماجی درد و غم ہے۔ غم محبوب کے نقوش آزاد کی شاعری میں ہیں اور کافی ہیں لیکن ان کی حیثیت چشمکِ برق کی ہے۔ آزاد بحیثیت انسان کے (EXTROVERT) قسم کے انسان ہیں۔ اگر وہ (INTROVERT) ہوتے تو آزاد اُردو شعرا کی اس فہرست میں ایک اضافہ کرتے جس میں غالب و میر و فانی وغیرہ ہیں۔ اپنی زندگی میں آزاد آنے جانے ملنے ملانے والے انسان ہیں کثرت سے مشاعروں میں جاتے ہیں۔ آج یہاں ہیں تو کل وہاں ہیں۔ اُن کے احباب کا حلقہ بہت وسیع ہے۔ اُن کی رفاقت اور اُن کے خلوص کے مداحین کی بھی فہرست کافی طویل ہے۔ اس لحاظ سے بھی آزاد کے یہاں ہم کو وہ المناکی و برشتگی اور غم ناکی و خستگی کی شدید ترین کیفیت جو غمِ محبوب سے وابستہ ہوتی ہے تلاش نہیں کرنی چاہئے۔ آزاد نے جاناں اور جہاں کی الگ الگ حیثیتیں رکھی ہیں۔ وہ "جو غم ملا اسے غمِ جاناں بنا دیا" کے قایل نہیں اور اُن کا محبوب جانِ جہاں ہے۔ ایک فارسی شاعر نے محبوب کے ایک خال پر سمرقند و بخارا قربان کر دیا تھا لیکن اگر آزاد کو کبھی کچھ قربان کرنے کا موقعہ دیا جائے تو وہ ہرگز اس "غلط بخشی" کا ثبوت نہ دینگے اُن کے یہاں وطن زیادہ پیارا ہے اور اُن کے یہاں غم و الم کا سارا سرمایہ وطنی، سماجی، انسانی نوعیت کا ہے۔ میں نے جتنا کچھ کہا ہے اس کی شہادت

---

[1] مجھ سے ایک بار دہلی میں آزاد کی ملاقات ہوئی تھی۔ تقریباً آدھ گھنٹے کی (ارشد)

نمونۂ کلام آزاد دے گا ؎

صدمۂ ہجر سے دل جلوہ بداماں نہ ہوا ، چوٹ کھا کر بھی یہ پتھر شرر افشاں نہ ہوا
پھولوں سے بہاروں سے ستاروں سے گزر جا ہے دور کہیں ذوقِ نظر تیرا ٹھکانا ،
اب دل کو ناپسند ہے پھولوں کا حسن و رنگ شاید بلند ذوقِ نظر کر رہا ہوں میں ،

ان اشعار کو جانے دیجئے مجموعی طور پر کلام آزاد کے مطالعہ کا جو تاثر قائم ہوتا ہے اور جو نقش ہمارے ذہن میں رہتا ہے وہ یہی ہے کہ وہ "غم ذات" ہی کے شاعر نہیں بلکہ اُن کا درد وطنی درد ہے۔ نظم "چاندنی رات" میں شاعر وادیِ کوہسار میں بیٹھا ہے اور چاند کی ضو پاشیوں میں محو ہے لیکن اس غم ربا دلکش منظر میں چاندنی کی لہراتی ہوئی موجوں کو دیکھ کر شاعر کا دل ڈوبنے لگتا ہے۔ محبوب کی خاطر نہیں بلکہ اسے تاریکیِ وطن یاد آجاتی ہے اور وہ کہتا ہے کہ :

گرچہ ہر شئے کو حسیں اور جواں دیکھتا ہوں ، دل کی گہرائی میں اک سوزِ نہاں دیکھتا ہوں ،
دلِ غمناک میں اکثر یہ خیال آتا ہے ، جس سے امید کی دنیا پہ ملال آتا ہے ،
کیا کبھی ہو گی نہ پر نور شبِ تارِ وطن ، اور شاداب نہ ہو گا کبھی گلزارِ وطن ،

الغرض آزاد کے یہاں خارجی محرکات زیادہ ہیں لیکن چونکہ ان کے یہاں غم ذات نہیں بلکہ غم حیات ہی عمارت احساس کی بنیاد ہے اس لئے سارا جوش و خروش اسی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ "جشن آزادی"۔ "آزادی کے بعد"۔ "چاندنی رات"۔ "فریب نظر" اور اس نوع کی کئی نظموں میں یہی کیفیت ہے۔

آزاد ایک تعلیم یافتہ شخص ہیں۔ تعلیم یافتہ سے میری مراد یہ نہیں کہ وہ ایم۔ اے ہیں بلکہ یہ کہ ان کی تعمیر ذہن میں بہت پاکیزہ عناصر علم و ادب کارفرما رہے ہیں۔ بڑی بڑی شخصیتیں جن کا اعتراف وہ اکثر کرتے ہیں اُن کی ذہنی رہنمائی کرتی ہیں۔ نانک، سوامی تیرتھ رام، سے لیکر ٹیگور، اقبال اور دیگر اہل نظر کے بارہ میں آزاد نے اپنے تاثرات بیان کئے ہیں اور ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ آزاد کے دل میں وہی کرب، وہی درد اور کچھ یہی وطن اور اہل وطن کی طرف سے ہے جو اُن لوگوں کو تھی۔ آزاد فارسی شعر و ادب کا بڑا رچا ہوا مذاق رکھتے ہیں جو اُن کے اردو کلام سے جا بجا نمایاں ہے انھوں نے ہندوستان کے قدیم ادبی اور مذہبی سرمایوں کے علاوہ مختلف فلاسفہ کا بھی مطالعہ کیا ہے جو ان کے بیشتر مقالوں سے ظاہر ہے اور کوئی شخص جب تمام مکتبہ ہائے فکر کا مطالعہ کر چکا ہوتا ہے اور مختلف زاویہ ہائے حیات کو دیکھ چکا ہوتا ہے اور اس کے بعد وہ کچھ کہتا ہے تو اس میں ایک خاص وزن اور اعتماد ہوتا ہے۔ آزاد کے نظریوں کے پس پردہ ایک مخصوص طرزِ حیات کو اجتماعی اور ملکی طور پر اپنانے کی خواہش چھپی ہوئی ہے اور اُن کی یہی تمنا ان کی شاعری ہے۔ اُن کے پیشِ نظر ایک خاص تمدن اور تہذیب کا خاکہ ہے جس کے نقوش دھندلے ہو چکے ہیں اور ان کی شاعری تمدن کے چہرے سے اس گرد کو صاف کرنے کی کاوش ہے لیکن ؎ یک الف بیش نہیں صیقلِ آئینہ ہنوز

اگر وہ انقلاب نہ آیا ہوتا جس نے آزاد کے دل و دماغ کی بنیادیں ہلا دیں اور انھیں بار بار یہ کہنے پر مجبور کیا ؎

دیدۂ شوق نے سمجھا تھا کہ طوفان گئے زندگی ایک سکوں پائے گی ہیجان کے بعد
لیکن اے آرزوئے دید ذرا غور سے دیکھ کتنے طوفان نمودار ہیں طوفان کے بعد
تمھیں کچھ اس کی خبر بھی ہے اے چمن والو سحر کے بعد نسیم سحر پہ کیا گزری ،
شکستہ شیشہ جو ہر شیشہ گر سے جڑ نہ سکا خبر نہیں کہ دلِ شیشہ گر پہ کیا گزری ،
عندلیب آج بھی گلزار میں ہے محو فغاں درد ہر پھول کے سینہ میں نہاں آج بھی ہے
رنگِ محفل کا بدلتا نظر آتا ہی نہیں ایک کا سود ہزاروں کا زیاں آج بھی ہے

تو مجھے یقین ہے کہ آزاد کی شاعری ہزیمت و پسپائی کے اعلان و اعتراف سے قطعی الگ ایک چیز ہوتی جو بڑی حد تک کسی مخصوص فلسفۂ حیات کی بنیاد پر ایک عمارت کھڑی کرتی لیکن شاعر جس "امن دوستی" جس "انسانیت پرستی" اور جس "حب الوطنی" کے پھلنے میکدۂ حیات میں سجا رہا اس میکدہ میں

ایک طوفانِ بہار آگیا اور خود بقول آزاد ساغر و مینا ٹکرانے لگے۔ اس دھچکے نے آزاد کی راہ فکر میں بیک وقت ایک انجماد اور ایک اضطراب پیدا کر دیا۔ انجماد اس طرح کہ اُن کے یہاں تکرار کو بہت دخل ہو گیا اور اضطراب یوں کہ اُن کے فن میں اداسی چھپن آگئی۔

آزاد کی راہ شاعری کی ایک مخصوص منزل ہے لیکن یہ منزل کوئی سیاسی یا ہنگامی منزل نہیں۔ نہ انقلاب لانے کی تبلیغ ہے نہ ثواب کمانے کی تحریک یہ منزل انسانیت پرستی ہے اور بلاشبہ اپنی شاعری سے آزاد اور فرش ملسانی ایک ایسے نظامِ حیات کی ہمارے ذہن میں فضا تعمیر کر رہے ہیں جو بہت ہی صحت مند اور جاندار ہے اور وہ کسی " ازم " (ISM) سے متاثر نہیں۔

آزاد کی شاعری کے دیگر پہلوؤں پر زیادہ روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں۔ اُن کی شاعری کا مرکز و محور اور اس کی ہوا و فضا وہی ہے جو اوپر بیان کی جا چکی ہے۔ پھر بھی اُن کی شاعری کے دوسرے رخ کی ایک جھلک دیکھ لی جائے۔ شاعر اپنی زندگی میں مختلف زندگیاں جیتا ہے اس کا دل تو جامِ جہاں نما ہوتا ہے اور اس جام میں سب سے پہلے جو جلوے بے حجاب ہوتے ہیں وہ عروسِ فطرت کے جلوے ہوتے ہیں۔ شاعرِ مشرق اقبال کی پہلی حیثیت " فطرت کے پجاری " ہی کی تھی ——— جب احساس اور شعور میں بالیدگی شروع ہوتی ہے تو شاعر کا حسن پسند دل پہلے شاعر کو کوہسار و سبزہ زار کی طرف لیجاتا ہے اور فطرت کے تمام رازہائے سربستہ اُس پر منکشف کرتا ہے۔ حُسنِ فطرت و پاکیزگی فضا کے پے در پے اثرات شاعر کے دل و دماغ پر ثبت ہوتے رہتے ہیں اور پھر وہ حُسن و پاکیزگی کی تمام ستھری اور نکھری ہوئی علامتوں کو زندگی میں تلاش کرنے لگتا ہے اور نہیں پاتا ہے تو اس کی حسن پسند طبیعت ایک حسین و پاکیزہ فضا کی تعمیر میں لگ جاتی ہے۔ ہر حساس اور فطری شاعر کے اولین خواب آغوشِ فطرت میں پرورش پاتے ہیں۔ آزاد کے یہاں بھی منظر نگاری کے بڑے دلنواز نمونے ہیں۔ ان میں مشاہدے کے خلوص کے ساتھ ہی ساتھ حسّی بیداری بھی پائی جاتی ہے۔ ایک رباعی ہے:

احساس میں لَو دمک رہی ہے گویا　　پیمانے سے مے چھلک رہی ہے گویا
آنکھیں ہیں کہ ہر لحظہ جھپک جاتی ہیں　　شبنم پہ کرن تھرک رہی ہے گویا

اور اب "کنارِ راوی" دیکھئے:

یہ وقتِ شام، یہ آبِ رواں، یہ تنہائی،　　سکوتِ شام میں قدرت کی محفل آرائی
فضا میں تین طرف سے ہجومِ ظلمت کا　　اور ایک سمت شفق کا وہ رنگ زیبائی
کبھی وہ چشم زدن میں شفق کی شمعِ حیات　　فلک پہ چار طرف گھر کے تیرگی چھائی
وہ بزمِ عالمِ بالا میں جلوۂ مہتاب　　زمیں کا حسن بڑھانے کو چاندنی آئی

دیکھا آپ نے کہ ان چار اشعار میں کس غضب کی مصوری ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سب کچھ ابھی ابھی آنکھوں کے سامنے ہے۔

آزاد کی غزلوں میں فکر ہے بھی اور نہیں بھی ہے۔ ہے اس طرح کہ اُن کے یہاں دردِ دل اور آہِ سوزاں کے علاوہ اور بہت کچھ ہے جو ذاتی زندگی اور اس کی حرماں نصیبیوں سے مختلف ہے اور نہیں اس طرح ہے کہ اُن کے یہاں فکر نے نہ تو فلسفے کا "روڑھا پن" پیدا کیا ہے اور نہ واعظانہ شانِ تبلیغ ہے۔ آزاد غزل کو "غمِ محبوب" نہیں سمجھتے۔ ہر قسم کے جذبات و احساسات کو بیان کرتے ہیں لیکن زبان، مزاج اور لب و لہجہ غزل ہی کا ہوتا ہے۔ میں نے کسی جگہ لکھا ہے کہ ہر وہ خیال جو احساس کو چھوتا ہوا گزرے غزل کا سرمایہ ہے۔ چنانچہ ہیروشیما کی زمین کی ویرانیاں اور عاشق کے دل کی محرومیاں بھی موضوعِ غزل بن سکتی ہیں۔ شرط یہ ہے کہ غزل کو بطورِ غزل برتا جائے ؎

گلستاں کو دیکھ آئی، کہکشاں سے ہو آئی، آسماں کو چھو آئی　　اے نگارِ ناپیدا! اب تری تمنا میں آرزو کہاں پہنچے
کاوشِ مسلسل کا کیا دیا صلہ مجھ کو تم سے کیا ملا مجھ کو　　میں تو یہ سمجھتا تھا زیست مسکرا اٹھی تم جہاں جہاں پہنچے

تہذیبِ کہنہ میری شرافت پہ ناز کر　　دھوکا دیا ہے دوست نے شرما رہا ہوں میں
اک بے وفا کی نذر کروں میں وقارِ عشق　　کیا آرزو ہے جس پہ مٹا جا رہا ہوں میں

غمِ دوراں کی ہوائیں تھیں بہت تیز مگر — تیرا شعلہ غمِ جاناں کبھی مدھم نہ ہوا

کچھ دید کے قابل ہے جہاں میں تو یہی ہے — اے دیدۂ دل بے رخیِ اہلِ جہاں دیکھ

یہ فریبِ رنگ و بو کچھ دیر رہنا چاہیئے — ورنہ تو یوں مذاقِ دید کا ساماں نہ کر

اے حسن بے نیاز نہ کر دلبری پہ ناز — ٹوٹے ہوئے دلوں کی تمنا ہی اور ہے

واقف ہے جن کی آنکھ مآلِ بہار سے — اُن کے لئے چمن کا تماشا ہی اور ہے

پھولوں کو دیکھتی ہیں نگاہیں کچھ اس طرح — جیسے میں آشنائے بہاراں نہ تھا کبھی

انسانیت خود اپنی نگاہوں میں ہے ذلیل — اتنی بلندیوں پہ تو انساں نہ تھا کبھی

خوابیدہ مری روح میں اے نغمۂ خاموش — تو دیکھ کہ میں گوش بر آواز ہوں کب سے

تاروں کے دریچے سے مجھے جھانکنے والے — تھامے ہوئے ہیں دل میں ترا راز ہوں کب سے

بس اتنی روداد سنی ہے روٹھ کے ملنے والوں کی — آگ بھرے دل سے روٹھے با دیدۂ پرنم ایک ہوئے

ان آئینوں میں نگارِ حیات کی مختلف ادائیں ہیں جن کو شاعر نے بڑی فنکاری سے الفاظ میں محفوظ کر دیا ہے۔ غزل میں لب و لہجہ کی بڑی اہمیت ہے آزاد کی غزلوں میں خیال اور احساس دونوں کی جلوہ پاشیاں ہیں۔

لیکن ایک بات ہے۔ آزاد "پرگوئی" کی طرف مایل نظر آتے ہیں اور مجھے اندیشہ ہو چلا ہے کہ کہیں وہ اور ان کا کلام شعر سے زیادہ تبرک نہ بن جائے۔ ادھر کئی غزلیں آزاد کی ایسی ملیں جن میں بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ آزاد نے اپنی "موزونیِ طبع" کا ثبوت دیا ہے۔ "موزونیِ طبیعت" کے ساتھ اور کچھ نہ ہو "زورِ بیان" تو ہو لیکن اگر وہ بھی نہ ہو تو سکوت بہتر ہے۔ آزاد کی کئی غزلیں جو "بیکراں" کے بعد رسالوں میں میری نظر سے گزری ہیں وہ محض فرمایشی معلوم ہوتی ہیں۔ پُرگوئی کا ایک برا اثر فن پر بھی پڑتا ہے۔

کم کہنے سے ایک فایدہ یہ ہوگا کہ آزاد اپنے جذبات و احساسات کو زیادہ دیر تک اپنے دل میں "پال" سکتے ہیں اور احساس جب تک دل و دماغ کی تمام گرہیں نہ کھول دے یا خیال جب تک ساز کے تمام تاروں کو شدت سے جھنجھنا نہ دے نغمہ "سودائے خام" رہتا ہے اور یوں بھی جب تک "بادۂ ملل" سم نہ بن جائے" مے نوشوں کو نہ سرور آتا ہے نہ خمار۔

(پروفیسر) ارشد کاکوی

مشاعرۂ نگار کی دوسری طرح

افسوس ہے کہ اس سے قبل جو "مصرعۂ طرح" دیا گیا تھا وہ مشکل ثابت ہوا اور اچھے اشعار اس میں بہت کم نکل سکے۔ آیندہ ایک غیر مردّف زمین تجویز کی گئی ہے، جس میں اظہارِ خیالات و جذبات کے لئے زیادہ وسعت ہے۔ مصرعۂ طرح یہ ہے:

مری آنکھوں سے ہے اِک آبشارِ آرزو جاری

(جاری - ساری - سرشاری وغیرہ قافیہ)

اس زمین میں جو غزلیں موصول ہوں گی وہ مئی کے نگار میں شایع کی جائیں گی اس لئے زیادہ سے زیادہ

۲۰ر اپریل ۵۵ء تک

غزلیں پہونچ جانا چاہیئے — شکریہ

۱۸ر مارچ ۵۵ء

نیاز فتحپوری

فنِ تحریر کی تاریخ

(مسلسل)

حبشی رسمِ خط (Ethiopic Script)

ایجاد — حبشی رسمِ خط کی ایجاد کے مسئلہ میں علماء کا اختلاف رہا ہے۔ یونانی، ہندوستانی، سریانی، قبطی، سامری اور ثمودی رسوم خط اُس کا ماخذ بتلائے گئے ہیں۔ لیکن اب مسلّمہ رائے کے مطابق اُس کا ارتقاء سبائی سے ہوا۔ یونانی خط نے اُسے متاثر کیا اور اُس کے اعراب بعد میں کسی خاص شخص نے ایجاد کئے (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۱۷)

قحطانی سامی پانچویں صدی ق۔م میں بحیرۂ قلزم کو پار کر کے حبشہ پہونچ گئے تھے اور وہاں اُنھوں نے اپنی نو آبادیاں قائم کر لی تھیں۔ وہ اپنے کو جعزی یعنی "تارکِ وطن" اور اپنی زبان کو لسانِ جعزی یعنی "تارکانِ وطن" کی زبان کہتے تھے۔

کتبے — قدیم حبشی رسمِ خط کی اہم ترین یادگاریں بعض طویل کتبے ہیں جو حبشہ کے پرانے دار الحکومت اکسوم (Axum) میں ریپل (Ruppel) کو سنہ ۱۸۳۰ء میں ملے تھے۔ ان میں سے بعض ۵ ویں صدی کے اور بعض اس سے بھی پہلے کے ہیں۔

شروع میں حبشہ کی ادبی زبان اور رسمِ خط سبائی تھے۔ چوتھی صدی کے پہلے نصف میں یہ دونوں سبائی اثر سے آزاد ہونے لگے۔ اس زمانہ کے کتبے چار طرح کے ہیں (۱) ابتدائی حبشی زبان جنوبی عربی کے الفاظ سے مخلوط جنوبی سامی رسمِ خط میں (۲) ابتدائی حبشی زبان جنوبی سامی رسمِ خط میں۔ (۳) ابتدائی حبشی زبان حبشی رسمِ خط میں بغیر اعراب کے۔ (۴) ابتدائی حبشی زبان حبشی رسمِ خط میں معہ اعراب کے۔

ادب — چوتھی صدی عیسوی میں شمالی حبشہ کے لوگوں نے عیسائی مذہب اختیار کر لیا۔ اس طرح وہاں عیسائی ادب کی تخلیق ہوئی جس میں سریانی راہبوں کا بڑا ہاتھ تھا۔ یہ ادب کلیسائی ہے اور اُس کا بیشتر حصہ یونانی اور عربی کتابوں کا ترجمہ ہے۔ جب مصر میں یونانی او قبطی کی جگہ عربی زبان نے لے لی تو حبشہ کے کلیسا نے قبطی کلیسا سے اپنے تعلقات استوار کر لئے، اس طرح مصر کا کلیسائی ادب جو عربی زبان میں تھا حبشہ کی زبان میں منتقل ہوا۔

حبشی رسمِ خط میں عہد نامۂ قدیم کے کئی محرف صحیفے (مثلاً کتابِ اینانخ، مکاشفہ یسعیاہ اور کتابِ جُبلی وغیرہ) محفوظ ہیں جن کی اصلیں جزوًا یا کلاً ضائع ہو گئی ہیں۔ بائبل کا ترجمہ بھی اس خط میں چوتھی صدی عیسوی تک موجود تھا۔

زبانیں — حبشہ کی ادبی اور کلیسائی زبان جعزی ہے۔ چودھویں صدی عیسوی کے بعد سے اُس کا بولا جانا بند ہو گیا اور اُس کی جگہ امحاری نے لے لی[1]۔ یہ زبان بھی سامی النسل ہے اور جعزی سے رشتہ رکھتی ہے مگر اس میں افریقی الفاظ کی کثرت ہے۔

امحاری رسمِ خط جو غیر مذہبی کاموں میں استعمال ہوتا ہے۔ حبشی رسمِ خط کی ایک گھسیٹ صورت ہے (حبشی رسمِ خط مذہبی رسمِ خط ہے جس کا استعمال کلیسا تک محدود ہے) اس میں سات نئے حروف کا اضافہ کیا گیا ہے۔ شمال میں جعزی کی جگہ اُس کی رشتہ دار دو اور بولیوں نے لے لی جو تجری اور تجرائی کہلاتی ہیں (آخر الذکر امحاری سے زیادہ قدیم جعزی سے قریب ہے) ان کے لئے بھی حبشی رسمِ خط اختیار کر لیا گیا ہے۔

رسمِ خط کا نشوونما — حبشی خط میں کافی تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ (۱) حروف کے ناموں میں تبدیلی۔ (۲) حروف کی ترتیب میں تبدیلی (۳) اُس کا حروفی خط

---

[1] اس تبدیلی کی وجہ یہ تھی کہ سنہ ۱۳۰۰ء میں امحار صوبہ کے ایک خاندان نے تختِ شاہی پر قبضہ کر لیا تھا۔ اُس نے اپنی زبان کو فروغ دیا جو دربار سے گونڈر کے دار الحکومت میں اور پھر قرب و جوار کے علاقہ میں پھیل گئی۔

سے بدلا (Syllabary) میں بدلنا۔ (۴) تحریر کے رخ کا بدل جانا یعنی دائیں سے بائیں کے بجائے بائیں سے دائیں کو لکھا جانا جو غالباً یونانی اثر کا نتیجہ ہے۔ (۵) یونانی حروف کا اعداد کے طور پر استعمال کیا جانا بھی اس سلسلہ کی ایک کڑی تھا) (۵) پہلے الفاظ کو جدا کرنے کے لئے ایک عمودی خط کھینچا جاتا تھا لیکن بعد ازاں دو نقطے استعمال کئے جانے لگے۔

اسماءِ حروف - حبشی خط کا تعلق سامی رسوم خط سے ہے، اس کا ثبوت حروف کے نام ہیں (دیکھئے نقشہ نمبر ۱)۔ الف، بیت، جیمیل، داوے، طاہمت، کاف، عین - ساداَئی - قاف - رئیس - سیین اور "تاوے" نے قدیم ناموں کو خفیف سی تبدیلی کے بعد باقی رکھا ہے۔

بعض حروف کے نام ترجمہ کرنے سے بنے ہیں مثلاً قدیم سامی میں میم کے معنی پانی کے تھے اور حبشی میں پانی کو مائی کہتے تھے۔ لہذا حرف میم کا نام انھوں نے مائی رکھا۔ اسی طرح شمالی سامی میں جنگلہ یا احاطہ کو حیط کہتے تھے جس کے لئے جنوبی سامی میں لفظ حاوُط تھا، لہذا حیط کے بجائے حبشی میں حاوُط پایا جاتا ہے۔

شمالی سامی میں ید کے معنی ہاتھ کے تھے۔ یہ لفظ حبشی میں بگڑ کر آد ہو گیا لیکن یہ نام حرف ی کی نمائندگی نہیں کر سکتا تھا لہذا جس حرف کو شمالی سامی میں ید کہا جاتا تھا اُسے حبشی میں یمین کہا گیا جس کے معنی "داہنے ہاتھ" کے ہیں۔

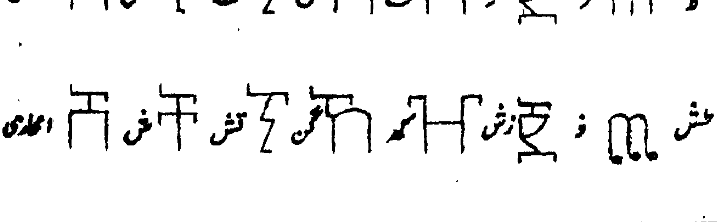
شمالی سامی میں نون کے معنی "مچھلی" کے تھے لیکن یہ لفظ جنوبی سامی میں نہیں پایا جاتا تھا اس لئے حرف نون کو حبشی میں نحاس کہا گیا جس کے معنی "سانپ" کے ہیں، انھوں نے حرف پے یا فے کو جس کے معنی شمالی سامی میں "دہانہ" کے تھے ایف کر دیا۔ جس کے معنی حبشی میں ناک کے ہیں یہ چیز خلاف اصول ہے۔

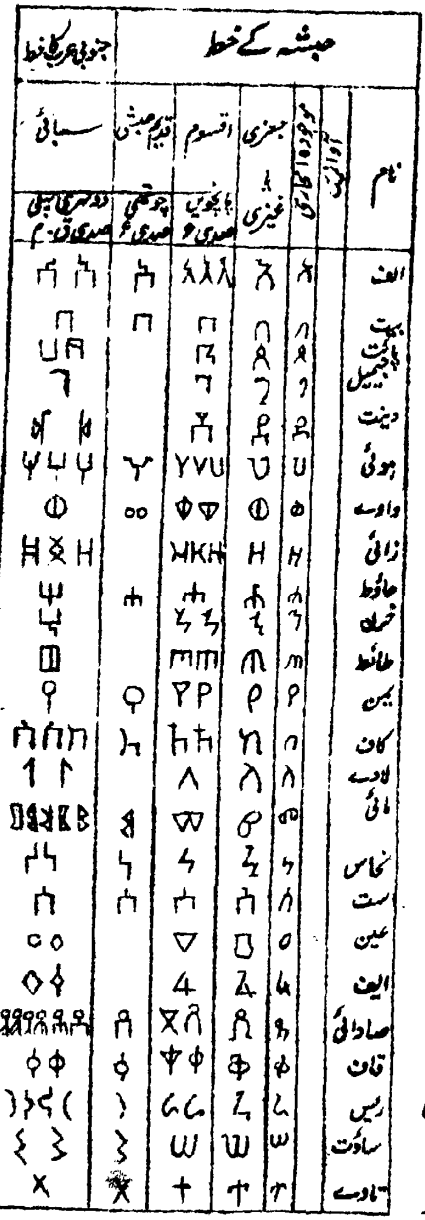
شمالی سامی کے تین حروف کے ناموں کا حبشی میں کوئی مترادف نہ تھا، اس لئے ان کی آوازیں مسخ ہو گئیں یعنی شمالی سامی کے زاین، دالیط اور لامید حبشی میں زائی، دینت اور لادے ہو گئے۔

دو حبشی حروف کے ناموں کا مسئلہ وثوق کے ساتھ نہیں حل ہو سکا ہے یعنی (ساؤت) اور (ست) جن کی شکلیں سامی کے شین اور سامیخ سے ماخوذ ہیں مگر نام مختلف ہونے کی وجہ سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ ناموں کا ماخذ دوسرے حروف ہیں، ممکن ہے لفظ ساؤت بروزن حاؤط صاداَئی سے ماخوذ ہو۔ حبشی ست، عبرانی سامیخ، یونانی سیگما اور سریانی سیمکا ثابت کرتے ہیں کہ ان حروف کے ناموں کا ماخذ قدیم سامی کا ایک ایسا لفظ ہے جس کی بعض آوازوں کے حذف کرنے سے یہ الفاظ بنے ہیں۔ حبشی میں اُس کی پہلی اور آخری آوازیں باقی رہ گئی ہیں اور سریانی اصل سے قریب ترین ہے۔

ترتیب حروف - حبشی حروف کی ترتیب قدیم سامی حروف کی ترتیب سے بالکل مختلف ہے۔ جو حروف صورتاً مشابہ ہیں انھیں پاس پاس رکھا گیا ہے یہی اصول عربی اور بعض دوسرے سامی رسوم خط میں پایا جاتا ہے۔ اگر ہم اس ترتیب پر غور کریں تو ہمیں کئی عجیب باتیں معلوم ہوں گی مثلاً حبشی کا لاوے صورتاً الف سے مشابہ ہے۔ الف پہلا حرف تھا اس لئے لاوے کو اُس کے بعد یعنی دوسرے نمبر پر رکھا گیا۔ چنانچہ وہ تو اب تک وہیں موجود ہے، لیکن الف کو تیرھویں نمبر پر لے جایا گیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حروف کی موجودہ ترتیب کافی تغیرات کے بعد پیدا ہوئی ہے۔

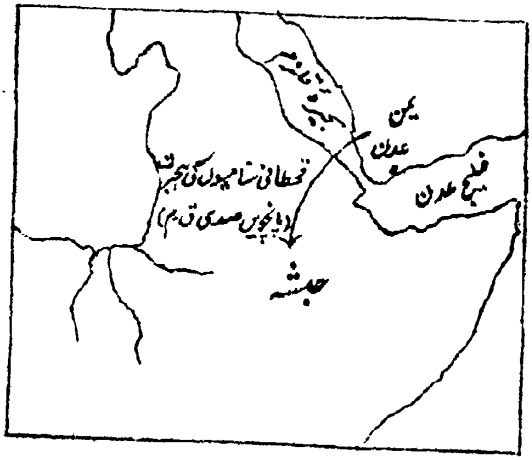
حبشی حروف کی تعداد قدیم سامی سے زاید ہے۔ یہ زاید حروف قدیم حروف میں خفیف سی تبدیلیوں کے بعد بنائے گئے ہیں۔ اس کام میں کافی عرصہ لگا۔ امحاری میں سات نئے حروف ہیں جو حبشی حروف میں آڑی لکیر یا دُم چھلے کے اضافے سے بنے ہیں۔





نقشہ نمبر ۱۷ حبشی رسمِ خط کا ارتقاء

اعراب ۔ حبشی رسمِ خط کی ایک دلچسپ خصوصیت اس کے اعراب ہیں، حروفِ صحیح کے آخر میں آنے والے حروفِ علت بنیادی حرف کے اوپر یا نیچے، دائیں یا بائیں بعض نشانات کے اضافے سے حرف کو چھوٹا یا بڑا کرکے یا دوسری تبدیلیوں سے ظاہر کئے جاتے ہیں اس طرح ہر حرف کی سات صورتیں ہوجاتی ہیں کیونکہ حبشی زبان میں سات حروفِ علت یا حرکات ہیں۔ اس طرح یہ خط ایک حرفی لکھائی سے ارکانِ الفاظ کی لکھائی (Syllabary) بن گیا ہے۔ اس کا مقابلہ ہم منداؔئی رسمِ خط سے کرسکتے ہیں، جس میں الف، واؤ اور یے کی مختصر صورتیں حروفِ صحیح کے آخر میں جوڑ کر (Sylla-bic Signs) بنائے گئے تھے۔ لیکن منداؔئی سے زیادہ حبشی حروف کے دُم چھلّے براہمی خط کی ماتراؤں سے مشابہ ہیں۔ چنانچہ (Lepsius) کا خیال تھا کہ اظہارِ اعراب کا یہ طریقہ ہندوستان ہی سے ماخوذ تھا لیکن (Isaac. Taylor) کے نزدیک حبشہ والوں کی اپنی ایجاد تھا۔



نوٹ :۔ مارچ ۵۸ء کے نگار میں میں نے جنوبی عرب کے رسومِ خط پر بابلی و آشوری نیز ان کے اثر کا ذکر کیا تھا اس دعوے کو اس بات سے مزید تقویت ہوتی ہے کہ پروفیسر ٹائیل نے بھی اپنی مشہور کتاب "تاریخ مذاہب کے خاکے" میں جنوب عرب کے مذہب پر عراقی مذہب کے اثر کو ظاہر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ عربی معبودوں کے علاوہ جنوبی عرب کے سبائی مذہب میں بابلی و آشوری معبودوں کے نام بھی پائے جاتے ہیں جن میں خدائے برتر بیل، چاند کا دیوتا سین، اشتر کی دو صورتیں مذکر (اشتر) اور مونث (اشتاریت) اور سمدان خاص تھے جو آشوری شیدہ کی ایک صورت ہوسکتی ہے۔ یہ مماثلت جس میں آرٹ کی مشابہت کو بھی شامل کرنا چاہیئے اس بنا پر نہ تھی کہ اہلِ سبا کا مذہب آشوری مذہب کی شاخ تھا بلکہ کالڈیہ اور جنوبی عرب کے تجارتی تعلقات کی بنا پر یہ چیز پیدا ہوئی اور یہ تعلقات زمانۂ قدیم سے نہایت ہی گہرے تھے۔ اس صورت میں یہ بالکل ممکن ہے کہ جنوبی عرب کا رسمِ خط بھی مثل مذہب اور آرٹ کے بابلی و آشوری خط سے متاثر ہوا ہو۔

حبشی رسم خط

نام	آواز	َ کے ساتھ	اُو کے ساتھ	اِی کے ساتھ	آ کے ساتھ	اے (خفیف)	اے (طویل)	او کے ساتھ
ہوئی	ہ	ሀ	ሁ	ሂ	ሃ	ሄ	ህ	ሆ
لاوے	ل	ለ	ሉ	ሊ	ላ	ሌ	ል	ሎ
حاؤط	ح	ሐ	ሑ	ሒ	ሓ	ሔ	ሕ	ሖ
مائی	م	መ	ሙ	ሚ	ማ	ሜ	ም	ሞ
ساؤت	ش	ሠ	ሡ	ሢ	ሣ	ሤ	ሥ	ሦ
ایس	ر	ረ	ሩ	ሪ	ራ	ሬ	ር	ሮ
ست	س	ሰ	ሱ	ሲ	ሳ	ሴ	ስ	ሶ
قاف	ق	ቀ	ቁ	ቂ	ቃ	ቄ	ቅ	ቆ
بیت	ب	በ	ቡ	ቢ	ባ	ቤ	ብ	ቦ
تاوے	ت	ተ	ቱ	ቲ	ታ	ቴ	ት	ቶ
خرم	خ	ኀ	ኁ	ኂ	ኃ	ኄ	ኅ	ኆ
نحاس	ن	ነ	ኑ	ኒ	ና	ኔ	ን	ኖ
الف	ا	አ	ኡ	ኢ	ኣ	ኤ	እ	ኦ
کاف	ک	ከ	ኩ	ኪ	ካ	ኬ	ክ	ኮ
داوے	و	ወ	ዉ	ዊ	ዋ	ዌ	ው	ዎ
عین	ع	ዐ	ዑ	ዒ	ዓ	ዔ	ዕ	ዖ
زائی	ز	ዘ	ዙ	ዚ	ዛ	ዜ	ዝ	ዞ
یمن	ی	የ	ዩ	ዪ	ያ	ዬ	ይ	ዮ
دینت	د	ደ	ዱ	ዲ	ዳ	ዴ	ድ	ዶ
جبیمیل	ج	ገ	ጉ	ጊ	ጋ	ጌ	ግ	ጎ
طائط	ط	ጠ	ጡ	ጢ	ጣ	ጤ	ጥ	ጦ
پائیت	پ	ጰ	ጱ	ጲ	ጳ	ጴ	ጵ	ጶ
صادائی	ص	ጸ	ጹ	ጺ	ጻ	ጼ	ጽ	ጾ
ضپّا	ض	ፀ	ፁ	ፂ	ፃ	ፄ	ፅ	ፆ
الیف	ف	ፈ	ፉ	ፊ	ፋ	ፌ	ፍ	ፎ
پا	پ	ፐ	ፑ	ፒ	ፓ	ፔ	ፕ	ፖ

ابجد کا راز (ضمیمہ) — ہم نے قدیم سامی حروف کی بحث کے سلسلہ میں ایک نہایت ہی دلچسپ سوال کو نظر انداز کر دیا تھا یعنی حروف کی ترتیب اور اُن سے اعداد منسوب کرنے میں کیا اصول برتا گیا تھا۔[1] بظاہر حروف کی ترتیب ذیل اور اُن سے اعداد کا انتساب سرسری معلوم ہوتا ہے:

ا	ب	ج	د	ہ	و	ز	ح	ط	ی	ک	ل
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۲۰	۳۰
م	ن	س	ع	ف	ص	ق	ر	ش	ت		
۴۰	۵۰	۶۰	۷۰	۸۰	۹۰	۱۰۰	۲۰۰	۳۰۰	۴۰۰		

لیکن تحقیقات کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ بعض حروف سے خاص اعداد منسوب کرنے کے لئے خاص وجوہ تھیں جن کی تفصیل یہ ہے:

بابل کے منجموں نے اپنے دیوی دیوتاؤں سے کچھ اعداد منسوب کئے تھے مثلاً رَمّن سے ۱۰ - اِشتر سے ۱۵ - شماش (شمس) سے ۲۰ - مردک سے ۲۵ سِین سے ۳۰ - اِیَا سے ۴۰ بیل (B2l) سے ۵۰ - انو سے ۶۰ - یہ انتساب اعداد بے قاعدہ اور بے اصول نہ تھا، ہر معبود سے ایک خاص عدد منسوب کرنا کسی خاص بنا پر تھا۔ مثلاً سِین یعنی چاند کے دیوتا سے ۳۰ منسوب کرنے کی وجہ قمری مہینے کے ۳۰ دن تھے - انو اُن کا سب سے بڑا دیوتا تھا جس سے ۶۰ منسوب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ اس عدد پر اُن کے حساب کی بنیاد تھی (جیسے ہمارے حساب کی بنیاد عدد ۱۰ پر ہے) اسی کی بنا پر گھنٹے کے ۶۰ منٹ اور منٹ کے ۶۰ سیکنڈ مقرر کئے گئے تھے جو تقسیم اب تک چلی آتی ہے۔

دیوتاؤں سے اعداد منسوب کرنے کی نقل غالباً حروف کے سلسلہ میں کی گئی اور یہ انتساب اعداد بھی کسی حد تک بہ اصول تھا مثلاً:

م — بابل والوں نے اپنے پانی کے دیوتا اَیا سے ۴۰ کا عدد منسوب کیا تھا اور یہی عدد ابجد میں میم سے منسوب ہے جس کے معنی پانی کے ہیں۔



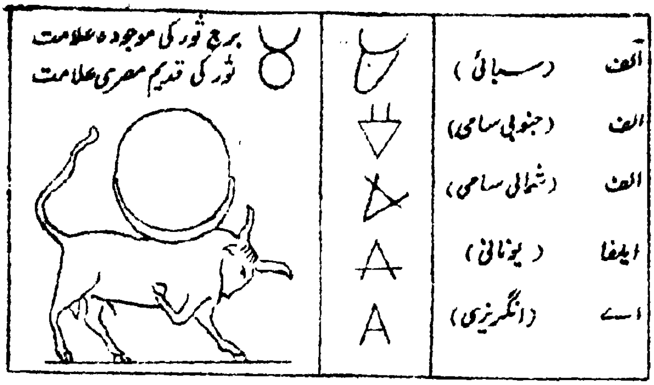
ا — اہل مصر میں ثور یعنی بیل (Taurus) کو دوازدہ بروج میں اولیت کا شرف حاصل تھا۔[2] جب آفتاب اس برج میں داخل ہوتا تو سال کا آغاز ہوتا۔ اسی کا لحاظ کرتے ہوئے حروف تہجی میں الف کو سب سے پہلے رکھکر عدد ایک (۱) منسوب کیا گیا کیونکہ الف کے معنی بیل کے ہیں اور اس کی قدیم صورت بیل کے سر سے مشابہ تھی جس میں سینگ و کان سب ہی نمایاں تھے اور یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ عربی

---

[1] سامی حروف کی ترتیب اور اُن کی عددی قیمتوں کا ذکر نگار ستمبر ۵۴ء میں کیا گیا تھا

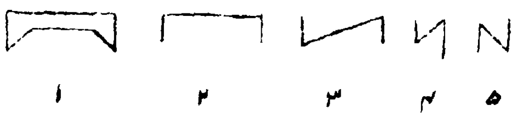
[2] بعد میں اس کا مقام حمل یعنی مینڈھے (Arles) نے لے لیا۔

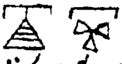
میں اس حرف نے ایک عمودی خط کی صورت اختیار کرلی جو اس کا انتسابی عدد ہے اور یہی عمودی خط دیوناگری میں آ کی ماترا ہے ۔

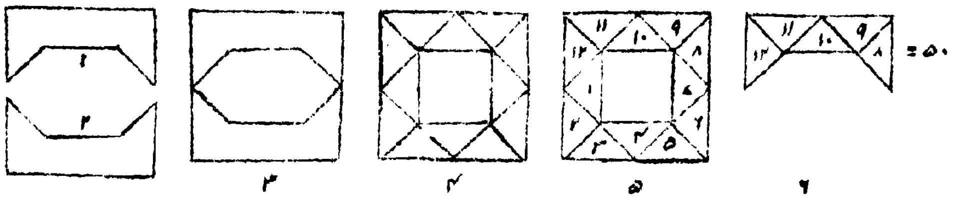


پھر چونکہ آفتاب برج ثور میں سب سے پہلے داخل ہوتا لہٰذا سورج بیل اور عدد ا لازم و ملزوم سمجھ لئے گئے چنانچہ "جو قومیں سورج کو پوجتی تھیں یا پوجتی ہیں اُن کے معتقدات میں بیل کو خاص تقدس حاصل ہے۔ بیل کو یہ لوگ افزائش نسل کا مظہر سمجھتے ہیں[1]"۔ اور الف یا عدد ا مردانہ عضو تناسل کی علامت کے طور پر مستعمل رہا ہے[2]۔

ن ۔ سامی زبان میں نون کے معنی مچھلی کے ہیں لیکن اس بارہ میں شبہ ہے کہ اس حرف کا ارتقاء مچھلی کی شکل سے ہوا جو عالم سامی رسوم خط کا ماخذ سینا کی تصویری لکھائی کو مانتے ہیں وہ اس کا ارتقاء سانپ کے نشان سے دکھاتے ہیں اور اس کی تائید میں یہ ثبوت پیش کرتے ہیں کہ حبشی زبان میں نحن کو نحاس کہتے ہیں جس کے معنی سانپ کے ہیں۔ برخلاف اس کے مجھے نون کا تعلق مصری آسمان کے نشانات سے معلوم ہوتا ہے اس صورت میں اس حرف کی پیدائش یوں ہوئی ہوگی :-



ان میں سے نمبر ا آسمان کی مصری تصویر ہے، نمبر ۲ اُس کی مختصر صورت ہے جس کی تائید وادی سندھ کے رسم خط میں پائی جانے والی ان اشکال سے ہوتی ہے[3]  (ان سے فلک بوس پہاڑ مراد ہے) نمبر ۳ نمبر ۲ کی گھسیٹ صورت ہے اور نمبر ۴ سامی رسم خط کا حرف نون اور یونانی کا نو ہے نمبر ۵ انگریزی کا این۔ مصری آسمان کے نشان کو نون کا ماخذ مان لینے کے بعد یہ مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ اس حرف سے ۵۰ کا عدد کیوں منسوب کیا گیا :



مصری رسم خط میں آسمان کے لئے شکل (نمبر ۱) پائی جاتی تھی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل مصر آسمان کو ایک ایسی سطح چھت خیال کرتے تھے جس کے

---

[1] علامہ نیاز فتحپوری "ترغیبات جنسی" (مطبوعہ ۱۹۳۳ء) صفحہ ۹۰ ۔ [2] "مذہب و شہوانیات" نگار جولائی ۱۹۵۹ء صفحہ ۱۳

[3] ملاحظہ ہو "وادی سندھ کا رسم خط" مطبوعہ نگار ستمبر ۱۹۵۸ء

افق پر جھکے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ مصری خط میں پاتال لوک کے آسمان کے لئے بھی ایک نشان تھا (نمبر۲) اور جب ہم ان دونوں کو ملا کر (نمبر۳) اندرونی خطوط کو ملاتے بڑھاتے ہیں (نمبر۴) تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ فلکی نشانات بابلی زائچے (نمبر۵) سے ماخوذ ہیں گویا شکل (نمبر۱) شکل نمبر۵ کی مختصر صورت ہے جس کے ٹکڑوں کے اعداد کا مجموعہ ۵۰ ہوتا ہے اور یہی عدد نون سے منسوب ہے۔

اگرچہ اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ اہل مصر آسمان سے عدد ۵۰ کو منسوب کرتے تھے لیکن سمیری اور بابلی اقوام میں آسمان کے دیوتا انو سے ۶۰ کا عدد ضرور منسوب تھا۔ اس کا ثبوت یہ بھی ہے کہ انو کی علامت کھڑے پیکان کو مانا جاتا تھا (واضح ہو کہ سمیری قوم میں پیکانی خط مستعمل تھا) جو ایک کے علاوہ عدد ۶۰ کا بھی مظہر تھا۔ ایک اور ۶۰ کی قیمت کا انحصار محل وقوع پر ہوتا۔ جب وہ آڑے پیکان (جو دہائیاں ظاہر کرتے تھے) کے داہنی طرف ہوتا تو اکائی ظاہر کرتا اور جب بائیں طرف تو ساٹھ۔ شاید اس مثال سے ہمارا مطلب اچھی طرح ظاہر ہو سکے :-

(بائیں سے دائیں کو) 

١٤٢ = ١ + ١ + ١٠ + ١٠ + ٦٠ + ٦٠

جب سامی قوم برسر اقتدار ہوئی تو کھڑے پیکان کو بجائے ایک اور ساٹھ کے ایک اور پچاس کا مظہر مانا گیا۔ جیسا کہ اس مثال سے معلوم ہوگا :-

(بائیں سے دائیں کو) 

٧١ = ١ + ١٠ + ١٠ + ٥٠

سمیری قوم میں آسمان کے دیوتا انو سے ۶۰ منسوب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ آسمان کا اوپری نشان ۵ خانوں سے بنتا ہے اور پورے آسمان میں ۱۲ خانے ہیں ۱۲ اور ۵ کا ضرب ۶۰ ہوتا ہے۔ سامی قوم میں ۶۰ کی جگہ ۵۰ کے لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کے ۵ خانوں کے اعداد کو جمع کر لیا گیا ہے[1]۔

اسی سلسلہ میں یہ جاننا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ سامی زبان میں تو نون کے معنی مچھلی کے ہیں لیکن مصری زبان میں نون پانی کو کہتے تھے۔ چنانچہ کتاب الموتیٰ (Book of Dead) میں اوسیریز اپنے کو نون یعنی پانی سے پیدا ہوئی قوت خلاق بتاتا ہے حالانکہ دیگر روایات کی رو سے وہ آسمان کی دیوی نوط کا لڑکا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نوط (آسمان) اور نون (پانی) ایک ہیں۔ چنانچہ خود آسمان کی دیوی کی تصویر ایسے بنائی جاتی ہے کہ وہ اپنے چاروں ہاتھ پاؤں سے زمین پر کھڑی ہے اور اُس کے جسم پر کشتیاں چل رہی ہیں جن میں آئی سیس اور اوسیریز بیٹھے ہیں (ان سے چاند سورج مراد ہیں[2]) اسی طرح رگ وید میں اکثر جگہ سمندر کہہ کر آسمان مراد لیا گیا ہے۔ مختصراً ہم کہہ سکتے ہیں کہ پہلے نون کے معنی مچھلی کے نہ تھے بلکہ پانی (سمندر) کے تھے اور پانی سے بھی آسمان کا وسیع و بے پایاں نیل مراد تھا۔

الف، میم اور نون سے ۱، ۴۰ اور ۵۰ کے اعداد منسوب کرنے کی جو وجوہ میں نے بتائے ہیں اُن کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شبہ نہیں (کم از کم مجھے) بقیہ حروف سے خاص خاص اعداد منسوب کرنے کی بظاہر کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ ممکن ہے کوئی وجہ ہو۔

(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

---

[1] یہ میرا ذاتی خیال ہے۔ علماء مغرب نے اس کی توجیہ نہیں کی ہے۔ [2] چاند کو کشتی اور آسمان کو سمندر سے استعارہ کرنے کی مثالیں اکثر زبانوں کے ادب میں پائی جاتی ہیں۔ "شہاب کی سرگزشت" کا ایک خوبصورت جملہ ہے " اگر ہلال اپنی کشتی سیمیں کے لئے آسمان کے وسیع و بے پایاں نیل کو نہیں چھوڑ سکتا" اگر چاند غائب ہی کو ہو سکتی ہے ... کو نہیں تو تم مطلق رہو کہ پھر مجھے کوئی غم نہیں "

سیماب کی شاعری میں ترقی پسند عناصر

اُردو ادب میں مقصدی شاعری یا ادب برائے زندگی کی تحریک جس کا پس منظر زیادہ تر سماجی اور سیاسی ہے اتنی نئی نہیں جتنی عام طور پر خیال کی جاتی ہے۔ گزشتہ ۵۰ سال میں یہ تحریک ارتقا کی کئی منزلیں طے کر چکی ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ اس کی داغ بیل غدر ہی میں پڑ چکی تھی۔ غالب اُردو کا پہلا ترقی پسند شاعر کہا جا سکتا ہے جس نے زندگی کے درد کو غزل میں سمیٹنے کی کوشش کی۔ مومن اور ذوق کے یہاں غالب کی غزلوں کی طرح آفاقی تجربات حیات نظر نہیں آتے۔ بات یہ ہے کہ مومن اور ذوق غدر سے پہلے رخصت ہو چکے تھے اور دہلی کی بربادیاں، استعمار پسندوں کی قہرمانیاں، بہادر شاہ ظفر اور اُس کے اہل و عیال کی گرفتاریاں اور ظفر کے سامنے ہی اُس کے نوجوان لڑکوں کو نیزہ سے چھیدنے کے خونچکاں حالات صرف غالب ہی نے دیکھے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ غالب کی شاعری میں ذاتی غم پسندی کم اور اجتماعی غم کوشی کا عنصر غالب ہے۔ غرضکہ مقصدی شاعری کا پہلا دیا شعوری یا غیر شعوری طور پر غالب ہی نے جلایا۔ حالی، آزاد اور اکبر نے اس دیا کی لو کو شعوری کوششوں کے ساتھ اتنا بڑھایا کہ اُردو ادب کے افق سے غیر مقصدی ادب کے دھندلکے چھٹنے لگے اور بیسویں صدی کے اوایل ہی میں چند ایسی عظیم شخصیتیں پیدا ہو گئیں جنھوں نے واقعیت اور حقیقت کو شعری ادب میں پوری طرح رچا دیا۔ انجمن ترقی مصنفین کا قیام در اصل انھیں چند عظیم شخصیتوں کا رہینِ منت ہے۔ جن میں اقبال، جوش، چکبست، سیماب اور مولانا ظفر علی خاں ہیں۔

سیماب اکبر آبادی چند ظاہری وجوہ سے طرزِ قدیم کے شاعر معلوم ہوتے ہیں۔ اُن کے تلامذہ کی کثرت، شاگردی استادی کے لکھنؤ اسکول جیسے جھمیلے مشاعروں میں شرکت اور طبع زاد زمینوں سے زیادہ طرحی غزل کہنے کا شوق۔ نظم۔ غزل۔ رباعی و مثنوی کے ساتھ ساتھ افسانوں اور ڈراموں کی تصانیف کا شوق۔ مولانا روم کی مثنوی اور قرآن پاک کا منظوم ترجمہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ سیماب کو ہمہ گوئی کا چسکا تھا۔ اُن کی اس ہمہ گوئی اور پُر گوئی نے سطحی اشعار کا اتنا ڈھیر لگا دیا کہ اچھے اشعار کا آسانی سے سامنے آنا مشکل ہو گیا اور اتنا کچھ کہنے کے باوجود سیماب دوسرے نظم اور غزل گو شعراء کی طرح کوئی انفرادی اسلوب نہ چھوڑ سکے۔ پھر بھی سیماب کا کلام گوناگوں جذب و کشش رکھتا ہے۔ اُن کی شاعری زندگی کی ایک بڑی فضا کو محیط کئے ہوئے ہے اور اُردو کے شعری ادب میں نئے رجحانات اور نئے تجربوں کی تلاش کے وقت سیماب کو کسی طور سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ سیماب کی شاعری صرف غیر مادی تصورات کی کمزور بنیادوں پر قائم نہیں ہے۔ وہ اپنی شاعری کا مواد اپنے گرد و پیش سے جمع کرتے ہیں اور ان کی داخلیت، خارجیت کے اثرات سے عمل میں آتی ہے۔ اُن کے دور میں ہندوستان کی غلامانہ فضا میں سماجی زندگی جس تذبذب، انتشار، اُلجھن اور کشمکش کا شکار تھی وہی سیماب کی شاعری میں ہر جگہ نمایاں ہے۔

سیماب ہندوستانی تھے اور اُنھیں اپنے ہندوستانی ہونے پر ہمیشہ فخر رہا ہے۔ ہندوستان کے سیاسی مسایل اور سماجی افراتفری پر نظر رکھتے تھے۔ اُنھیں وطن اور اہلِ وطن سے غیر معمولی پیار تھا اور سوسائٹی کے ایک ذمہ دار فرد کی طرح ملک و قوم کی حیاتِ اجتماعی کو سنوارنے کے لئے فکر مند تھے۔ ملک کی طبقاتی کھینچ تان، سیاسی بحران۔ معاشرہ کا اضطراب و ہیجان سے وہ بھی عام آدمیوں کی طرح متاثر تھے اور اُنھیں حالات کے دباؤ سے جو تاثرات پیدا ہوتے تھے وہ اشعار کی صورت اختیار کر لیتے تھے۔ لیکن سیماب نے تاثرات کے بہاؤ میں اپنے مقصد کو کہیں گم نہیں کیا۔ وہ انتہائی سنجیدگی اور متانت سے ملک کو سامراجی طاقتوں سے چھڑانے، غلاموں کو آزادی کا احساس دلانے اور وقارِ انسانی کو از سرِ نو بحال کرنے میں مصروف تھے اور جس نصب العین کو اپنایا تھا سختی سے اس کی تکمیل کے لئے کوشاں رہے۔ سیماب نے اپنے افکارِ شعری کی وضاحت خود اس طرح کر دی ہے:

میں غفلت میں سونے والوں کی نیند اُڑانے آیا ہوں
دُنیا کو جگا کر چھوڑوں گا، دُنیا کو جگانے آیا ہوں

اُن کے اس نصب العین کی تشریح اُن کی نظم "جوشِ انتقام" میں ملتی ہے ؎

اُٹھاؤ چنگ و رباب اپنی بزمِ عشرت سے
کہ آرہا ہوں میں صد محشرِ جنوں بردوشش
مسل کے پھینک دو پھولوں کو آئینے توڑ دو،
ہٹاؤ پردۂ رنگیں و مسندِ گل پوشش،
مجھے جہانِ ریا کی جڑیں ہلانی ہیں،
ملا ہے اذنِ تکلم بہ اقتضائے سر و شش

سیماب ملک کو غلامی سے نجات دلانے کے لئے ضروری سمجھتے تھے کہ قوم کے جذبات کو ابھارنے سے پہلے اس کے ذہن و فکر میں تبدیلیاں پیدا کی جائیں۔ آزادی کا پختہ احساس دلایا جائے۔ مدت سے سوئی ہوئی روحِ حیات کے شانے آہستہ آہستہ ہلائے جائیں۔ اس کے بعد ہلکے ہلکے نشتروں سے قومی رگِ حمیت کو چھیڑ کر خوابیدہ جذبات کو پوری طرح چونکایا جائے۔ لہذا سیماب نے جذبات کو براہِ راست مخاطب کرنے کی بجائے فکر و احساس کو متوجہ کیا ہے۔ کیونکہ جب کسی قوم میں ذہنی بیداری، احساسِ آزادی اور حمیتِ قومی پوری طرح گھر جاتی ہے تو پھر اسے دُنیا کی جابر سے جابر قوت بھی غلام نہیں رکھ سکتی۔ چنانچہ سیماب انھیں اصول کے تحت نظم و غزل دونوں میں زندگی بھر زندگی کے نئے رجحانات وقت کے تقاضوں اور سیاسی و سماجی اُلجھنوں کو حسبِ مقدور اُردو شاعری میں سموتے رہے۔ جوش و سیماب اپنے قومی و وطنی تصور، قومی انقلاب پسندی، زبان کے شکوہ و جلال کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بہت قریب ہیں، جوش کے کلام میں غیر معمولی انقلابی جوش ہے اور سیماب کے یہاں یہ طوفان سنجیدگی اور متانت کے قابو میں ہے۔ جوش اکثر جذبات کے تیز دھاروں میں خود بھی بہتے ہیں اور دوسروں کو بھی بہائے جاتے ہیں۔ لیکن سیماب موضوع کی گرانباری اور احساس کی شدت کے باوجود شعر کی سطح میں بہنے کے بجائے عام طور پر شعر کی تہ میں بہتے ہیں اور زندگی کے نغموں کو سازِ دل کے تارِ عمل بہت کم جدا ہونے دیتے ہیں۔ جوش کی طرح سیماب کی نظموں کے موضوعات بھی زیادہ تر وطنی اور قومی ہیں۔ اور وہ بھی جوش کی طرح سے بیان میں نئی نئی تراکیب کی تخلیق اور دلکش تشبیہ و استعارات کی ایجاد سے کام لیتے ہیں۔ لیکن سیماب کی نظموں میں انقلابی دعوتوں کے باوجود غزل کا رسیلاپن، زبان و بیان کا لوچ، حسنِ خیال و بیان کی متوازن خوش آہنگی کے ساتھ رچا ہوا ہے۔ سیماب نے ہندوستان کے عنوان سے جو نظم کہی ہے اس میں یہ تمام خصوصیتیں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ یہ نظم اگرچہ تاریخ ہند کے تمام ادوار پر محققانہ تنقید کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن ان تاریخی حقائق کو سیماب نے غزل کی لطافتوں سے ایسا ہمکنار کر دیا ہے کہ دل و دماغ دونوں کی صحت و سرور کا سامان موجود ہے۔ اس نظم کے چند ٹکڑے سنئے :-

"مسلمانوں کی آمد سے قبل"

وہ پرستشگاہِ فطرت سجدہ گاہِ آفتاب
کردگارِ صبحِ مشرق شامِ گیتی کا شباب
سرخ صندل سی جبیں اُن قشقوں کے چراغ
برگ سے نازک طبیعت پھول سے نازک دماغ
شامِ مستی آفریں رنگِ سحر جلوہ پناہ
عشق کی پہلی جمائی حُسن کی پہلی نگاہ
لہلہاتی سبزہ زاروں میں بہار آئی ہوئی
اک گھٹا برسی ہوئی اور اک گھٹا چھائی ہوئی

"مسلمانوں کی آمد"

دیکھ کر افغانیوں نے اس کی پروازِ جمیل
لے لیا آغوشِ قوت میں بہ اندازِ جمیل
مسلکِ بدھ کو تحفظ کا اشارہ مل گیا
کرشن کے مندر کو مسجد کا سہارا مل گیا
ذرہ ذرہ محوِ زہرہ نظر آنے لگا
خون سا تشقہ ثریا بن کے اترانے لگا
رائتِ مسلم نے پرچم کہکشاں پر رکھ دیا
چند صدیوں میں زمیں کو آسماں پر رکھ دیا

"انگریزی کی آمد"

شامِ مغرب یہ ستارہ دیکھ کر للچا گئی
سادہ و بے نور آنکھوں میں چکاچوند آ گئی
فلسفی بھی دام لے کر بڑھے تجار بھی
اپنا جھنڈا لے کے آٹھا دیو استعمار بھی
کارواں غافل ہوا رعبِ شبِ منزل گیا
پاسبانِ وقت کو شب خوں کا موقع مل گیا

"عہدِ غلامی"

آہ اے ہندوستاں یہ تیری پستی وہ شباب
کچھ تیری تقدیر میں ہی نظر آتا ہے انقلاب
وہ بہاریں وہ چمن وہ گلشن ایجادی کہاں
اے غلام آباد اب وہ تیری آزادی کہاں
بحر و بر تیرے وہی ہیں اور تو بے اقتدار
ایک ذرے ایک قطرے پر نہیں ہے اختیار
اب بھی میدانوں میں بچھتی ہے بساطِ ماہتاب
تیری موجِ خاک سے اب بھی برستے ہیں گلاب
جیسے شمع صبحِ محفل جیسے چھپتا آفتاب
جیسے شاعر کا بڑھاپا جیسے بیوہ کا شباب

اور اس کے بعد جب انھیں اپنے دل پر قابو نہیں رہتا تو وہ غلامی کی کڑھن اور گھٹن کو وقتی طور پر کم کرنے کے لئے "ہالہ" حالے اقبال کی طرح بے ساختہ کہ اٹھتے ہیں ؎

بستیوں کو ارتقاء پھر جلوۂ آغاز دے
کاش مستقبل ترا ماضی کو پھر آواز دے

ان چند اشعار میں ہندوستان کی پوری سماجی اور سیاسی تاریخ ترتیب پا گئی ہے لیکن سیماب کی مقصدی شاعری کا پیغام یہاں بھی بالکل واضح ہے اور قومی غیرت کو سنجیدگی سے اُبھارنے والا جذبہ ہر مصرعہ میں کارفرما ہے۔ یہ ضرور ہے کہ وہ جوش کی طرح "بڑھے چلو بڑھے چلو" کے نعرے نہیں لگاتے بلکہ "ٹھہر کے سوچو اور سوچ کے بڑھو" کی دعوت دیتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ سیماب انقلاب کو دل و دماغ کی گہرائیوں سے پیدا کرنا چاہتے ہیں اور آزادی کی اساس کے عناصر باہر کی بجائے اندر سے فراہم کرنے کے حامی ہیں، بقول عبدالقادر سروری مصنف جدید اُردو شاعری:

"سیماب نوجوانوں کی تحریک میں شریک ہو کر بھی اگرچہ جوش کی شہرت کو نہ پہونچ سکے اور ممکن ہے جوش کی طرح انتہا پسند بھی نہ ہوں لیکن انقلاب کے خواہاں ضرور ہیں۔"

سیماب نے بعنوان انقلاب بھی ایک نظم کہی ہے اور اس میں بھی جذبات و افکار کے مساویانہ اشتراک کا لطیف و حسین اعتدال برقرار رکھا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

انساں شکارِ آب و ہوائے زمانہ ہے
نشتر بجائے ہر رگِ جاں دیکھتا ہوں میں
ہے خون لالہ زار سے بھیگی ہوئی بہار
بربادیوں کو مرثیہ خواں دیکھتا ہوں میں
ہے غارتِ چمن میں یقیناً کسی کا ہاتھ
شاخوں پہ انگلیوں کے نشاں دیکھتا ہوں میں

سیماب کے یہاں اکثر نظمیں مثلاً "مزدور و کہار" "صبح بنارس" "مغربی مزدوروں کا پیغام مشرقی مزدوروں کے نام" وغیرہ اسی قبیل کی ہیں جو نئے شاعرانہ رجحانات۔ لسانی صناعیاں، معنوی فنکاریاں اور فکر و تاثیر کی جذب و کشش کے اعتبار سے اُردو ادب کا بیش بہا سرمایہ ہیں۔ اور ہمیں مصنف "جدید اُردو شاعری" کا یہ خیال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ: "بیان کی لطافت، تشبیہ و استعارات کی ندرت اور ترکیبوں کی تلاش و تراش کے اعتبار سے عظمتِ مشرق اور ہندوستانی قومیت و وطنیت کے راگ گانے والوں میں چند ایک شاعر مثلاً جوش وغیرہ کو چھوڑ کر کوئی سیماب کی ہمسری کا دعوےٰ نہیں کر سکتا۔"

سیماب کی اہم خصوصیت جو انھیں اُن کے دوسرے ہمعصر شعراء میں ممیز و ممتاز کرتی ہے یہ ہے کہ سیماب نظم نگار کے ساتھ ساتھ ایک بلند فکر غزل گو بھی ہیں۔ انھوں نے غزل میں زندگی کے نئے تجربوں اور سیاسی و سماجی رجحانات کو سمیٹنے میں شعوری کوشش کی ہے۔ بقول مولانا عبدالمجید سالک:

"سیماب نے اُردو غزل کو سنجیدگی اور متانت اور بلندی سے اس طرح مالا مال کر دیا ہے کہ غزل ہمیشہ حیاتِ تازہ حاصل کرتی چلی جائے گی۔"

سیماب غزل کی ظاہری صورتوں میں بڑے رجعت پسند معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً طبعزاد زمینوں سے زیادہ طرح پر غزلیں کہتے تھے لیکن فکر و خیال کے اعتبار سے وہ بڑے ترقی پسند تھے اور غزل میں مقصدی شاعری کو رچنے میں اُن کی مساعی ہمیشہ مشکور رہیں گی، سیماب کے ہمعصر غزل گو شعراء میں صرف حسرت کے یہاں وطنی اور سماجی کشمکش کے نشانات ملتے ہیں۔ ورنہ دوسرے غزل گو شعراء مثلاً جگر۔ اصغر۔ فانی اور آرزو وغیرہ بقول پروفیسر احتشام حسین

"نئے ہوتے ہوئے بھی پرانے طرز کے شاعر ہیں۔"

سیماب کی غزلوں میں جگر و حسرت کی غزلوں کا لوچ و چلبلا پن نہ ملے گا کیونکہ وہ صرف حسن و عشق کی چھیڑ چھاڑ۔ مسائل تصوف کی چھان بین اور وجدان و عرفان کی لذت یا بیعل اور سحر آفرینیوں کے خیال سے غزل نہ کہتے تھے بلکہ زندگی کے رخ سے اس اضمحلال، کسالت اور انفعالیت کو دور کرنا چاہتے تھے۔ جو پوری قوم کو موت کے قریب لا رہی تھی۔

پھر بھی جہاں کہیں سیماب نے غزل اور محض غزل کے شعر کہے ہیں۔ وہاں وہ غیر معمولی قوتِ شعری کی مدد سے عشقیہ شاعری کی سربلندی کو چھوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ذیل کے چند اشعار میں خالص غزل کے تمام محاسن بدرجۂ اتم موجود ہیں:

کوئی یہ شکوہ سرایانِ جور سے پوچھے
وفا کبھی حسن ہی کرتا تو آپ کیا کرتے

محبت میں ایک ایسا وقت بھی آتا ہے انساں پر
ستاروں کی چمک سے چوٹ پڑتی ہے رگِ جاں پر

کہانی میری رودادِ جہاں معلوم ہوتی ہے
جو سنتا ہے اُسی کی داستاں معلوم ہوتی ہے

مری رسائی سے دور ہے تو مگر ابھی تجھ کو یاد ہوگا
کہ میں نے ایمن کی وادیوں میں اُلٹ دیا تھا نقاب تیرا

میں نے شب ہائے غم جن کو سمیٹا سخت مشکل
وہ تیرگیاں بعد سحر پھیل گئی ہیں،

میں حوصلوں سے یوں شبِ غم کاٹ رہا ہوں
جیسے کوئی بعد اس کے مصیبت ہی نہیں اور

جسے دیوانگی کہتے ہیں اُلفت کی نبوت ہے
غنیمت ہے جو صدیوں میں کوئی دیوانہ ہو جائے

محبت حسن سے مل کر نظام ایسا بناتی ہے
کہ اس کے کیف سے خود روحِ ہستی جھوم جاتی ہے

لیکن سیماب کے یہاں اس رنگ کے اشعار خال خال ہیں، وہ نظم کی طرح غزل میں بھی انقلابی پیغام رکھتے ہیں اور اس پیغام کے ابلاغ کی شعوری کوششوں میں رومان پسندی، حسن پرستی اور اُردو لفظی صناعی کو پس پشت ڈال دیتے ہیں، ان کی غزلوں میں تفکر و تغزل کی ملاوٹ و گھلاوٹ کا اظہار ہوتا ہے جو اُن کے قلب میں زندگی کی نئی کروٹوں اور حیاتِ انسانی کے نئے نئے تقاضوں کے سہاروں سے پیدا ہوتا ہے — وہ ہندوستان کے فسردہ سے فسردہ فضا میں افسردہ خاطر نہیں ہوتے اور کارزارِ حیات میں ہر دشواری کو انسانی عزم و استقلال کی آزمائش سے تعبیر کرتے ہوئے آگے قدم بڑھائے ہوئے چلے جاتے ہیں۔ اور عمل سے فرار کی راہ ڈھونڈھنے والوں کو اس حقیقت سے آگاہ کرتے چلتے ہیں کہ

یہ میدانِ عمل کی ایک جولاں گاہ ہے دنیا
جو خود بیکار ہیں اُن کے لئے بیکار ہے دُنیا

وہ زندگی کی نشو و نما کے لئے مسلسل عمل و جہاد کے حامی تھے اور پوری طرح سمجھتے تھے کہ برطانوی سامراج کے دیو صرف پھونک جھاڑ اور دعا، تعویذ سے نہیں بھاگ سکتے اور غلامی کے کوڑھ کو چھڑانے کے لئے دعا سے کہیں زیادہ دوا کی ضرورت ہے۔ چنانچہ وہ ہر بے عمل دعا مانگنے والے سے کہتے تھے ؎

بجائے ہاتھ اُٹھانے کے اپنے ہاتھ بڑھا
دُعا تو وہم اثر کے سوا نہیں کچھ بھی

سیماب حسّاس و غیور طبیعت لے کر آئے تھے۔ اُن کے دل و دماغ غلامی کے جاں سوز دور میں بغاوت کی آگ سے تپ رہے تھے مگر جابرانہ طاقتیں اور وطن و قوم کی نیم بیداریاں یہ اجازت نہ دیتی تھیں کہ اس دبی ہوئی آگ کو بھڑکایا جائے۔ اگرچہ ان شعلوں کو دل میں دبائے رکھنا کوئی آسان کام نہ تھا لیکن محض اس خیال سے کہ کہیں ناوقت کی شعلہ فشانی سے "خود گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے" کی صورتیں نہ پیدا ہو جاتیں

انھوں نے جوش کی طرح یکدم اُن شعلوں کو لپکنے نہیں دیا۔ کہتے ہیں :

اے حسن پوش دنیا میں کہاں رکھوں کہاں پھینکوں
لئے پھرتا ہوں پہلو میں اک آتش خانہ برسوں سے

لیکن جیوں جیوں قومی بیداریاں بڑھنے لگیں آزادی کے آثار قوی ہونے لگے ۔ سماج میں حریت کا خون گرمانے لگا اور ہندوستان زندہ باد کے نعروں سے استعمار پسندوں کے جسموں میں کپکپاہٹ پیدا ہونے لگی تو وہ اپنی اس ہمتِ مردانہ کو برسرِ کار لائے جو انھیں کو تلخ تر کرنے پر اکسا رہی تھی اور جس نے اب یہ سمجھا دیا تھا کہ سلگ سلگ کے جئے جانے کی زندگی سے جل کر خاک ہو جانا بہتر ہے :

غلامی عشق کی سیماب باقی رہ نہیں سکتی
مجھے اکسا رہی ہے ہمتِ مردانہ برسوں سے
سلگنا اور جینا یہ کوئی جینے میں جینا ہے
لگا دے آگ ایسے دل میں دیوانے دھواں کب تک
خود اپنے حال میں بے ضابطہ تبدیلیاں کر لیں
میں کرتا انتظار انقلابِ آسماں کب تک

غرض کہ سیماب مصلحت اندیشی اور عاقبت کوشی کو بالائے طاق رکھ کر کبھی رجز خواں اور کبھی حدی خواں بنکر ملکی آزادی، عظمتِ مشرق اور وقار قومیت کے گیت گانے لگے۔ اور اس رنگ میں مسلسل غزلیں کہنے لگے۔ کہتے ہیں :

بیاں کر رہا ہوں بھری انجمن میں
حدیثِ وطن اصطلاحِ چمن میں ،
نئی زندگی کا تخیل ہے رقصاں ،
جہانِ کہن کے دماغِ کہن میں
نظامِ کہن ٹوٹتا جا رہا ہے
شباب آ رہا ہے نئے پیرہن میں
میرے پاؤں زنجیر میں ہیں تو کیا
مرا ہاتھ ہے انقلابِ چمن میں
غلامی کی فضاؤں میں بنا پھونکا فسوں میں نے
کیا اعلانِ آزادی بہ اندازِ جنوں میں نے

آزادی کے اس اعلانیہ کے بعد غیر ملکی حاکموں نے جس طرح زبان و قلم پر پابندیاں لگائیں ۔ وطن پرستوں کو بیڑیاں پہنائیں اور حریت پسندوں کو گھاس پھوس کی طرح جیلوں میں بھرا اور مسلسل قہرمانیوں اور ستم ارزانیوں سے آزادی کے شیدائیوں کو جیسی جیسی جسمانی اور روحانی ایذائیں پہونچائیں وہ ہمارے اور آپ کے سامنے کی باتیں ہیں ۔ پھر بھی وطن کے جانثاروں نے یاس و ناامیدی کی انتہائی تنگ و تار فضا میں ہمت نہیں ہاری۔ اور وہ اجتماعی طور سے صرف اس خیال سے سرگرم کار رہے کہ اگر ان کی کوششوں سے اور کچھ نہ ہو سکا تو سیماب کی زبان میں یہ تو ہو جائے گا کہ :

صفحۂ تاریخ پر کام آئے گا میرا لہو
کم سے کم رنگین عنوانِ وفا ہو جائے گا

لیکن ہم نے دیکھا کہ جیوں جیوں سختیاں بڑھتی گئیں آزادی کا احساس زیادہ قوی اور مستحکم ہوتا گیا اور جیسے جیسے جبر و تشدد کی گھٹائیں زیادہ

تاریک و بھیانک ہوتی گئیں ویسے ویسے حریت پسندوں کے دل و نگاہ سے نور کے چشمے اُبلتے رہے اور عنقریب حصول آزادی کی حوصلہ افزا امید نے سیاہ اندھیرے کو اُجالے میں بدل دیا۔ بقول سیماب:

اُسی کے پرتو سے کچھ اُجالا جہانِ ظلمت مآب میں ہے
وہ صبح ہے دیکھنے کے قابل جو پردۂ انقلاب میں ہے

اس صبح انقلاب کی امید میں یہ ہوا کہ جو پہلے قدم آگے بڑھاتے ہوئے جھجکتے تھے تیغ و کفن باندھ کر نکل آئے جو طمانچا کھانے کی تاب نہ لا سکتے تھے گولیاں کھانے کے لئے بیتاب رہنے لگے گویا اب قوم کے عزم و استقلال و حوصلہ مندی کا امتحان ہو چکا تھا اور اب قومی نظم و ضبط۔ استبدادی قوتوں کے مظالم کی آزمائش کر رہا تھا۔ کیونکہ اب ہر شخص آزادیٔ ہند کے پرچم کو بلند کئے ہوئے سیماب کی زبان میں گانے لگا تھا کہ:

پہلے تو نشیمن کی تباہی پہ نظر تھی
اب حوصلۂ برق و شرر دیکھ رہے ہیں

انقلاب کی طرح آزادی کا مفہوم بھی سیماب کے یہاں بالکل واضح ہے۔ وہ خوب سمجھتے تھے کہ جمہوری انقلاب کی برکتیں صرف جمہور کی بیداری سے پیدا ہوتی ہیں اور دنیا میں امن و سکون اس وقت تک قیام پذیر نہیں ہو سکتے تاوقتیکہ مزدوروں۔ کسانوں، نچلے طبقوں اور کمزوروں کے پیٹ بھرنے اور تن ڈھانکنے کی ضمانتیں نہ دیدی جائیں۔ ایسا نہ ہوا تو طبقاتی جنگ ختم نہ ہوگی اور انقلاب قیصر و ایوان کا طواف کرتا ہی رہے گا اور اس کی ضرب در زد سے گندم نما جو فروش جمہوریت بھی نہ بچ سکے گی۔ سیماب نے اس نکتہ کو اقتدار پسندوں کو پوری طرح سمجھا دیا ہے کہ:

مرکزِ امن و سکوں ہے جھونپڑا مزدور کا
انقلاب اکثر پھرا کرتا ہے ایوانوں کے پاس

اس موقع پر سیماب کی غزل پر تفصیلی بحث ممکن نہیں اجمالی تذکرے سے صرف یہ دکھانا مقصود تھا کہ سیماب کی شاعری کا سارا پس منظر سیاسی اور سماجی ہے۔ اُن کی نظموں۔ غزلوں اور رباعیوں میں صرف مقصدی شاعری کے ترقی پسند عناصر کام کرتے ہیں۔ انھوں نے زندگی کے نئے موڑوں اور سماجی رجحانات کو شاعری میں رچا دینے کی پوری کوشش کی ہے اور اُن کی شاعری سے پوری طرح لطف اندوز و مستفید ہونے کے صرف وجدان و ذوق پر بھروسہ کرنا کافی نہیں ہے بلکہ تاریخ ادب کے ساتھ ہندوستان کے سیاسی و سماجی کشمکش کی تاریخ کا مطالعہ بھی ضروری ہے کیونکہ بقول نیاز فتحپوری:

"سیماب کا کلام سُن کر پڑھنے اور پڑھ کر سمجھنے کی چیز ہے"

غرض کہ سیماب کی شخصیت اُردو ادب میں غیر معمولی اہمیت رکھتی ہے اور اُردو شاعری میں نئے اقدار حیات کو داخل کرنے۔ جدید رجحانات شعری کو اعلیٰ منزل کی طرف موڑنے کی شعوری جد و جہد میں سیماب کی کوششیں ہمیشہ مشکور رہیں گی اور جب جدید اُردو شاعری کے اجزائے ترکیبی اس کے اسباب و عوامل۔ محرکات و معتقدات۔ عوامل و اثرات و تدریجی ارتقا کی تاریخ مرتب کی جائے گی تو سیماب کا نام کوئی عدل پسند مورخ یا ناقد نظر انداز نہیں کر سکے گا۔

فرمان فتحپوری

سالنامہ ۱۹۵۹ء علوم اسلامی و علماء اسلام نمبر کا تتمہ

نگار جولائی ۱۹۵۹ء کے ساتھ شائع ہوگا

سالنامہ ۱۹۵۹ء میں گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے تقریباً ۱۲۵ علماء و مشاہیر کا حال درج ہونے سے رہ گیا تھا جسے اب جولائی ۱۹۵۹ء میں اس طرح شائع کیا جائے گا کہ آپ اسے علیٰحدہ کر کے سالنامہ میں شامل کر لیں۔ اس لئے وہ حضرات جن کے پاس سالنامہ ۱۹۵۹ء موجود ہے وہ جولائی ۱۹۵۹ء کے نگار کو حاصل کر لیں۔

منیجر نگار

"گاہے گاہے باز خواں!....."

بقاءِ روح اور حشر و نشر

اس دور کے علماءِ طبیعیات میں سر آلیور لاج بڑے مرتبہ کا شخص سمجھا جاتا ہے اور اس نے حیات بعد الموت کے متعلق جو علمی تحقیقات کی ہے، وہ خواہ کتنی ہی ناقص و نامکمل کیوں نہ ہو، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ وہ "خیال و قیاس" کا اتنا ضخیم دفتر اپنے بعد چھوڑ گیا ہے کہ اس کو ٹھکرا کر آگے گزر جانا آسان نہیں۔ وہ نہ صرف اس بات کا قایل تھا کہ مرنے کے بعد روح قایم رہتی ہے، بلکہ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ روح کا تعلق دنیا اور اہلِ دنیا سے باقی رہتا ہے اور وہ اپنے تاثرات سے بھی مطلع کرتی رہتی ہے، چنانچہ اس کا دعویٰ تھا کہ اس نے اپنے مرنے والے بیٹے کی روح سے گفتگو کی۔

بہرحال اس نے کسی روح سے واقعی گفتگو کی ہو یا یہ خود اس کا استہواءِ ذاتی[1] (AUTO-SUGGESTION) ہو، اس کے نظریوں کا مطالعہ لطف سے خالی نہیں، ظاہر ہے کہ وہ اپنے اعتقاد و یقین کی کوئی ایسی علمی توجیہ نہیں کر سکتا تھا جو انکار کی گنجایش نہ چھوڑے اور اس نے جو کچھ کہا ہے اپنے ذوق و وجدان کے لحاظ سے کہا ہے جس کا دوسرا نام (COMMONSENCE) ہے اس لئے بحث و نقد کے لئے اس سے زیادہ دلچسپ مشغلہ کوئی نہیں ہو سکتا کہ دوسرے کے ذوق کا مطالعہ اپنے ذوق کے لحاظ سے کیا جائے۔

وہ بھی دوسرے مفکرین کی طرح روح کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے سب سے پہلے کائنات کے معمہ کو حل کرنا چاہتا ہے اور جس وقت وہ اس حقیقت پر غور کرتا ہے کہ نوعِ انسانی نظام کائنات میں ایک مختصر سیارہ کی رہنے والی ہے جس کو دوسرے اجرام سماوی کے مقابلہ میں کسی قسم کی کوئی اہمیت حاصل نہیں تو دفعتاً اس کا خیال کائنات کی عظمت کے ساتھ ہی ساتھ انسانی عظمت کی طرف بھی منتقل ہوتا ہے اور اس کا دل قبول کرنا نہیں چاہتا کہ جس قوت نے یہ سب کچھ کیا ہے۔ وہ اسے یوں دفعتہً فنا کر دے۔

اس رنگ کے سوچنے والوں کی رفتار خیال یہ ہوتی ہے:

۱- انسان باوجود اس قدر ترقی کر جانے کے بھی ہنوز انتہائی مدارجِ ارتقاء تک نہیں پہونچا لیکن امتدادِ زمانہ کے ساتھ یقیناً اس کو منزلِ حقیقی تک پہونچنا ہے، کیونکہ اگر یہ تسلیم نہ کیا جائے تو پھر غایت آفرینش کوئی نہ رہے گی اور یہ سب کچھ فعل عبث قرار پائے گا۔

۲- اگر انسان کی دنیاوی زندگی کو دیکھا جائے تو وہ ستر، اسّی سال سے زیادہ نہیں رہے جو اوقیانوس زمانہ کو دیکھتے ہوئے ایک قطرہ کے لاکھویں حصہ سے بھی کم ہے، پھر کیا انسان کو یہ عقل و فراست صرف اس لئے دی گئی ہے کہ وہ چند سال تک زندہ رہ کر فنا ہو جائے اور مرنے کے بعد اس کا کوئی مستقبل متعین نہ ہو۔

۳- زندگی آتی ہے کہاں سے؟ کسی کو معلوم نہیں، چلی جاتی ہے، کہاں؟ اس کی بھی خبر نہیں۔ پھر کیا اس سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کسی شخص کا وجود عبارت ہے صرف اس مختصر مدت سے جو اس آنے جانے کے درمیان بسر ہوتی ہے۔ یقیناً نہیں، بلکہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دنیاوی حیات کوئی ایسا سلسلہ ہے جو دو چیزوں کو ملاتا ہے جن میں سے ایک ازل اور دوسری ابد ہے۔

---

[1] عمل تنویم مقناطیسی یا مسمریزم میں ایک عمل کا نام (SUGGESTION) ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی شخص کو قوت ارادی سے اس حد تک متاثر کیا جائے کہ وہ عامل ہی کی خواہش کا پابند ہو جائے۔ اس کا اصطلاحی ترجمہ عربی میں عام طور پر استہواء کیا جاتا ہے جو اپنے معنی کے لحاظ سے پوری طرح اس لفظ کے مفہوم پر حاوی ہے۔ AUTO-SUGGESTION سے مراد خود اپنے ہی خیال سے متاثر ہو جانا ہے اس لئے اس کا ترجمہ استہواءِ ذاتی کیا گیا۔

۴ - عالمِ طبیعی کی کوئی چیز فنا نہیں ہوتی، صرف اس کی صورتیں یا حالتیں بدلتی رہتی ہیں جن کو ہم اپنے حواس سے محسوس نہیں کرسکتے - اسی طرح انسان بھی مرنے کے بعد فنا نہیں ہوجاتا، بلکہ اس کے وجود کی حیثیت بدل جاتی ہے جنھیں حواس ظاہری کے علاوہ کسی اور حس سے محسوس کیا جا سکتا ہے اور جب تجربہ سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ مرنے کے بعد انسانی روح سے مخاطبت ممکن ہے تو پھر یہ مسئلہ ظن و تخمین کا نہیں رہتا بلکہ واقعہ و حقیقت کی صورت اختیار کرلیتا ہے -

۵ - ہم ایتھر کے قایل ہیں، مادہ و قوت کے باہمی تفاعل کو مانتے ہیں، درانحالیکہ ہم کو نہ ایتھر نظر آتا ہے اور نہ کیفیتِ تفاعل محسوس ہوتی ہے -
آج حرارت و نور، برق و کہربا، حرکت و مرونت وغیرہ تمام طبیعی کیفیات حقایقِ مسلمہ میں داخل ہیں، لیکن کیا کوئی شخص ان کی حقیقت کی علمی توجیہ و تعلیل کرسکتا ہے ؟
بعض علماءِ حیات کا دعویٰ ہے کہ عقل و زندگی دونوں مادہ کے وظایف میں سے ہیں، پھر کیا یہ ممکن نہیں کہ جسم سے علٰحدہ ہونے کے بعد اس کی زندگی کی نوعیت بدل جائے جو اس وقت ہماری سمجھ سے باہر ہے -

الغرض وہ لوگ جو معاد کے قایل ہیں اُن کی طرف سے اسی قسم کے دلایل پیش کئے جاتے ہیں، جن کا تجزیہ کیا جائے تو سب کا عنصرِ مشترک "اعترافِ جہل ولاعلمی" کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا - یا بالفاظ دیگر یوں کہنا چاہئے کہ ان کے دلایل کی بنیاد صرف اس خیال پر قایم ہے کہ جس طرح ہمیں کچھ معلوم نہیں کہ اس وقت یہ سب کچھ کیونکر ہو رہا ہے، اسی طرح ہم نہیں کہہ سکتے کہ آیندہ جو کچھ ہوگا کیونکر ہوگا - یعنی اگر انسان اس دنیا میں اپنے مادی جسم کے ساتھ زندہ رہتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ جسم فنا ہونے کے بعد بھی اس کی زندگی کسی اور صورت سے قایم رہے -
دوسرا آلیور لاج ہوں، یا کینن ڈایل یا کوئی اور شخص، علمی دُنیا میں اس کے علاوہ کوئی اور دلیل معاد کے ثبوت میں پیش ہی نہیں کی جا سکتی اور چونکہ اس نوع کے دلایل جن میں صرف امکان سے بحث ہوتی ہے، مخاطب کے لئے باعثِ تسکین نہیں ہوا کرتے، اس لئے انھوں نے عملی طور پر بھی وجود روح کو ثابت کرنے کی کوشش کی اور اس حد تک دعویٰ کر بیٹھے کہ وہ روحوں سے گفتگو کرتے ہیں، روحیں ان سے گفتگو کرتی ہیں اور حیات بعدالموت کا بھی تقریباً وہی نظام ہے جو اس دنیا کے عالمِ حیات کا ہے، یعنی جسم سے جدا ہونے کے بعد، روحیں محبت کرتی ہیں، نفرت کرتی ہیں، کھاتی ہیں، پیتی ہیں، چلتی پھرتی ہیں اور جو تصویریں ارواح کی شایع ہوئی ہیں ان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ریشمی کپڑے بھی پسند کرتی ہیں، ٹیڑھی مانگ بھی نکالتی ہیں اور اونچی ایڑی کا جوتا بھی پہنتی ہیں -
اس لئے جب معاملہ عقلی نظریوں سے گزر کر اس حد تک حواسِ ظاہری کے تحت آجائے تو پھر سوا تسلیم کرلینے کے کیا چارہ ہے، مگر سوال یہی ہے کہ کیا روحوں سے گفتگو کرنے اور اُن کے ظاہر ہونے کے جو واقعات بیان کئے جاتے ہیں وہ واقعی صحیح ہیں ؟ کیا حقیقتاً جو صورتیں ہمیں نظر آتی ہیں یا جو آوازیں کان میں آتی ہیں وہ روحوں کی ہیں ؟
اس باب میں کافی تحقیق ہوچکی ہے اور نتیجہ یہ نکلا ہے کہ سو میں اسّی دعویٰ کرنے والے تو بالکل جھوٹے ہیں، باقی بیس میں دس ایسے ہیں جو قوتِ مقناطیسی سے کام لیکر دوسروں کو فریبِ نظر میں مبتلا کردیتے ہیں اور دس وہ ہیں جو اپنے اعتقاد و یقین سے مسحور ہوگئے ہیں -
پھر اگر آلیور لاج وغیرہ کی انتہائی رعایت کوئی ہوسکتی ہے تو صرف یہ کہ ان کا شمار اسی آخرالذکر جماعت میں کیا جائے اور ان کو "سحر زدہ" سمجھ کر معاف کردیا جائے -
اگر روحوں کو جسم سے جدا ہونے کے بعد بھی انھیں تمام منازلِ حیات سے گزرنا ہے جو تعلقِ جسم کی حالت میں ان کو پیش آئے تھے، تو پھر اس تغیر و تبدل کے معنی کیا ہوئے - اس دنیا میں اس جسم کے ساتھ انھیں کیوں نہ باقی رہنے دیا گیا اور قدرت نے کیوں فضول اتنی زحمت گوارا کی -
البتہ عقلی توجیہ کے سلسلہ میں جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، یہ ضرور غور طلب ہے کہ جب مادی دنیا کی کوئی چیز فنا نہیں ہوتی بلکہ مختلف صورتیں اختیار کرتی رہتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ روح کو فانی کہا جائے - مگر گفتگو سب سے پہلے اس باب میں ہونا چاہئے کہ جس کا نام ہم نے روح رکھا ہے وہ بجائے خود

کوئی جوہر ہے یا صرف عرض ہے، یعنی اس کا کوئی وجود علیحدہ پایا جاتا ہے یا اک کیفیت کا نام ہے جو عناصر کے امتزاج سے پیدا ہوتی ہے، مثلاً یوں سمجھئے کہ ہم جس وقت پانی میں شکر حل کردیتے ہیں تو پانی میں ایک کیفیت حلاوت و شیرینی کی پیدا ہوجاتی ہے، لیکن شیرینی کوئی علیحدہ مستقل چیز تو نہیں اگر ہم پانی سے شکر کو پھر علیحدہ کر دیں تو یہ کیفیت جاتی رہے گی، پھر اگر کوئی یہ سوال کرے کہ اس حالت میں شیرینی کہاں چلی گئی تو اس کا جواب بجز اس کے اور کیا ہوسکتا ہے کہ وہ پانی اور شکر کے جدا جدا کردئے جانے سے فنا ہوگئی

بالکل یہی صورت روح کی ہے کہ بعض مادی اجزاء کے باہمی تفاعل یا عناصر کے امتزاج سے ایک کیفیت پیدا ہوتی ہے جس کا نام زندگی یا روح ہو اور جب وہ امتزاج باقی نہیں رہتا تو وہ کیفیت بھی فنا ہوجاتی ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ اس میں کون سا استحالۂ عقلی ہے اور ایسی معمولی بات کے سمجھنے میں کیوں پس و پیش ہوتا ہے۔

اب رہ گیا یہ سوال کہ اگر انسان کی آفرینش کا مقصد صرف یہی تھا کہ وہ چند دن کی عارضی زندگی بسر کرکے فنا ہوجائے تو اس کے پیدا کرنے ہی کی کیا ضرورت تھی، سو یہ سوال بجائے خود اتنا لغو و مہمل ہے کہ ہر شخص ادنیٰ تامل کے بعد اس کی لغویت کو سمجھ سکتا ہے۔

اگر یہ صحیح ہے کہ کائنات کی بنانے والی کوئی ایسی قادرِ مطلق ہستی ہے جسے خدا کہتے ہیں تو اس کی حقیقت و عظمت کو سامنے رکھ کر یہ کہنے میں مطلق تامل نہیں ہوسکتا کہ اس کے نزدیک ایک کیڑا جو فراست و تعقل سے بالکل بے بہرہ ہے اور ایک انسان جو فہم و عقل کا پتلا ہے دونوں برابر ہیں، اور اگر روح کو فانی تسلیم کرنے کی حالت میں خدا پر یہ الزام عاید ہوسکتا ہے کہ اس نے انسان کو پیدا ہی کیوں کیا تو ایک کیڑے کی طرف سے بھی یہ احتجاج ہوسکتا ہے کہ عقل و فہم سے بیگانہ رکھنا تھا تو کیوں وجود سے عدم میں لایا گیا۔ اس قسم کے دلایل حقیقتاً کوئی وزن نہیں رکھتے کیونکہ اُن کا تعلق اُن معتقدات و مزعومات سے ہے جو صرف "امکان" کی بنیاد پر قایم ہیں اور حقایق کی جستجو کرنے والوں کے نزدیک محض "ممکن ہونا" کوئی چیز نہیں، کیونکہ امکان میں جتنی گنجایش اثبات کی ہے، اتنی ہی "نفی" کی بھی ہے۔

اب رہ گیا بحث کا یہ پہلو کہ جب مادی دُنیا کی کوئی چیز فنا نہیں ہوتی تو روح کو کیوں فانی مانا جائے، اس میں بھی سخت مغالطۂ منطقی پایا جاتا ہے، کیونکہ جب روح بجائے خود کوئی مستقل مادی چیز نہیں ہے تو پھر اس کا دوسری مادی اشیاء کے ساتھ کیوں ذکر کیا جائے وہ صرف ایک کیفیت کا نام ہے اور کیفیات کا فنا ہوجانا ہر شخص کے نزدیک مسلم ہے۔

انسان میں مادی چیز اس کا جسم ہے سو اس کے اجزاء بیشک فنا ہونے والے نہیں، وہ ضرور کسی نہ کسی حالت و کیفیت میں پائے جائیں گے جب تک انسان زندہ ہے اس جسم میں ایک کیفیت ایسی پائی جاتی ہے جسے زندگانی یا روح سے تعبیر کرتے ہیں اور جب وہ کیفیت باقی نہیں رہتی (خواہ اس کا کچھ سبب ہو) تو اجزاء میں انحلال ہوکر وہ دوسری صورت قبول کرلیتے ہیں۔

جب جسم زیرِ زمین دفن کردیا جاتا ہے تو اس کے اجزاء کیڑوں میں تبدیل ہوجاتے ہیں، یعنی اس کا جسم فنا تو نہیں ہوتا لیکن وہ صورت دوسری اختیار کرلیتا ہے، پھر ان کیڑوں کو دوسرے بڑے کیڑے کھا لیتے ہیں، ان کیڑوں کو چڑیاں ہضم کرجاتی ہیں، چڑیوں کو دوسرے جانور کھا جاتے ہیں اور اسی طرح ابد سے یہ سلسلۂ انحلال و تفاعل کا جاری ہے۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں کوئی چیز ہمیں یہ تسلیم کرنے پر مجبور نہیں کرتی کہ روح کا وجود علیحدہ پایا جاتا ہے اور جسم سے جدا ہونے کے بعد اس کے لئے بھی زمان و مکان کی ویسی ہی ضرورت ہے جیسی دوسری مادی اشیاء کے لئے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس کی بقاء کے لئے مکان و زمان کی ضرورت نہیں تو پھر وجود کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا اور یہ لفظ مہمل ہوکر رہ جاتا ہے۔

بقاء روح و معاد کا خیال مذہب کا پیدا کیا ہوا ہے اور وہ صرف یہی نہیں کہتا کہ روح باقی رہتی ہے بلکہ یہ بھی بتاتا ہے کہ روح پھر جسم انسانی میں داخل کی جائے گی اور قیامت کے دن وہ سب اُٹھ کھڑے ہوں گے۔

آیئے ذرا ماضی کے نقطۂ نگاہ سے اس مسئلہ پر غور کریں۔

کرۂ زمین پر انسانی آبادی کا وجود دس لاکھ سال سے پایا جاتا ہے، لیکن اگر اس میں مبالغہ سمجھا جائے تو آیئے ڈھائی لاکھ سال فرض کرلیں۔

اس وقت آبادی ۲،۴۰،۰۰۰۰۰۰۰ نفوس پر مشتمل ہے اور اموات کی تعداد سالانہ ۳،۱۳،۸،۲۹۹۳۳۳۴ ہوتی ہے اگر گزشتہ ڈھائی لاکھ سال تک اموات کا حساب لگایا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس وقت عالم ارواح میں کم از کم ۲۵۰۰۰۰۰۰۰۰۳۵۵۲۴۸۰۱ روحیں چکر لگا رہی ہیں۔ اگر روح کے لئے کم از کم ½ انچ کے برابر جگہ درکار ہو تو اس وقت تک روحوں نے اتنی جگہ گھیر رکھی ہے کہ اگر ان کو برابر رکھ کر فیتہ طیار کیا جائے تو ۹۰۰۹۱۳۰۱۴ میل ہوگا اور ۹۰ مرتبہ چاند اور زمین کے درمیان اسے کر سکیں گے اور اگر روحوں کو جمع کرکے کوئی ستون یا منارہ بنایا جائے تو ۱۹ ½ میل لمبا طیار رہے گا جس کے چاروں ضلع میں سے ہر ضلع ۹ ½ میل ہوگا ۔۔۔ یہ حساب تو اس وقت تک کی روحوں کا ہوا، آیندہ معلوم نہیں کب تک کوئی یہ قائم رہے گا اور یہ ہجوم ارواح کس حد تک پہونچے گا۔ کہا جاتا ہے کہ بچھڑی ہوئی روحیں وہاں ایک دوسرے سے ملتی ہیں، لیکن کیا یہ کہنا بالکل ایسا ہی نہیں ہے جیسے آپ کسی ریگستان کے تمام ذروں کو ہوا میں منتشر کرکے کسی ایک ذرہ سے یہ کہیں کہ جاؤ اور اس ذرہ کے ساتھ مل جاؤ جس کے پاس سے تم کو اٹھایا گیا تھا ۔۔۔ اب اسی کے ساتھ اس اعتقاد کو بھی شامل کیجئے کہ حشر بالاجساد ہوگا یعنی اس دنیا میں جس جسم کے ساتھ روح متصل تھی وہ جسم پھر پیدا کیا جائے گا، تو کیا آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس کے لئے کتنی وسیع فضا کی ضرورت ہوگی اور کتنی کرور زمینوں کے برابر چٹیل میدان اس کے لئے درکار ہوگا ۔۔۔ حیرت ہے کہ بقاء روح کو مان کر اس قسم کے مضحک خیالات خدا سے وابستہ کرنے میں تو تامل نہیں ہوتا لیکن سیدھی سی بات کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی کہ جو خدا ایک بار عدم سے وجود میں لایا ہے وہ پھر وجود سے عدم تک بھی پہونچا سکتا ہے۔

نگار کے پچھلے فائل

سنہ ۳۲ء	جولائی تا دسمبر		عـ۱۰ـہ
سنہ ۳۶ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ ہندی شاعری نمبر)	عـ۲۰ـہ
سنہ ۳۷ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ اصحاب کہف و خلافت نمبر)	عـ۲۰ـہ
سنہ ۳۹ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ مصحفی نمبر)	عـ۲۰ـہ
سنہ ۴۰ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ نظیر نمبر)	عـ۲۰ـہ
سنہ ۴۴ء	جولائی تا دسمبر		عـ۱۰ـہ
سنہ ۴۶ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ انتقاد نمبر)	عـ۲۰ـہ
سنہ ۴۷ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ ماجد ولین نمبر)	عـ۲۰ـہ
سنہ ۴۹ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ افسانہ نمبر)	عـ۲۰ـہ
سنہ ۵۰ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ تنقید نمبر)	عـ۲۰ـہ
سنہ ۵۲ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ حسرت نمبر)	عـ۲۰ـہ
سنہ ۵۳ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ داغ نمبر)	عـ۲۰ـہ

(نوٹ) صرف ایک ایک فایل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر پہونچے گا اسی کو دیا جائے گا۔ قیمت محصول ڈاک کے علاوہ ہے ۔ منیجر

باب الاستفسار

نغمگی

حال ہی میں میرے ایک نہایت عزیز دوست دہلی سے وطن جاتے ہوئے مجھ سے ملنے کے لئے لکھنؤ تشریف لائے اور دوران گفتگو میں لفظ نغمگی کے استعمال کے متعلق میری رائے دریافت فرمائی ۔ میں نے کہا کہ " میں اس ترکیب کو غلط سمجھتا ہوں " انھوں نے فرمایا کہ " نغمہ پن " کا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے پھر کونسا لفظ استعمال کیا جائے گا " میں نے عرض کیا کہ " نغمہ میں پن کا اضافہ بے محل ہے ، کیونکہ آواز میں نغمہ ہوگا یا نہیں ہوگا ، ان کے بین بین کوئی درمیانی درجہ غالباً ایسا نہیں ہے جسے پن سے ظاہر کیا جائے اور اگر ایسا ہو بھی تو اسے نغمگی نہیں کہہ سکتے جو سرے ہی سے غلط ترکیب ہے ۔

یہ ایک سرسری سی گفتگو تھی جو اسی وقت ختم ہوگئی ، لیکن میں نے یہ ضرور محسوس کیا کہ وہ میرے جواب سے مطمئن نہیں ہیں اور اسی لئے اب میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں ۔

اس سے قبل کئی بار میں ضمناً نغمگی کو غلط ظاہر کرچکا ہوں ، لیکن "کیوں" " اور کیوں نہیں " کی بحث کا موقع سامنے نہ آیا تھا ۔ آج میں اس پر اصولی گفتگو کرکے بتا دینا چاہتا ہوں کہ یہ لفظ بالکل مہمل ہے اور اس کا استعمال کم از کم پڑھے لکھے لوگوں کو تو ہرگز نہ کرنا چاہئے اور صرف ان حضرات کے لئے چھوڑ دینا چاہئے جو " گزارشات " وغیرہ قسم کی نامطبوع ترکیبوں کے استعمال کو بھی درست سمجھتے ہیں ۔

ہر زبان میں قواعد کی تعیین کے دو اصول ہوا کرتے ہیں ایک اہل زبان کا روزمرہ یعنی اگر اہل زبان کسی خاص مفہوم کو کسی خاص لفظ یا ترکیب کے ذریعہ سے ظاہر کرتے چلے آرہے ہیں تو اس کی حیثیت ایک محاورہ کی سی ہوجاتی ہے اور اس کی بنیاد پر اسی قسم کی دوسری ترکیبیں نہیں گھڑی جا سکتیں مثلاً رات کے پچھلے پہر کو فارسی میں شبگیر کہتے ہیں ، لیکن اس پر قیاس کرکے ہم دن کے پچھلے پہر کو روزگیر نہیں کہہ سکتے ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مشتقات میں مفہوم و معنی کو سامنے رکھ کر کچھ تصریفی آسانیاں پیدا کردی جائیں اور اس کے لئے ایک اصول بنا دیا جائے مثلاً بعض مصادر کے صیغۂ امر سے پہلے ہم مختلف اسماء کا اضافہ کرکے اسم فاعل بنا سکتے ہیں جیسے زادن کے صیغۂ امر " زا " سے پہلے نغمہ ، ہنگامہ ، فتنہ ، قیامت وغیرہ متعدد اسماء بڑھا کر نغمہ زا ، ہنگامہ زا ، فتنہ زا ، قیامت زا وغیرہ بنا سکتے ہیں ۔ اسی طرح فروش ، کوش ، شکن وغیرہ سے اسم فاعل بنائے جا سکتے ہیں ۔ لیکن نغمگی کا استعمال دونوں حیثیتوں سے صحیح نہیں ، کیونکہ نہ اہل زبان نے کبھی یہ لفظ استعمال کیا اور نہ تصریفی قواعد کی رو سے یہ ترکیب درست ہوسکتی ہے ۔

نغمگی ، مرکب ہے نغمہ اور گی سے ۔ لیکن یہ گی کیا چیز ہے اور اس سے مفہوم میں کیا تبدیلی پیدا ہوتی ہے البتہ غور طلب ہے ۔ نغمگی کا استعمال کرنے والے سمجھتے ہیں کہ گی حرف نسبت ہے ۔ اس لئے نغمگی کے معنے ہوئے ، " منسوب بہ نغمہ " ۔ حالانکہ گی حرف نسبت نہیں ہے اور نہ اس سے کوئی نسبتی مفہوم پیدا کیا جا سکتا ہے ۔ فارسی میں بہت سے لاحقہ الفاظ ایسے ہیں جو مختلف معنی پیدا کرنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں مثلاً :

مند سے = خردمند ۔ آرزومند بہ معنی صاحب خرد و صاحب آرزو ۔

گار سے = گنہگار ، (فاعلی معنی میں)

گر سے = آہنگر ، زرگر (فاعلی معنی میں)

آر سے = خریدار (فاعلی معنی میں) اور رفتار و گفتار (مصدری معنی میں)

سار۔ شار سے = شرمسار، آبشار (فاعلی معنی میں)

لاخ، سار، زار، بار سے = سنگلاخ، کوہسار، گل زار، رودبار، گلستاں (زیادتی وکثرت ظاہر کرنے کے لئے) ۔ ستاں سے ۔

بان، وان، وار سے دربان، پہلوان، راہوار (بہ معنی محافظ)

ناک، گین سے = غمناک، اندوگین (اتصافی مفہوم میں)

اب حروف نسبت کو لیجئے،

ین = جیسے زریں، سیمیں۔

آک = جیسے مغاک (منسوب بہ مغ)

آن = جیسے ایران (منسوب بہ آریہ)

انہ = جیسے روزانہ، ماہانہ

ویہ = جیسے راہویہ مشکویہ (منسوب بمشک)

فام = جیسے گل فام، سیاہ فام (رنگ ظاہر کرنے کے لئے)

فارسی میں لفظ گی حروف نسبت میں شامل نہیں ہے بلکہ اسم صفت یا اسم فاعل یا اسم مفعول مصدری معنی پیدا کرنے کے لئے اس کا اضافہ کیا جاتا ہے۔

مثال اسم صفت : سراسیمہ سے سراسیمگی
بیہودہ سے بیہودگی

مثال اسم فاعل : تابندہ سے تابندگی ۔ درخشندہ سے درخشندگی

مثال اسم مفعول: فسردہ سے فسردگی ۔ آزردہ سے آزردگی ۔

لیکن کسی اسم کے ساتھ گی کا استعمال کبھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اس سے مصدری معنی پیدا نہیں ہو سکتے ۔

اب نغمگی کو لیجئے، ظاہر ہے کہ اس میں نغمہ کے ساتھ گی کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اور نغمہ نہ اسم صفت ہے، نہ اسم فاعل نہ اسم مفعول بلکہ محض اسم ہے اگر گی کا اضافہ اسماء کے بعد جائز قرار دیا جائے تو پھر ایک نغمہ پر کیا موقوف ہیں اور بہت سے اسماء موجود ہیں ان سب میں یہ اضافہ ہو سکتا ہے اور آپ گریگی (گریہ گی)۔ خندگی (خندہ گی) وغیرہ بھی کہہ سکتے ہیں، حالانکہ یہ ترکیبیں نغمگی لکھنے والے بھی غالباً پسند نہ کریں گے۔

ممکن ہے اس سلسلہ میں غنچگی کی طرف خیال منتقل ہو اور کہا جائے کہ غنچہ اسم ہے اور اس میں بھی گی کا اضافہ کیا گیا ہے۔ لیکن یہ شبہ درست نہیں کیونکہ اول تو غنچگی کا استعمال اہل فارس کے کلام میں میری نگاہ سے اب تک کہیں نہیں گزرا، لیکن اگر ایسا ہو بھی تو اس کا سبب یہ ہوگا کہ غنچہ دراصل غنجہ (جیم کے ساتھ) ہے جس کے معنی اکٹھا کرنے اور سمیٹنے کے ہیں۔ چونکہ کلی میں بھی پنکھڑیاں اکٹھا رہتی ہیں اس لئے تشبیہی حیثیت سے اسے غنچہ کہنے لگے۔

اسی سلسلہ میں ایک اور لفظ ہمگی بھی ہے جو شبہ میں ڈال سکتا ہے، لیکن یہ شبہ بھی درست نہیں، کیونکہ ہمہ کبھی اسم نہیں اور ہمگی مخفف ہے ہمگیں کا اور یہ دونوں لفظ ہمہ کے مزید علیہ ہیں، بالکل اسی طرح جیسے ہم اردو میں سب کا مزید علیہ "سب کا سب" استعمال کرتے ہیں۔

بہرحال فارسی میں گی کا لاحقہ ہمیشہ اسم صفت یا اسم فاعل یا اسم مفعول کے بعد لایا جاتا ہے اور کسی اسم کے کبھی ساتھ اس کا استعمال نہیں ہوتا پھر چونکہ نغمہ اسم ہے اس لئے نغمگی کہنا درست نہیں۔

اب رہی یہ بات کہ وہ مفہوم جسے لوگ نغمگی سے پیدا کرنا چاہتے ہیں، دوسری طرح کیونکر پیدا ہو سکتی ہے، البتہ غور طلب ہے۔ نغمگی کا استعمال لوگ "سریلے پن" کے معنی میں کرتے ہیں۔ لیکن پن کا جو مفہوم اردو میں ہے وہ پوری طرح فارسی، عربی کی کسی ترکیب سے پیدا نہیں ہو سکتا تاہم ایک حد تک فارسی میں یہ لفظ آسا کے اضافہ سے اسے ظاہر کر سکتے ہیں جیسے: مہر آسا، مشک آسا وغیرہ۔

عربی میں قریب قریب یہی مصدری مفہوم پیدا کرنے کے لئے "ت" اور "یت" کا اضافہ کیا جاتا ہے اور یہ اضافہ فعل کے تمام مشتقات یعنی مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، اسم زمان، اسم مکان، اسم صفت وغیرہ کے بعد کیا جاتا ہے جیسے غالب سے غالبیت، مغلوب سے مغلوبیت، موسیقی سے موسیقیت، مادّی سے مادّیت، حرکی سے حرکیت، مظہر سے مظہریت۔

نغمہ عربی لفظ ہے اور فارسی میں اس کا مترادف سرود ہے اس لئے سریلے پن کا مفہوم فارسی میں سرود آسا سے پیدا کر سکتے ہیں اور عربی میں موسیقیت یا غنائیت سے۔

لیکن میری ذاتی رائے یہ ہے کہ سرود آسا یا غنائیت، موسیقیت سے بہتر نغمہ پن ہے جو وزن (فاعلن) کے لحاظ سے نغمگی کے برابر ہے علاوہ اسکے یوں بھی جب ہندی، فارسی الفاظ کے مرکبات (جیسے سمجھدار) ہماری زبان میں استعمال ہوتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہندی، عربی الفاظ کے مرکبات استعمال نہ ہوں اور نغمہ پن کو نادرست قرار دیا جائے۔

اگر کوئی لفظ فارسی یا عربی ترکیب کے لحاظ سے وضع کیا جائے گا تو اس میں فارسی یا عربی قواعد کا لحاظ ضروری ہوگا اور نغمگی اسی لئے غلط ہے کہ اسکے دونوں ٹکڑے ہماری زبان کے نہیں ہیں اور ان کی ترکیب میں فارسی قواعد کی پابندی نہیں کی گئی برخلاف اس کے نغمہ پن اس لئے درست ہے کہ اس کی ترکیب میں ہم نے اپنی زبان کے قواعد سے کام لیا ہے۔

چند نایاب کتابیں

مثنوی اسرارِ محبّت

اپنے تحقیقی مقالے کے سلسلہ میں مجھے ایسی تاریخی مثنوی کا ایک قلمی نسخہ ملا جو مدت مدید سے زیرِ بحث ہے اور جس کے متعلق متعدد طرح کے مقالات شایع ہو چکے ہیں۔ ان مقالات کی اشاعت کا سلسلہ ۱۹۳۱ء سے ہے۔ ان تمام بحثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تک کوئی دلایل کے ساتھ یقینی نتیجہ پر نہیں پہونچا کہ یہ مثنوی کس کی لکھی ہوئی ہے۔ منفی اور منطقی بحثوں سے یہ بات ثابت کی جاتی ہے کہ یہ مثنوی، نواب محبت خاں محبّت کی لکھی ہوئی ہے مگر جہاں صاف کہتے ہوئے لوگ ڈرتے ہیں اور صحیح محنت کے ساتھ ثبوت بھی فراہم نہیں کرتے اور اس طرح یہ مثنوی اور اس کے متعدد حصے ابھی تک تحقیق کے منتظر پڑے ہیں۔

ابھی تک جتنے مقالات شایع ہوئے ہیں ان میں سب سے مدلّل مقالہ پروفیسر مسعود حسن صاحب لکھنؤ یونیورسٹی کا ہے جن کا بیان اس مصنف کے بارے میں یہ ہے:

" میرے کتب خانے میں ایک مثنوی ہے جس کے سرورق پر یہ عبارت درج ہے:

'الحمد للہ والمنۃ کہ بعنایت ایزدی ایں نسخۂ اسرارِ محبت باتمام رسید'۔ مصنف کا نام کہیں نہیں آیا صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ میر جانثی جو مرزا جانثی کہلاتے تھے مصنف کے ایک دوست تھے۔ انھیں کی فرمایش سے یہ قصہ مثنوی کی شکل میں نظم کیا گیا ۔۔۔۔۔۔

قیاس کہتا ہے کہ اس مثنوی کے مصنف نواب محبت خاں محبّت تھے جو حافظ رحمت خاں والی بریلی کے بیٹے تھے"۔

(مثنوی اسرارِ محبت، مسعود حسن رضوی - اردو، جولائی ۱۹۳۱ء صفحہ ۴۶۰)

مسعود صاحب کے اس مقالہ کے بعد مجنوں گورکھپوری نے اسی مثنوی پر ایک مقالہ شایع کیا جو ان کے مجموعۂ تنقیدی حاشیے میں شامل ہے۔ مگر مجنوں صاحب کوئی نئی بات معلوم نہیں کر سکے۔

بظاہر مسعود صاحب کی تحقیق کو مشتبہ بتلاتے ہیں مگر تمام حالاتِ زندگی اور خیالات مسعود صاحب ہی کے لکھے ہوئے خود بھی لکھتے چلے جاتے ہیں۔ تمام تذکروں کا نام گناتے ہیں مگر انھوں نے شاید بغیر ان تذکروں کو دیکھے ہوئے ان کا نام لکھ دیا ہے۔ ان کی تمام تر معلومات صرف "گلِ رعنا" مصنفہ عبد الحیٔ پر مبنی ہیں نہ انھوں نے تذکرہ گلشنِ ہند مولفہ مرزا علی لطف پڑھا ہے نہ گلشنِ ابراہیم کا مطالعہ کیا ہے۔ حالانکہ وہ اپنے مضمون میں اس کا اقرار کرتے ہیں کہ انھوں نے ان دونوں تذکروں کو دیکھا ہے۔ ان کی عبارت یہ ہے:

" رضوی صاحب صرف قیاس سے کہتے ہیں کہ یہ مثنوی نواب محبت خاں کی لکھی ہے یہ تو انھیں معلوم ہے کہ محبّت نے ایک مثنوی مسمّی بنوں پر لکھی تھی۔ اس لئے کہ منشی عبد الکریم، مرزا علی لطف اور گارساں دتاسی نے اپنے تذکروں میں اس مثنوی کا ذکر کیا ہے اور ان تذکروں کا علم رضوی صاحب کو ہے میں اس پر اتنا اضافہ کر دینا چاہتا ہوں کہ جدید تذکروں میں "گلِ رعنا" مصنفہ حکیم عبد الحیٔ مرحوم میں بھی بسلسلۂ تذکرہ جرأت اس مثنوی کا ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن رضوی صاحب قطعی طور پر یہ حکم نہیں لگا سکتے کہ مثنوی زیرِ تبصرہ محبّت ہی کی لکھی ہوئی ہے اس لئے کہ گلِ رعنا کو چھوڑ کر جتنے تذکرے میری نظر سے گزرے ہیں ان میں اس مثنوی کا نام اسرارِ محبت درج نہیں ہے۔ لیکن اسرارِ محبت یقیناً نواب محبت خاں کی لکھی ہوئی ہے اور چھپ چکی ہے"۔

(تنقیدی حاشیے صفحہ ۲۰۸ - ۲۰۶)

مجنوں کی اس عبارت میں ہمارے کام کا جملہ صرف " اس لئے کہ گلِ رعنا کو چھوڑ کر جتنے تذکرے میری نظر سے گزرے ہیں ان میں اس مثنوی کا نام اسرارِ محبت درج نہیں ہے" - گویا مجنوں صاحب نے اسرارِ محبت کا نام صرف گلِ رعنا ہی میں دیکھا ہے۔ اس سے پہلے کسی نے اس نام سے اس مثنوی کو

یاد نہیں کیا۔ مگر مجنوں صاحب نے لطف کا تذکرہ اگر پڑھا ہے تو تعجب ضرور ہے۔ لطف نے نہ صرف اس کا نام "اسرار محبت" بتایا ہے بلکہ نمونے کے طور پر (اشعار ۳۲) اشعار بھی اس مثنوی کے دئیے ہیں اور نہ صرف مرزا علی لطف بلکہ تذکرہ گلزار ابراہیم کا مصنف بھی اس مثنوی کو اسی نام سے یاد کرتا ہے ملاحظہ ہو عبارت:

"۲۲۹ - محبت - نواب محبت خاں .....

در لکھنؤ اقامت و مراسلہ با راقم دارد - چنانچہ در کمال محبت اشعار خود با مثنوی موسوم بہ اسرار محبت کہ حکایت عشق ... فرستادہ"

(تذکرہ گلزار ابراہیم مولفہ مرزا علی لطف مرتبہ زور صفحہ ۲۲۹)

تذکرہ گلزار ابراہیم کا سن تصنیف ۱۷۸۴ء اور ۱۱۹۸ھ ہے جیسا کہ خود تذکرہ نویس کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے:

" این ماموں کہ حصول انجامید در بسال یک ہزار و ہفت صد و ہشتاد و چہار عیسوی و یک ہزار و یک صد و نود و ہشت ہجری از تسوید آں فراغ حاصل شد"

مثنوی اسرار محبت کا سن تصنیف ۱۱۹۸ھ ہے جو اس کے تاریخی مصرع "عجب قصہ ہے اسرار محبت" سے نکلتا ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ یہ مثنوی اسی دور میں اتنی مشہور ہو گئی تھی کہ ایک سال کے اندر ہی تذکروں میں اس کا ذکر آ گیا تھا اور جب سے یہ برابر اسی نام سے مشہور چلی آتی ہے چنانچہ ۱۸۰۱ء میں جب مرزا علی لطف نے بہ عہد مارکوئس ویلزلی، سر جان گلکرائسٹ کی سرپرستی میں تذکرہ گلزار ابراہیم کا ترجمہ کیا تو اپنی طرف سے بھی انھوں نے نواب محبت خاں کے حالات میں اضافہ کیا اور مثنوی کا نمونہ بھی دیا۔ مصحفی کے تذکرہ ہندی میں البتہ اس مثنوی کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ مگر محبت کے حالات موجود ہیں۔ بہر حال لطف نے محبت کا ایک مبسوط تذکرہ کیا ہے۔ عبارت ملاحظہ ہو:

" محبت تخلص، نواب محبت خاں نام، خلف ارشد نواب حافظ الملک حافظ رحمت خاں کے ہیں، حسب نسب کی طرف سے کثرت شہرت کے باعث نہیں محتاج بیان کے ہیں۔ جوان خوش ظاہر و خوش رو ہیں اور خوش اختلاط و خوش خو حسن خلق سے معمور اور مروت و جوانمردی کے ساتھ مشہور۔ فقط خوش مزاجی خلقی کے باعث انھوں نے شیوہ سخنوری کا اختیار کیا اور خوش استعدادی طبعی کے سبب طبع بیگانہ خو کے تئیں تعاقب معنی سے یاد کیا۔ جمیع اقسام نظم میں انھوں نے طبع آزمائی کی ہے اور اصلاح سخن کی میرزا جعفر علی حسرت تخلص سے لی ہے معاصرین اپنے میں مشہور ہیں ساتھ خوش بیانی کے اور روشن طبیعتوں میں شہرت رکھتے ہیں ساتھ روشن بیانی کے۔ قصہ سسی پنوں کا فرمانے سے معتمد الدولہ مسٹر جانسن بہادر کے انھوں نے نظم کیا ہے اور نام اس مثنوی کا اسرار محبت رکھا ہے۔ بعد نواب حافظ رحمت خاں کی شکست کے جو لکھنؤ میں آئے تو اسی ایام میں بس طور بود و باش کی وہیں ٹھہرائی۔ نواب آصف الدولہ نے بہت اعزاز و اکرام کیا تھا اور مشاہرہ بھی مقرر کر دیا تھا۔ بالفعل کہ ۱۲۱۵ھ میں اسی شہر میں بود و باش رکھتے ہیں اور مضامین تازہ کی ہمیشہ تلاش رکھتے ہیں۔ دیوان ان کے نظم کے سب اقسام ہیں۔"

(تذکرہ گلشن ہند مولفہ مرزا علی لطف مرتبہ زور صفحہ ۲۳۰ - ۲۲۹)

۱۸۴۷ء میں کریم الدین اور فیلن نے جو تاریخ شعرائے اردو کے نام سے کتاب شایع کی ہے جسے اکثر جگہ طبقات الشعراء لکھا گیا ہے اس کے صفحہ ۱۹۲ پر یہ عبارت ملتی ہے:

" محبت تخلص، نواب محبت خاں فرزند ارجمند حافظ الملک نواب رحمت خاں مرحوم کا ہے۔ قصبہ بریلی میں متعلقات اس کے عمل میں تھا۔ یہ شخص بہت عقل مند اور ذہین نیک بخت اور پارسا تھا۔ فارسی اور اردو دونوں میں شعر کہتا تھا اور بہت دل کا فیاض و دلیر آدمی تھا۔ جب حافظ رحمت خاں نے شکست کھائی اور اس کا سر کاٹا گیا اس وقت وہ لکھنؤ جا رہا تھا۔ ۱۱۹۶ھ میں علی ابراہیم کو لکھا تھا اس نے اپنے شعر اس کو واسطے مندرج کرنے گلزار ابراہیم کے بھیجے تھے۔ ایک مثنوی بھی بنام اسرار محبت اس کی تصنیف ہے ۱۲۱۵ھ میں درمیان لکھنؤ کے تھا۔ اسی سال میں گلشن ہند بھی تصنیف ہوئی ہے تو سسی (اس سے) معلوم ہوتا ہے کہ وہ لکھنؤ میں تھا۔"

۱۹۳۳ء میں سید الطاف علی بریلوی نے "حیاتِ حافظ رحمت خاں" کے نام سے ایک کتاب شایع کی جس میں صفحہ ۱۳۰ پر محبت کا مبسوط تذکرہ ہے اس سے زیادہ مبسوط تذکرہ میں نے ابھی تک کسی کتاب میں نہیں دیکھا۔ یہ کتاب نظامی پریس بدایوں سے شایع ہوئی ہے اس میں بھی مثنوی اسرارِ محبت کا تذکرہ موجود ہے۔ مجنوں کا مضمون اس کے بعد لکھا گیا ہے۔

ان تمام اقتباسات کے بعد اب یہ بات بخوبی واضح ہوجاتی ہے کہ قصۂ "سسی پنوں" کا نام ابتدا ہی سے سب کی زبان پر تھا اور یہ مثنوی نواب محبت خاں کی لکھی ہوئی ہے۔ اب اگر اتفاقیہ طور پر کسی قلمی نسخہ میں مصنف کا نام آخر میں نہیں ملتا تو اس بنا پر یہ کہنا کہ صرف قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ مثنوی محبت خاں محبت کی لکھی ہوئی ہے، جیسا کہ مسعود حسن صاحب کا خیال ہے، میرے نزدیک مناسب نہیں ہے۔ قلمی نسخوں کی بنیاد، ان تذکروں سے زیادہ مضبوط کسی طرح نہیں ہو سکتی جو محبت کے ہم عصروں کے لکھے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ معلوم نہیں کہ مسعود حسن کا قلمی نسخہ کس سنہ کا لکھا ہوا ہے۔ اس کی ابتدائی عبارت سے تو شبہ ہوتا ہے کہ وہ قلمی نسخہ کسی مطبوعہ کتاب کی نقل تو نہیں ہے اس لئے کہ اس کی عبارت کے اختتام پر مسعود صاحب کے بیان کے مطابق یہ ہے:

"المنۃ للہ کہ قصۂ سسی پنوں مسمّیٰ بہ مثنوی اسرار محبت در بیت السلطنت طبع شد۔"

"طبع شد" کی عبارت محبت اس کے مطبوعہ ہونے کا خیال دلاتی ہے۔ بہرحال اگر اس قلمی نسخہ کا سنِ نقل اس میں درج ہوتا تو یہ گتھی آسانی حل ہو جاتی۔ مجھے اپنی تحقیق کے سلسلے میں جو قلمی نسخہ ملا وہ ۱۸۳۷ء کا لکھا ہوا ہے اور جس میں مثنوی اسرار محبت کے مصنف کا نام بھی درج ہے۔ اختتام پر عبارت یہ ہے:

"تمت شد مسنوی اسرار محبت من تصنیف نواب محبت خاں بخط خام ناتمام بندہ عاصی پر معاصی معصر رام نراین بتاریخ دوازدہم ماہ دسمبر ۱۸۳۷ء عیسوی مطابق اگہن سودی چہار بروز پنجشنبہ ۱۲۴۵ فصلی صورت اختتام یافت فقط"

مثنوی میرے پاس موجود ہے اور دیکھی بھی جا سکتی ہے۔ اس مثنوی میں تعداد اشعار کل ۵۸۸ ہے۔ مسعود صاحب نے تعداد ابیات ۵۹۱ بتائی ہے۔

ابھی تک جتنے مقالے شایع ہوئے ہیں ان میں مختلف مقامات اس قصہ کی جائے وقوع کے سلسلہ میں بتائے جاتے ہیں۔ پروفیسر فضل الحق صاحب نے قصہ کی جائے وقوع کوئی شہر بھنبور بتایا ہے جو سندھ میں واقع ہے۔ مسعود صاحب جنگ سیال بتاتے ہیں جس کی مجنوں صاحب زبانی اور عقلی تصدیق کرتے ہیں۔ مگر میرے پیش نظر نسخے میں جائے وقوع ایک تیسری جگہ ہے۔ مثنوی کے اشعار اس طرح ہیں:

عجائب اس کہانی کا ہے مذکور　　کہ ہے گا ملک ہنگرستاں مشہور
بنایا حق نے ایسا اس مکاں کو　　کہ جس پہ رشک ہو باغِ جناں کو
بہار اس ملک کی لکھنی ہے دشوار　　کروں جب تک نہ پیدا خط گلدار
سواد اس رنگ ہے اس کا نمایاں　　خجل ہو دیکھ جس کو زلف خوباں
عجب صورت کی بستی ہے وہ دلکش　　کہ جس کو دیکھئے ہے واں پریوش

اور اس طرح ملک کی خوبی کا تھوڑا سا بیان کرنے کے بعد مثنوی نگار قصہ شروع کرتا ہے کہ اس ملک کے ایک گھر میں ایک پریزاد رہتی تھی جس کا نام زہیر تھا۔ جو رانجھا کے عشق میں ناشاد رہتی تھی اسی غیرت گل کی ایک بھتیجی تھی جس کا نام "سسی" تھا۔ پھر "سسی" کا سراپا وغیرہ بیان کیا جاتا ہے۔ جملہ اشعار مسعود حسن صاحب اور مجنوں صاحب کے مضمون سے ملتے ہیں۔ میں نے زیادہ غور کرنے کی کوشش نہیں کی کہاں اشعار میں فرق ہے اس پر کبھی غور کروں گا۔ اس وقت سوال یہ درپیش ہے کہ بھنبور صحیح مانا جائے یا جنگ سیال یا "ہنگرستاں" میں اس پر کوئی

۱؎ کاتب متعدد جگہوں پر "ث" کے بجائے "س" استعمال کرتا ہے۔ معلوم نہیں کہ اس عہد میں یہ کیسا استعمال رائج تھا۔ کاتب کی جہالت اس لئے تسلیم نہیں کہ بہت سے الفاظ عربی و فارسی کے بالکل صحیح لکھتا ہے۔ پھر یا تو اس دور کے تمام کاتب اسی طرح سے جاہل تھے یا سب مثنوی کو مسنوی لکھتے تھے۔ مثنوی بہار محبت کا کاتب بھی "س" استعمال کرتا ہے۔ جرأت کا قلمی دیوان جو مجھے ملا اس میں بھی "مثنوی" "س" سے لکھی ہوئی ہے۔　۲؎ کرم خوردہ ہے۔

رائے قطعی طور پر نہیں قایم کی جا سکتی۔ قلمی نسخوں کا سنِ نقل ہی ہماری صحیح رہبری کر سکتا ہے۔ اور اس بحث کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے۔

لطف نے گلشنِ ہند ۱۸۰۱ء میں لکھا۔ اس وقت نواب محبت خاں زندہ تھے جیسا کہ لطف نے بیان کیا ہے۔ میرے زیرِ مطالعہ قلمی نسخہ ۱۸۲۳ء کا نقل شدہ ہے جس میں محبت خاں کو مرحوم نہیں لکھا گیا۔

۱۱۹۸ھ میں مصنف گلزارِ ابراہیم محبت کا تذکرہ کرتا ہے اور اس کے اکیس سال بعد جب ۱۲۱۹ھ میں مصحفی کے تذکرۂ ہندی کی پہلی مرتبہ کتابت ہوتی ہے تو مصحفی، محبت خاں کو جوان بتاتے ہیں[1] مصحفی کی وفات ۱۲۳۵ھ یا ۱۲۴۰ھ میں ہوئی ہے جو سنِ عیسوی ۱۸۱۹ء یا ۱۸۲۴ء ہوگا۔ محبت کم از کم اس وقت تک نہیں مرے تھے اور میرے سامنے جو قلمی نسخہ ہے وہ مصحفی کی وفات سے ۸ سال بعد کا لکھا ہوا ہے چونکہ اس نسخہ کے اختتام پر بھی محبت خاں کو مرحوم نہیں لکھا گیا اور عقل بھی کہتی ہے کہ محبت خاں، مصحفی سے بعد میں مرے ہوں گے اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ یہ نسخہ محبت خاں کی زندگی ہی میں لکھا گیا ہے[2] اس لئے اس میں غلطی کے امکانات کم ہو سکتے ہیں۔ اب اگر کتابت کی غلطی دیکھی جائے تو "جھنگرستان" کسی طرح "جنگ سیال" یا "سیمن پور" نہیں بن سکتا۔ مثنوی کی جو بحر ہے اس کے لحاظ سے اس مخصوص مصرعہ میں 'جنگ سیال' نہ شروع میں آسکتا ہے نہ بیچ میں۔ اگر آئے گا تو آخر میں آئے گا اور قافیہ کا بھی کام کرے گا۔ مگر میرے پیش کئے ہوئے شعر میں قافیے 'مذکور' اور 'مشہور' ہیں اس لئے اس شعر میں 'جنگ سیال' تو آ ہی نہیں سکتا۔ اس طرح مقام کے لئے میرا نسخہ میرے نزدیک زیادہ مستند ہے۔

'اسرارِ محبت' کا قصہ تمام نسخوں میں ایک ہی ہے۔ مثنوی کی ابتدا فلسفۂ محبت سے ہوتی ہے اور حمد و نعت کے تمام اشعار محبت ہی کے سلسلہ میں بیان کر دئے جاتے ہیں۔ بائیس اشعار تک محبت کا تذکرہ کیا جاتا ہے جس میں محبت کے مختلف کرشمے دکھائے جاتے ہیں اور محبت کے ان کرشموں کے بعد مثنوی آگے بڑھتی ہے۔ نعت نبی شروع ہوتی ہے پھر محبت حضرت علی کی شان میں منقبت کے چند اشعار لکھتے ہیں جس میں بیان کرتے ہیں کہ محبت اور عشق کا سرچشمہ علی ہی کی وجہ سے جاری ہے :

اسے ہے عشق جو نفس نبی ہے، اسے ہے عشق جو مولا علی ہے
کہ وہ مشکل کشا ہے قابل عشق ہوئی آساں اسی سے مشکل عشق
رکھ اس بحر ولایت سے سر عشق کہ ہے وہ آبروئے گوہر عشق

اس کے بعد مسٹر جانسن کی فرمایش کا تذکرہ کر کے قصہ یوں شروع کر دیتے ہیں :-

ملک جھنگرستان میں ایک گھرانا تھا جس کے تمام لوگ عشق میں دیوانے رہا کئے۔ ہیر، رانجھا کی معشوقہ اسی گھر سے متعلق تھی۔ ہیر کی اک بھتیجی جس کا نام سستی تھا ایک خوبصورت لڑکی تھی جس نے جوانی کی منزل میں قدم رکھا تھا۔ وہ دل والی تھی اور محبت کرنا اہل دل کا فرض سمجھتی تھی۔ ایک دن اس کی ایک سہیلی نے آکر خبر دی کہ بلوچیوں کا ایک قافلہ کہیں سے آکر اس کے باغ کے نزدیک ٹھہرا ہے۔ اس میں بہت سے خوبصورت نوجوان ہیں مگر ایک نوجوان سب میں خوبصورت ہے جو دلکشی میں اپنا جواب نہیں رکھتا۔ سستی یہ سن کر اسے دیکھنے گئی اور دیکھتے ہی اس پر عاشق ہو گئی۔ نوجوان نے بھی

---

[1] ملاحظہ ہو تذکرہ ہندی صفحہ ۲۱۳ مرتبہ انجمن ترقی اردو۔

[2] محبت خاں کے سن وفات میں اختلاف ہے جو سن بتائے جاتے ہیں وہ میرے نزدیک مستند نہیں ہیں۔ چونکہ مجھے ابھی تک ان سنین کی صحت کا یقین نہیں ہے اس لئے انھیں نہیں مان رہا ہوں۔ محبت کی وفات کے دو سن ملتے ہیں۔ (۱) ۱۲۲۳ھ ہجری مطابق ۱۸۰۸ء عیسوی (حیات حافظ رحمت خاں مرتبہ الطاف علی) (۲) ۱۲۲۴ھ ہجری مطابق ۱۸۰۹ء عیسوی۔ مصنف الطاف علی کا بیان ہے کہ محبت خاں اپنے والد کی وفات کے وقت چوبیس سال کے تھے یعنی ان کا سن ولادت ۱۷۵۰ء ہوا۔ اور مصحفی کا سن ولادت بھی ۱۷۵۰ء مطابق ۱۱۶۴ھ ہے اس لحاظ سے مصحفی کے ہم عمر ہوئے۔ مگر مصحفی تذکرۂ ہندی میں ان کو سلمہٗ بھی لکھتے ہیں اور دعائیں بھی دیتے ہیں اور عبارت کا لب و لہجہ بتاتا ہے کہ ان سے کافی چھوٹے ہیں۔ ملاحظہ ہو عبارت "نواب محبت خاں محبت تخلص خلف حافظ رحمت خاں قوم بریچ، جوانے ست بہ فضل کمال و علم و حیا آراستہ ..... بندہ اور اور ادر لکھنؤ دیدہ بسیار بخوبی پیش می آید۔ حق تعالیٰ سلامت دارد" تذکرہ ہندی صفحہ ۲۱۳۔ اسی واسطے مجھے الطاف علی کی تاریخ وفات پر شبہ ہے۔ محقق

جس کا نام پنّوں تھا۔ سسّی کو دیکھا اور وہ بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکا۔ دونوں کے دلوں میں محبت کی آگ بھڑکی اور ایک دوسرے سے ملنے کے خواہشمند ہوئے۔ سسّی نے پہیلی کی اور پنّوں سے مات کھانے آئی۔ بہت دیر تک دونوں آپس میں باتیں کرتے رہے آخرکار نیند آگئی اور دونوں لپٹ کر سو گئے۔ پنّوں کے قافلے والوں کو جب یہ معلوم ہوا تو وہ آکر چپ چاپ سسّی کی بغل سے پنّوں کو اٹھا لے گئے۔ آنکھ کھلنے پر سسّی نے پنّوں کو نہ پایا۔ تلاش کے بعد معلوم ہوا کہ قافلہ کوچ کر گیا۔ سسّی بہت روئی، اس کی دنیا اندھیری ہوگئی۔ آخر کار گھر چھوڑ کر وہ پنّوں کی تلاش میں نکل کھڑی ہوئی اور جنگل جنگل اسے تلاش کرنے لگی۔ ادھر سسّی کے گھر والے سسّی کو تلاش کرنے نکلے۔ بڑی تلاش کے بعد اسے ایک ویران جنگل میں بیٹھے پایا۔ سسّی کی ماں نے بڑی شفقت سے اس سے چلنے کو کہا اور اسے یقین دلانا چاہا کہ اسے پنّوں جیسے بہت سے مل سکتے ہیں۔ پنّوں بے وفا تھا ورنہ کیوں اسے چھوڑ کر چلا جاتا۔ مگر جیوں جیوں اس کی ماں اسے سمجھاتی، سسّی کی آگ اور تیز ہوتی چلی جاتی واپس ہونے کو طیار نہ ہوتی مگر بالآخر کسی نہ کسی طرح ماں باپ اسے سمجھا بجھا کر گھر واپس لے آئے مگر گھر پر آکر سسّی کی بے چینیوں میں اور اضافہ ہوگیا وہ اپنی زندگی سے بیزار ہوگئی اور رو رو کر کہتی :

نپٹ جینے سے دل اندوہگیں ہے میری قسمت میں کیا مرنا نہیں ہے

کہاں تک ایسے جینے سے غمیں ہوں کہیں جلدی سے پیوندِ زمیں ہوں

شتابی جانِ محزوں تن سے جاوے کسو کی موت آئی مجھ کو آوے

کبھی سر پھوڑتی اور کہتی :

گیا یوں چھوڑ مجھ کو ہائے پنّوں یہ کیسا کر گیا تو ہائے پنّوں

کسی کی تجھ کو کیا چتون خوش آئی جو تو نے مجھ سے آنکھ ایسی چھپائی[*]

کسی سے کیا تیری ہوتی ہے شادی جو مجھ غمناک کی سدھ بدھ بھلا دی

مگر اس آہ و زاری کے باوجود پنّوں کا کچھ پتہ نہ چلا۔ تب سسّی خود پاپیادہ اس کی تلاش میں نکلی۔ ماں باپ عزیز و اقربا نے اسے بہت سمجھایا مگر اس نے کسی کا کہنا نہ مانا اور چلی گئی۔ کسی نے اسے اطلاع دی کہ پنّوں سندھ میں ہے۔ سسّی سندھ میں ہے۔ سسّی سندھ کی طرف چل پڑی۔ جب پنّوں کے شہر کے قریب پہونچی تو پنّوں کے پاس اس نے اپنی نشانی بھیجی تاکہ وہ اسے پہچان کر اس کے پاس چلا آئے۔ ابھی نشانی پنّوں کو نہ ملی تھی کہ فرستادہ نے واپس آکر پیام دیا کہ پنّوں کی آج شادی ہو رہی ہے۔ بس اس خبر کا سننا تھا کہ غم کے مارے اس کے قلب کی حرکت بند ہوگئی :

اک ایسی آہ کھینچی دل پہ دھر ہاتھ کہ بس جی چل بسا اک آہ کے ساتھ

نشانی جب پنّوں کے پاس پہونچی تو وہ سسّی سے ملنے کے لئے چل کھڑا ہوا مگر یہاں سسّی ختم ہو چکی تھی۔ پنّوں نے یہ ماجرا دیکھا تو خود بھی لاش سے لپٹ کر ہمیشہ کے لئے خاموش ہوگیا۔ جب یہ خبر پنّوں کی سسرال پہونچی تو اس کی ہونے والی بیوی نے بھی اپنی جان دے دی شادی کا گھر ماتم سرا بن گیا۔ محبت لکھتے ہیں :

جو واں گاتے تھے شادی کے ترانے لگے وہ بین کی باتیں سنانے

وہ طیاری شہانے پیرہن کی لگی تدبیر میں گور و کفن کی ،

اور پھر تیرہ اشعار کہہ کر محبت اپنی مثنوی ختم کر دیتے ہیں۔

مثنوی میں تقریباً یہ روایت رہی ہے کہ درمیان میں غزلیں لکھی جاتی ہیں جو زیادہ تر حسب موقع و برمحل ہوا کرتی ہیں۔ صرف میر کی مثنویوں میں، جہاں تک مجھے یاد ہے، ایسی غزلیں لکھی گئی ہیں جن کا مضمون مثنوی کے محل سے اکثر الگ ہوا کرتا ہے۔ وہ غزلوں کی بحریں بھی بدل دیتے ہیں محبت نے بھی اس مثنوی کے درمیان دو غزلیں لکھی ہیں۔ ایک غزل اس موقع پہ جب وہ پھر جنگل کی طرف جاتی ہے۔ ان غزلوں کی زبان نہایت سادہ اور

---

[*] مسعود حسن صاحب اور مجنوں صاحب کی مثالوں میں "یوں" کی جگہ "تو" اور "چھپائی" کی جگہ "چرائی" ہے۔

سلیس ہے اور بیان میں وہ نشتریت ہے کہ میر کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ مگر یہ غزلیں بھی معرضِ بحث میں ہیں۔ مسعود حسن صاحب کا خیال ہے کہ یہ غزلیں محبت کی نہیں ہیں۔ دونوں غزلوں کے متعلق موصوف کا کہنا ہے کہ وہ 'مجموعۂ سخن' سے لی گئی ہیں جو قلمی شکل میں موصوف کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ دوسری غزل میں ایک شعر ہے:

نہ تو آیا تو میں جاؤں گی شاید   لئے ہستی سے تیرا تا عدم درد

مسعود حسن صاحب کے پاس جو قلمی دیوان ہے اس میں 'شاید' نہیں ہے بلکہ یہ تخلص ہے اور 'شاہد' لکھا ہے۔ چونکہ یہ شعر غزل کا آخری شعر ہے اس لئے مقطع ہونے کے امکانات ہیں۔ مگر اسے اس طرح تسلیم کرنے سے پہلے ہم اسے سمجھنا چاہتے ہیں۔ اور وہ مندرجہ ذیل بحثوں سے سمجھا جا سکتا ہے

(۱) مسعود حسن صاحب کے پاس جو مثنوی ہے اس میں بھی یہ لفظ 'شاید' ہے اور میرے پاس جو مثنوی ہے اس میں بھی یہ لفظ اسی طرح لکھا ہے سوال صرف قلمی دیوان کا ہے۔ اس سلسلے میں اول تو یہ بات کم سمجھ میں آتی ہے کہ محبت خاں خود باکمال شاعر تھے اور ان کی متعدد غزلیں موجود بھی ہیں جن کا حوالہ ہر تذکرے میں تقریباً موجود ہے۔ یہ کسی طرح مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ محبت دوران مثنوی میں کسی دوسرے کی غزل بلا کسی تذکرے کے لکھ دیتے۔ میر حسن، امیر، نسیم وغیرہ جب مثنویوں کے درمیان غزلیں لاتے ہیں تو اپنی ہی لکھی ہوئی غزلیں لاتے ہیں اور اگر کہیں اتفاق سے کسی دوسرے کا مصرع یا شعر آتا ہے تو 'بقول' کے ساتھ۔ اگر محبت خاں کسی دوسرے کی غزل لکھتے تو لکھنے سے پہلے کسی مصرعے میں اس بات کا ضرور اشارہ کر دیتے کہ "تب اس نے فلاں کی یہ غزل پڑھی" مسعود صاحب اس غزل کو جس شاعر سے موسوم کرتے ہیں ان کا نام محبت خاں کے برابر بھی مشہور نہیں ہے نہ کسی تذکرے میں ان کا کوئی ذکر ملتا ہے۔ اگر محبت کو کسی دوسرے کی ہی غزل لکھنا تھی تو کسی مشہور ہم عصر کی غزل لکھتے۔ مصحفی۔ جرأت۔ میر، سبھی مشہور اساتذہ اس وقت موجود تھے۔ پھر محبت کا دوسرے کی غزل چرا کر لکھ دینا کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔

(۲) اگر 'مجموعۂ سخن' میں اس غزل کے لفظ 'شاید' کو 'شاہد' لکھا گیا ہے اور مسعود صاحب اسے صحیح بھی مانتے ہیں تو یہ بھی ثابت ہونا چاہئے کہ 'شاہد' کوئی ریختی گو تھے۔ اس لئے کہ مصرعے کے معنی دو ہی طرح سے سمجھے جا سکتے ہیں یا تو 'شاہد' ندائیہ لہجہ میں استعمال ہوا ہے جیسے کوئی عورت پکار کر یہ سنا رہی ہے کہ اگر تو نہ آیا تو میں ہستی سے عدم تک تیرا درد لئے جاؤں گی یا پھر 'شاہد' اس عورت کا تخلص ہو سکتا ہے کہ کسی مرد کے انتظار میں کہہ رہی ہو کہ

نہ تو آیا تو میں جاؤں گی 'شاہد'   لئے ہستی سے تیرا تا عدم درد

میرے نزدیک مسعود صاحب نے محض بطور احتیاط اس کا تذکرہ کر دیا ہے ورنہ وہ بھی 'شاید' ہی مانتے ہیں اس لئے اگر انھیں 'شاہد' پر یقین ہوتا تو 'شاید' کبھی نہ شایع کرتے۔ دراصل یہ غزل محبت ہی کی ہے اور خاص طور سے اس موقع کے لئے لکھی گئی ہے اس لئے کہ اس غزل کے افعال کو تانیث لکھا گیا ہے جو اس وقت مروج نہیں تھا۔

دوسری غزل بھی معرضِ بحث میں ہے۔ اس غزل کے متعلق بھی مسعود صاحب مشکوک ہیں مگر یہ غزل بھی محبت ہی کی معلوم ہوتی ہے اسکی وجہیں حسب ذیل ہو سکتی ہیں:

یہ غزل اس وقت سستی پڑھتی ہے جب وہ پہلی مرتبہ جنگل کی طرف نکلتی ہے۔ پنّوں کو قافلے والے اس وقت اٹھا کر لے گئے جب سستی سو رہی تھی۔ جب سے وہ بیدار ہوئی تب ہی سے وہ وحشت زدہ ہے اور جب وہ جنگل کی طرف نکلتی ہے تو یہی سب خیالات اس کے ذہن پر چھائے ہوئے ہیں کہ مجھے سوتا چھوڑ کر چلا گیا، کاش وہ مجھے جگا لیتا۔ کاش میں خود ہی جاگ جاتی۔ یہ میری بدقسمتی تھی کہ میں سوتی رہ گئی۔ چنانچہ جب وہ غزل پڑھتی ہے تو مسلسل یہی خیالات غزل میں دہراتی ہے۔ غزل صرف چھ اشعار کی ہے اور ہر شعر میں اسی طرح کے اشارے موجود ہیں جس میں پنّوں کا ایک مسافر ہونا پہلو سے اٹھ کر چل دینا، پنّوں کے ہمراہ جانے کی تمنا وغیرہ وغیرہ ظاہر ہے کہ غیر کی غزل اتنی حسب موقع پوری کی پوری ان تمام اشاروں کے ساتھ نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ غزل مسلسل ہے اور واقعے کی ایک کڑی معلوم ہوتی ہے۔ غزل ملاحظہ ہو:

بس اپنا کچھ نہیں اب آہ چلتا   کہ دل کو لے گیا اک راہ چلتا
سمجھنا تو یہی تھی راہ کی بات   کہ مجھ کو بھی لئے ہمراہ چلتا

چھلاوے کی طرح سے دل کو چھل کر رہا یکبار وہ دلخواہ چلتا
نجاتی جان کر چلنے سے اپنی مجھے بھی وہ لئے ہمراہ[1] چلتا
نہ سوتے بخت میرے گر سحر گاہ مجھے چونکا کے ٹک وہ ماہ چلتا
گیا یوں بر سے وہ دلبر یکایک رہے جوں تن سے جی ناگاہ چلتا

غزل کے مطلع میں پنوں کو 'راہ چلتا' کہنا اور آخری دو اشعار میں سستی کو سوتا چھوڑ کر چلنے کا واقعہ نظم کیا گیا ہے۔ غزل شروع کرنے سے پہلے وہ یہ شعر کہتے ہیں:

چلی وہ نقش پائے کارواں پر غزل یہ عاشقانہ تھی زباں پر

اس شعر میں کہیں کسی دوسرے شاعر کا تذکرہ نہیں ہے۔

مجموعی طور پر پوری مثنوی میں محبت کا انداز بیان بڑا موثر اور حسب موقع دلکش و دلچسپ ہے۔ برمحل واقعہ نگاری، منظر نگاری اور دوسری باتوں کا بہت خیال رکھتے ہیں۔ محبت کے قصہ کی رفتار بہت تیز ہے، پڑھنے والا انجام پر زیادہ نظر رکھتا ہے۔ گو یہ قصہ محبت کا طبع زاد نہیں ہے۔ ان سے پہلے بھی تذکروں میں اس قصے کے نثر میں لکھے جانے کے حوالے ملتے ہیں مگر انھوں نے اسے اس طرح اپنایا ہے کہ پڑھنے والے کو بالکل یہ محسوس نہیں ہوتا کہ یہ محبت کی کہی ہوئی کہانی نہیں ہے۔ محبت نے اس کی بحر بھی بہت سمجھ بوجھ کر انتخاب کی ہے جو اثر کو دیر تک قایم رکھنے میں بڑی مدد دیتی ہے ابتدا کی طرح انتہا بھی محبت ہی کے فلسفہ پر ہوتی ہے مگر انتہا میں محبت کے درد انگیز بیان نے محبت کی حقیقت کو بہت موثر اور عبرت انگیز بنا دیا ہے:

محبت ہے محبت کا یہ اسلوب کہ طالب اس کا بچتا ہے نہ مطلوب
محبت ہے یہ آفت کی عبارت محبت نے کئے لاکھوں کو غارت
فقط یہ کیا محبت سے ہوا ہے محبت نے تو کیا کیا کچھ کیا ہے
محبت صدمۂ محشر کی آفت محبت ہی سے ہو برپا وے قیامت

سو کہہ یہ نظم شہ کارِ محبت
رکھا نام اس کا 'اسرارِ محبت'

سید محمد عقیل

---

۱ مسعود صاحب کے نسخہ میں 'ہمراہ' کے بجائے 'آگاہ' ہے۔ ۲ یہ شعر مسعود صاحب کی مدوّنہ غزل میں نہیں ہے۔

جھوٹوں کا بادشاہ

ہر زمانہ اور ہر قوم میں ایک نہ ایک شخص اپنے کذب کے لحاظ سے ضرور مشہور رہا ہے اور اس فن میں اس کی مہارت عام طور پر تسلیم کر لی گئی ہے، چنانچہ عرب کے ایک ماہر کذب سے یہ روایت منسوب کی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ وہ ہرن کے شکار کو گیا جب ہرن نظر آیا تو اس نے اپنا تیر اس پر چلایا لیکن قبل اس کے کہ تیر اپنے نشانہ تک پہونچتا ہرن نے راستہ بدل دیا اس لئے تیر نے بھی وہی رخ اختیار کر لیا، یہاں تک کہ ہرن جہاں جہاں گیا، تیر بھی وہاں پہونچا اور آخرکار اس کو زخمی کرکے گرا دیا۔

لیکن اس قسم کا جھوٹ بولنا مہارت فن کے منافی ہے، کیونکہ اس کی کوئی عقلی توجیہ نہیں ہو سکتی، مگر اٹھارھویں صدی میں جرمنی میں ایک ایسا جھوٹا شخص پیدا ہوا جس کی نظیر مشکل سے کوئی زمانہ پیش کر سکتا ہے، کیونکہ وہ بالکل حقیقی امور کی طرح اپنے جھوٹ کی ایک داستان کتابی صورت میں چھوڑ گیا ہے اور اس طرح اس نے اپنے کذب پر مہر دوام ثبت کر دی ہے۔

اس کا نام بیرن مولشوزن (MUNCHAUSEN) تھا یہ کسی فوج کا افسر تھا، اٹھارہویں صدی کی اکثر لڑائیوں میں اس نے شرکت کی اور مرتے وقت اپنے حالات و واقعات کی ایک کتاب چھوڑ گیا، چنانچہ وہ اس میں ایک جگہ لکھتا ہے:

"میں بلقان میں تھا اور ایک گاڑی پر سوار چلا جا رہا تھا، ہوا سرد تھی اور زمین برف سے ڈھکی ہوئی، گاڑی ہانکنے والے کے پاس ایک بگل تھا جس کے ذریعہ سے وہ پیدل چلنے والوں کو آگاہ کیا کرتا تھا، لیکن اس وقت بگل بالکل بیکار تھا اور بار بار پھونکنے کے بعد بھی اس سے کوئی آواز نکلتی تھی، غور کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ سردی کی شدت سے آواز جم گئی تھی اور اس کا ثبوت اس وقت ملا جب ہم ایک ہوٹل میں پہونچے کیونکہ وہاں پہونچ کر جب گاڑی والے نے اپنا بگل کھونٹی میں لٹکایا اور کمرہ کی گرم ہوا نے اثر کیا تو دفعۃً بگل سے از خود آواز پیدا ہونے لگی اور اس طرح گاڑی والے کی تمام پھونکیں جو اس کے اندر منجمد ہو گئی تھیں، بگل سے نکلنے لگیں۔"

دوسرا واقعہ ملاحظہ ہو:

"ایک بار میں پولینڈ میں گھوڑے پر سوار چلا جا رہا تھا، رات کا وقت تھا، جب زیادہ تکان محسوس ہوا، تو میں گھوڑے سے اتر پڑا، اور سامنے ایک چیز نظر آئی، جو کٹے ہوئے درخت کا ڈنڈ معلوم ہوتا تھا گھوڑے کو میں نے اس سے باندھ دیا اور خود بھی وہیں قریب لیٹ کر سو گیا۔ صبح کو جو آنکھ کھلی تو کیا دیکھتا ہوں کہ میں ایک گرجا کے پاس گاؤں میں زمین پر پڑا ہوا ہوں اور گرجا کے بادنما مینار سے گھوڑا بندھا ہوا لٹک رہا ہے معلوم یہ ہوا کہ رات کو برفباری سے سارا گاؤں ڈھک گیا تھا، اور برف کی سطح مینار کے بالائی حصہ تک پہونچ گئی تھی۔ جس سے میں نے گھوڑے کو باندھا تھا برف پگھلتی رہی اور میں آہستہ آہستہ زمین تک پہونچ گیا لیکن گھوڑا ہوا میں معلق رہ گیا۔"

تیسرا واقعہ:

ایک مرتبہ راستہ میں مجھے بھیڑیا ملا اور اس نے مجھ پر حملہ کرنا چاہا، چونکہ میرے حواس درست تھے اس لئے میں نے اپنا ہاتھ اس کے منہ میں ڈال دیا اور پھر اور بڑھا کر پیٹ تک پہونچا دیا، جب وہ اس سے اور زیادہ تملایا تو میں نے ہاتھ کو دم تک پہونچا کر کھینچا اور اس کو موزہ یا داستانے کی طرح بالکل الٹ دیا۔"

چوتھا واقعہ :

"ایک بار میں سمندر میں ڈوب گیا اور مچھلی نے مجھے نگل لیا - اس کے پیٹ میں سخت گرمی اور تاریکی تھی، لیکن کرتا کیا مجبوراً وہیں رہنا پڑا۔ جب کئی دن بعد اُس مچھلی کے بعض ماہی گیروں نے اُسے پکڑا تو اُن کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب انھوں نے مچھلی کے اندر سے ایک آدمی کو ہنستے ہوئے نکلتا"

پانچواں واقعہ :

" ایک مرتبہ جزیرۂ سراندیپ میں شیر نے مجھ کو گھیرا، بھاگنے کے خیال سے جب میں نے دوسری طرف دیکھا تو ایک گھڑیال منھ کھولے ہوئے کھڑا تھا میں نے ان دونوں مصیبتوں سے ایک کا انتخاب کر لیا اور آخرکار گھڑیال کے منھ میں کود پڑا"

ایک بار میں پروشیا کی فوج کے ساتھ ایک شہر کے محاصرہ میں مصروف تھا۔ میں نے چاہا کہ کسی ترکیب سے شہر کے اندر پہونچکر وہاں کے حالات کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ لیکن بظاہر اس کا کوئی امکان نہ تھا۔ میں نے سوچا کہ توپ کے جو گولے ہماری طرف سے شہر پر پھینکے جاتے ہیں ضرور وہاں تک پہونچتے ہوں گے، اس لئے جس وقت ایک گولہ سر کیا جانے لگا تو میں اس پر بیٹھ گیا لیکن ابھی گولہ بیچ ہی میں تھا اور شہر تک نہ پہونچا تھا کہ مجھے خیال ہوا کہ شہر کے اندر میں پہونچ گیا تو یقیناً جاسوس سمجھ کر قتل کر دیا جاؤں گا، اتفاق سے اسی وقت ایک گولہ شہر والوں کی طرف سے ہماری فوج کی طرف سر کیا گیا اور جب وہ میرے پاس سے گزرا تو اپنے گولہ سے کود کر اس گولہ پر بیٹھ گیا اور پھر اپنے کیمپ میں لوٹ آیا۔

ایک بار میں نے جنگل میں بڑی اچھی لومڑی پکڑی جس کی کھال نہایت عمدہ تھی میں نے سوچا کہ اگر میں گولی سے اسے ہلاک کر دوں گا تو اس کی کھال خراب ہو جائے گی، اس لئے میں نے اس کی دُم رسّی سے کس کر درخت سے باندھ دیا اور لومڑی کو کوڑوں سے مارنا شروع کیا۔ آخرکار تھوڑی دیر بعد جب وہ بہت پریشان ہوئی تو اپنی کھال پوری کی پوری چھوڑ کر جنگل کی طرف بھاگ گئی۔

ایک بار ہماری فوج نے کسی قلعہ بند شہر میں دھاوا بولا اور جس وقت میں فوج کے ساتھ قلعہ کے دروازہ سے نکلنے لگا تو پھاٹک بند ہو گیا اور میرے گھوڑے کے بیچ سے دو ٹکڑے ہو گئے۔ بہت افسوس ہوا کیونکہ گھوڑا مجھے بہت عزیز تھا۔ میں نے آخرکار دونوں ٹکڑوں کو ملا کر پاس کی ایک چھوٹی جھاڑی کی شاخوں اور کونپلوں کے ریشوں سے سی دیا، بعد کو انھیں ریشوں سے وہی جھاڑی اُگنا شروع ہوئی یہاں تک کہ جب میں گھوڑے پر سوار ہو کر نکلتا تھا تو یہ جھاڑی چھتری کی طرح میرے سر پر سایہ کئے رہتی تھی۔

ایک بار میں مرغابیوں کے شکار کے لئے گیا اور ایک بہت لمبی رسی کے کنارے چربی کا ٹکڑا باندھ کر دور پھینک دیا، تھوڑی دیر میں مرغابیوں کا ایک جھنڈ آیا اور ان میں سے ایک مُرغابی نے وہ ٹکڑا نگلا اور اس کو برابر نکلتی چلی گئی یہاں تک کہ جب وہ اس کی دُم کی طرف سے نکل پڑا تو دوسری مرغابی نے نگلنا شروع کیا اور پھر تیسری، چوتھی نے یہاں تک کہ تمام مرغابیاں اس رسّی کی لڑی میں موتیوں کی طرح پروئی ہوئی نظر آنے لگیں اور میں ان سب کو گھسیٹتا ہوا گھر کی طرف لے چلا، لیکن تھوڑی دیر کے بعد جب وہ سب کی سب ہوش میں آگئیں اور ان سب نے مل کر اڑنا شروع کیا تو میں ڈر گیا لیکن چونکہ میرے کوٹ کے دامن بہت بڑے تھے اس لئے میں نے ان سے پتوار کا کام لیکر ان کی پرواز کا رخ اپنے کیمپ کی طرف کر دیا اور آناً فاناً اپنی جائے قیام پر پہونچ گیا۔

ایک بار سڑک پر پاگل کتّے نے میرا پیچھا کیا میں نے لبادہ اتار کر پھینک دیا تاکہ بھاگنے میں آسانی ہو اور گھر آگیا، اس کے بعد میں نے ملازم

سے کہا کہ لبادہ سر پر سے اُٹھا کر کپڑوں کی الماری میں رکھدے۔

دوسرے دن صبح کو جب نوکر الماری سے کپڑے نکالنے گیا تو دفعتاً لبادہ نے اس پر حملہ کیا اور وہ چیخا۔ اتنے میں میں بھی پہونچ گیا تو دیکھا کہ لبادہ اور نوکر میں باقاعدہ لڑائی جاری ہے۔ میں نے ایک موٹی سی لکڑی لیکر لبادہ پر ماری تو کتا اس کے اندر سے نکل کر بھاگا۔

ایک بار میرے کسی عزیز نے بحری تفریح کی دعوت دی اور ہم سب دخانی کشتی پر بیٹھکر روانہ ہوئے۔ جب کچھ دور سمندر میں نکل گئے تو دفعتاً سخت آندھی آئی اور کشتی کو اُڑا کر اس قدر بلندی پر لے گئی کہ ہمیں وہاں سے چاند کی سطح صاف نظر آنے لگی۔ یہ آندھی ۲ ہفتے تک قایم رہی اور ہم کو اس مدت تک برابر چاند کی سیر ہوتی رہی۔ اس کے بعد جب آندھی ختم ہوئی تو ہماری کشتی نہایت تیزی سے نیچے کی طرف چلی اور پانی تک پہونچ گئی

لیکن سب سے زیادہ لطف کی بات یہ ہے کہ آپ کتاب کے مقدمہ میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ:

"بعض مولف صحت واقعات کا زیادہ لحاظ نہیں کرتے، لیکن میں نے اس کا پورا لحاظ رکھا ہے"

حیوانات کیا اور کس طرح دیکھتے ہیں

حشرات و حیوانات کے آلۂ بصارت میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، بعض ایسے ہیں جو قدرتی اندھے ہوتے ہیں، بعض کا ذریعۂ بصارت نہایت ناقص قسم کا ہوتا ہے اور بعض کی قوتِ بصارت غیر معمولی تیز ہوتی ہے۔

بصارت کے اس اختلاف کا تعلق دماغ سے ہے اور دماغ کی ساخت کے لحاظ سے طریقِ بصارت میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ حیوانات میں دودھ پلانے والے جانور اکثر بصارت کا کام اپنی قوت شامہ سے لیتے ہیں۔

تمام جاندار مخلوق میں روشنی و تاریکی کے امتیاز کی قوت پائی جاتی ہے اور بسا اوقات یہی اہلیت بصارت کا کام دیتی ہے۔ بعض کیڑے (جراثیم) ایسے ہیں جن کا سارا وجود روشنی کا احساس کرتا ہے، حشرات میں بھی بہت سے کیڑے ایسے ہیں جن کے آنکھیں نہیں ہوتیں لیکن روشنی کا احساس ان میں بدرجۂ اتم پایا جاتا ہے اور وہ روشنی سے تاریکی کی طرف جانا پسند کرتے ہیں۔ مثلاً کیچوے کے آنکھ نہیں ہوتی لیکن اسے روشنی کا احساس ہوتا ہے۔ یہی حال آبی کیڑوں کا ہے۔ گھونگھے کے قسم کے کیڑوں میں البتہ آنکھوں کے نشانات پائے جاتے ہیں جن پر شفاف جھلی لینس کا کام دیتی ہے۔ آکٹوپس قسم کی مچھلیوں میں آنکھوں کے نشانات جسم کے اندر زیادہ گہرائی میں پائے جاتے ہیں۔ بعض کیڑوں میں متعدد آنکھوں کا ایک پیچیدہ سلسلہ پایا جاتا ہے اور متعدد لینس مل کر ایک آنکھ کا کام دیتے ہیں۔

ریڑھ کی ہڈی رکھنے والے جانوروں میں البتہ آنکھ زیادہ مکمل صورت میں پائی جاتی ہے۔ جس سے وہ دوربین و خوردبین دونوں کا کام لے سکتے ہیں۔ جانوروں میں سب سے پہلے غالباً مچھلیوں میں آنکھ پیدا ہوئی۔ اس کی آنکھیں چپٹی ہوتی ہیں اور ہر وقت پانی میں رہنے کی وجہ سے پپوٹے نہیں ہوتے پانی کے اندر یہ دور دور تک کی چیزیں دیکھ لیتی ہے، لیکن پانی کی سطح سے سر نکالنے کے بعد اس کو چیزیں بہت چھوٹی نظر آتی ہیں۔

سانپوں کی آنکھ البتہ بڑی ہوتی ہے اور مچھلی کی آنکھ سے مختلف۔ اس کی آنکھوں پر بھی شفاف جھلی چڑھی رہتی ہے۔ چونکہ سانپ کا دماغ مچھلی سے زیادہ ترقی یافتہ ہے اس لئے اس کی بصارت بھی زیادہ ترقی یافتہ ہے لیکن پھر بھی اشیاء اس کو دھندلی نظر آتی ہیں۔ گرگٹ کی بصارت البتہ سانپ سے زیادہ تیز ہوتی ہے۔ دودھ پلانے والے جانوروں میں، انسان اور بندر کو چھوڑ کر سب کی قوتِ بصارت ناقص ہوتی ہے اور وہ اشیاء کا صحیح ادراک نہیں کرسکتے۔ گھوڑے کا دائرۂ بصارت بہت وسیع ہوتا ہے اسی لئے اس کے اندھیری لگا دی جاتی ہے تاکہ وہ صرف سامنے دیکھے۔ خرگوش آگے اور پیچھے دونوں طرف دیکھ سکتا ہے۔

جانوروں کو ہر چیز کی جسامت نسبتاً خود اپنی جسامت کے لحاظ سے کم زیادہ نظر آتی ہے۔ جانور اپنی قوتِ شامہ سے بہ نسبت باصرہ کے زیادہ کام لیتے ہیں۔ مثلاً شکاری کتے آنکھ سے زیادہ شامہ سے کام لے کر اپنے شکار کو پہچان لیتے ہیں۔ اسی لئے شکاری ہوا کا رخ دیکھ کر شکار کرتے ہیں اور ہرن وغیرہ کا پیچھا ہوا کے مخالف رخ سے کرتے ہیں، بعض کتے جو اندھے ہو جاتے ہیں وہ صرف ناک کے سہارے راستہ پہچان لیتے ہیں۔

عود بلاؤ، سیل مچھلی، دریائی گھوڑا (WALRUS) کی آنکھیں مچھلی کی طرح چپٹی ہوتی ہیں اور پانی کے اندر ہی اچھا کام دیتی ہیں، البتہ وہیل مچھلی حالانکہ اس کی آنکھ اس کی جسامت کے لحاظ سے بہت چھوٹی ہوتی ہے، زیادہ اچھی طرح دیکھ سکتی ہے۔ جانوروں میں بہ لحاظ جسامت گھوڑے کی آنکھ بہت بڑی اور وہیل اور ہاتھی کی بہت چھوٹی۔

بلیاں اور دوسرے جانور رات کی تاریکی سے زیادہ فائدہ اٹھاتے ہیں اور ان کی پتلیاں بہت حساس ہوتی ہیں جو رات کے وقت پھیل جاتی ہیں اور رات کو سکڑ جاتی ہیں۔ جانور اکثر و بیشتر رنگ کا امتیاز نہیں کرسکتے۔ انھیں رات کو ہر چیز دھندلی خاکی رنگ کی نظر آتی ہے اور دن کو زیادہ صاف

چڑیاں رات کو بہت کم دیکھ سکتی ہیں۔ لیکن دن کو ان کی نگاہ بہت تیز ہو جاتی ہے۔ چیل بہت بلندی پر اڑتی ہے، لیکن زمین پر گوشت کی چھوٹی سی بوٹی بھی اسے نظر آ جاتی ہے۔ اس کی نگاہ دوربینی کیفیت رکھتی ہے۔ چڑیاں باریک سے باریک کیڑوں کو دور سے دیکھ لیتی ہیں۔

چڑیوں میں اُلو کی آنکھ اپنی علیحدہ خصوصیات رکھتی ہے۔ اس کا سر بڑا اور اسی نسبت سے اس کی آنکھ بھی بڑی ہوتی ہے، یہاں تک کہ بعض کی آنکھ انسان کی آنکھ سے زیادہ بڑی ہوتی ہے۔ اُلو اپنی ہر آنکھ سے علیحدہ علیحدہ فوکس قائم کر سکتا ہے اور رات میں بھی وہ دن کی طرح بہت صاف دیکھ سکتا ہے۔ دنیا میں یہی ایک ایسا طائر ہے جو "INFRA RED" اور "ULTRA - VOILET" کرنوں کو بھی محسوس کر لیتا ہے صرف اُلو ہی ایک ایسا جانور ہے جس کی آنکھیں سخت تاریکی میں بھی کام دیتی ہیں۔

آبی چڑیوں میں بصارت کی دو مختلف قوتیں پائی جاتی ہیں، ایک پانی کے اندر کام دیتی ہے دوسری پانی سے باہر۔ پانی کے اندر یہ دھندلی دیکھتی ہیں اور پانی سے باہر زیادہ صاف و واضح۔

اُڑن طشتری کا وجود ایک حقیقت ہے

کئی سال سے اُڑن طشتریوں کا ذکر اخباروں میں ہو رہا ہے اور کرۂ زمین کے مختلف حصوں میں اس کا دیکھا جانا بیان کیا جاتا ہے لیکن اس وقت تک کوئی یقینی شہادت اس کے وجود کی اب تک حاصل نہ ہوئی تھی اور زیادہ تر اسے واہمہ یا مبالغہ ہی کا نتیجہ سمجھا جاتا تھا۔

اب ڈربن ہائی اسکول کے ایک ماسٹر مسٹر تیسر نے اس کے وجود کا ایسا یقینی ثبوت پیش کیا ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

۱۳ر جولائی ۱۹۶۳ء کی صبح کو ناشتہ کر کے میں موٹر پر بازار گیا تو میں نے دیکھا کہ حبشی آبادی کی ایک جماعت انگلی اُٹھا اُٹھا کر آسمان کی طرف نہایت غور سے دیکھ رہی ہے اور میں نے بھی ایک گول سیاہ رنگ کی چیز بہت دور بلندی میں دیکھی۔ میں نے یہ خیال کر کے کہ کوئی چڑیا ہوگی یا ہوائی جہاز زیادہ پروا نہیں کی، لیکن آگے بڑھ کر سیول پہاڑی پر میں نے اسے زیادہ قریب سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ گول نہیں ہے بلکہ بیضاوی شکل کی ہے۔ میں موٹر سے اتر کر غور سے دیکھنے لگا۔ اب وہ بالکل سر پر تھی اور اس کا رنگ خاکی سا تھا، وہ ایک جگہ پر قائم تھی گھڑی کے پنڈلم کی طرح اس میں افقی حرکت پائی جاتی تھی۔ اس کے بعد وہ فضا میں دفعتاً بلند ہوئی۔ اس سے ذکوئی دھواں پیدا ہوتا تھا نہ روشنی میں نے کیمرا نکالا اور اس کی کئی تصویریں لیں۔ سب سے آخری مرتبہ نظروں سے غائب ہونے کے قبل میں نے اسے دیکھا تو ایک روشن حلقہ اس کا احاطہ کئے ہوئے تھا۔

میری بیوی اُڑن طشتریوں کی قائل تھی اور اس نے بہت سے تراشے اخباروں کے جمع کر رکھے تھے جنھیں وہ مجھے دکھاتی اور میں ہمیشہ اسے واہمہ سمجھ کر ٹال دیتا، اس لئے جب میں نے گھر لوٹ کر یہ سارا قصہ بیان کیا تو وہ بہت خوش ہوئی اور دونوں کیمرے کو لیکر ایک فوٹوگرافر مسٹر سوآمٹ کے پاس پہونچے تاکہ وہاں فلم کو ڈولیپ کرائیں۔

"کیمرے کو ڈارک روم میں لے گیا اور وہاں فلم نکال کر ڈولیپ کرنے لگا۔ ہم لوگ بھی موجود تھے۔ تھوڑی دیر میں فلم کے اوپر تصویر اُبھرنا شروع ہوئی اور ہماری حیرت کی انتہا نہ رہی جب ہم نے ایک سیاہ بیضاوی شکل کی اُڑن طشتری کی تصویر اس میں مرتسم دیکھی۔ اس کے بعد ہم مقامی پولیس کے پاس گئے اور وہاں تصویر پیش کر کے میں نے اور فوٹوگرافر نے اپنا اپنا بیان حلفی تصدیق کر دیا۔

اب یہ تصویر مع حلفی بیانات کے فوٹو کے السٹریٹیڈ ویکلی نے بھی شایع کیا ہے۔

ایک لغوی تحقیق

بس ـــ بسکہ ـ ازبس ـ ازبسکہ

ایک مہینہ اس طرف کی بات ہے جب جناب شفقت کاظمی (ڈیرہ غازی خاں) نے مجھے لکھا تھا کہ ان کے اور ان کے ایک دوست کے درمیان بسکہ کے استعمال پر کچھ اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔ شفقت صاحب نے بسکہ کا استعمال اپنے ایک شعر میں کثرت کے مفہوم میں کیا تھا اور ان کے دوست اسکا مفہوم "چونکہ" بتاتے تھے ـ غالب کا ایک مصرعہ " بسکہ ہوں غالب اسیری میں بھی آتش زیرپا " بھی زیرِ بحث آیا جس میں بسکہ شفقت صاحب کے نزدیک "کثرت و شدت" کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے اور ان کے دوست چونکہ کے معنی لیتے ہیں ـ میں نے ان کو لکھ دیا تھا کہ غالب نے بسکہ، چونکہ کے مفہوم میں استعمال کیا ہے، لیکن بسکہ اور ازبسکہ دونوں کا استعمال کثرت کے مفہوم میں بھی ہو سکتا ہے ـ میری اس مختصر تحریر پر ان کے دوست کو اطمینان نہیں ہوا اور وہ بسکہ اور ازبسکہ دونوں کا مفہوم ایک ہی (چونکہ) قرار دیتے ہیں ـــــــ چنانچہ اب میں شفقت صاحب کے اصرار پر ذرا تفصیل کے ساتھ اس پر گفتگو کرتا ہوں :

بس ـ بسکہ یہ ہندی یا سنسکرت کا لفظ ہے، جس کے معنی قوت و طاقت کے ہیں ـ لیکن اردو میں بس کا لفظ کئی مفہوم رکھتا ہے ـ طاقت کافی، خاموش ہو، بہت وغیرہ ـ جن سے ہر صاحبِ زبان واقف ہے ـ لیکن بسکہ کا مفہوم اردو میں ایک ہی ہے یعنی اسے چونکہ کی جگہ استعمال کرتے ہیں ـ فارسی میں اس کا صحیح مفہوم کافی، تنہا فقط اور کثرت کا مفہوم بھی دیتا ہے ـ (سیخ کباب کو بھی بس کہتے ہیں) ـ کثرت کے مفہوم میں میر صیدی طہرانی لکھتا ہے ،

شد بسکہ از خیام تو تغییر جا ہا
از جا در آمدند بہ گلشن نہا ہا

جس میں بسکہ کہکر تغییرِ حال کی شدت کو ظاہر کیا گیا ہے ـ

ازبس ـ ازبسکہ ـ فارسی میں یہ دونوں کثرت کا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے استعمال ہوتے ہیں لیکن فرق یہ ہے کہ ازبس کے بعد کوئی اسم یا مصدر یا مصدری معنی کا کوئی لفظ استعمال ہو گا جیسے :ـ

شاید از مضراب مطرب ناخنے بر دل زند
بستہ ام بر سینہ ازبس خواہش امشب تار را　　(درویش والہ ہروی)

لیکن جب ازبس کے بعد کوئی پورا جملہ ہو گا تو ازبسکہ استعمال کریں گے جیسے :

ازبسکہ سینہ کندم و ناخن در و نشست
چوں پشت ماہی ست سراپائے سینہ ام　　(درویش والہ ہروی)

ہر کوئی کہ اس شعر میں ازبسکہ کا مفہوم کثرت ہی کا لیا جائے گا، کیونکہ بغیر شدت خراش کے سینہ پشت ماہی کی طرح نہیں ہو سکتا ـ

لیکن کبھی کبھی از حذف کرکے محض بسکہ بمعنی کثرت استعمال ہوتا ہے جس کی مثال میں میر صیدی طہرانی کا شعر پہلے درج ہو چکا ہے ـ

اردو میں بسکہ کے علاوہ ازبسکہ کا استعمال بھی چونکہ معنے میں دیکھا گیا ہے ـ مومن کا شعر ہے ؛

بے اعتبار ہو گئے ہم ترک عشق سے　　ازبسکہ پاس وعدہ و پیماں نہیں رہا

لیکن اب ازبسکہ تو قطعاً متروک ہے اور بسکہ کا استعمال بھی بہت کم کیا جاتا ہے ـ اس میں شک نہیں کہ فارسی میں ازبس، ازبسکہ اور بسکہ تینوں کثرت کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں (جن کی مثالیں ابھی پیش کی جا چکی ہیں) لیکن اردو میں بسکہ بمعنی کثرت استعمال نہیں ہوتا ـ ازبس البتہ اس مفہوم میں استعمال ہو سکتا ہے لیکن زیادہ تر بول چال میں ـ غالب نے اپنے شعر میں بسکہ کا استعمال چونکہ کے مفہوم میں کیا ہے اور کثرت یا شدت کا مفہوم پیدا کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہ تھی، کیونکہ آتش زیرپا کہہ دینے کے بعد اس میں شدت یا کثرت ظاہر کرنے کی کوئی وجہ موجود نہ تھی ـ

شعر

شعر کیا! اک لطیف بیداری … حیات و شعورِ انساں کی
شعر کیا! ایک گردشِ شرربی … ذہنِ شاعر کا ارتعاشِ خفی
شعر کیا! سازِ جبرئیلِ حیات … ارضِ جنت کی شامِ جلوہ صفات
شعر، عرفانِ زندگی کا نشاط … شیوۂ کارِ آگہی کی بساط،
شعر کیا! جامِ آتشِ سیال … ذہن شبنم سے بجلیوں کا ابال
شعر، تاثیرِ بادۂ غیبی، … شعر، کیف و خمارِ نیم شبی
شعر، سیرانِ نغمۂ سحری، … بلبلوں کا ترنمِ شکری،
شعر کیا! عکسِ ماہ کا عالم … دامنِ گل پہ ریزشِ شبنم
شعر کیا! عقل و حس کی روحِ جلیل … فکر و ادراک کا فسونِ جمیل،
شعر کیا! نقشِ اولینِ ازل، … کنجِ ہستی میں زندگی کا کنول،
شعر کیا! اک پھیرا نہ جنوں، … نفسِ جبرئیل کا افسوں،،
شعر، سوزِ درونِ لوح و قلم … آتشِ سینہ تابِ دیر و حرم
شعر کیا! جلوۂ نوائے جگر … کارگاہِ جمالِ فکر و خبر،
شعر، ردائے سخن کی زرینی، … ذہن کے خال و خط کی رنگینی،
شعر، حسنِ مطالعہ کا نکھار … چشمِ تخئیل کا لطیف خمار،
شعر، ادراک کے چراغ کی لَو … آفتابِ شعور کا پرتو،
شعر، طبعِ لطیف کا آہنگ … ذوق و وجدان و آگہی کی ترنگ
شعر، پیمانۂ دماغ کی مے، … موجِ تسنیم کی رسیلی لے
شعر، گلبانگِ خامۂ رنگیں … شعر، زیبِ گلوئے فکرِ مبیں
شعر، ابرِ غزل کی تردستی … روحِ شاعر کا عالمِ مستی،
شعر کیا! اک بساطِ نظم و غزل، … ارضِ فنِ ادب کا تاج محل
شعر، طرزِ ادا کی صناعی، … ندرت و سادگی کی فنکاری،
شعر، الفاظ کے بدن کا لوچ … حسنِ اسلوب کی کرن کا لوچ
شعر کیا ہے! لطافتِ فکری … شعر کیا! روحِ دل کی موسیقی
شعر کیا! وجد و حال ذوقِ سلیم … گلستانِ خود آگہی کی نسیم
شعر کیا! بت تراشئ افکار … جذبۂ دل کے حسن کا اظہار

اس گلستاں کا پھول ہے شاعر
مختصر سا رسول ہے شاعر

فضا ابن فیضی

حبیب آروی :

ہماری روداد کیا سنو گے نگاہ و دل کا معاملہ ہے
اُسی کو سمجھو گے انتہا تم جہاں سے ہم ابتدا کریں گے

بلند معیار ہو چکا ہے کچھ اتنا تحقیق و جستجو کا
تلاشِ درماں سے لوگ پہلے تلاشِ دلِ آشنا کریں گے

خِرد پشیماں جنوں گریزاں قریب تر آ گئی ہے منزل
ہمیں یہ کرنا ہے فیصلہ اب پہونچ کے منزل پہ کیا کریں گے

سکونِ ہرزہ روی کی انتہا کا دام ہے منزل
جہاں بھی بیٹھ جاتے ہم وہیں منزل بنا دیتے

خزاں میں خشک شاخوں کی پرستش کر رہا ہوں میں
چمن والو محبت میں کہاں تک بات جا پہونچی

ہوائے تند سے کر بجلیاں دامن میں آئی ہے
خدا حافظ کہ شاخِ آشیاں تک بات جا پہونچی

سبھی اُٹھے تری محفل سے دل برداشتہ لیکن
مرا ذوقِ طلب اک جنتِ فردا اُٹھا لایا

جہاں ٹھوکر لگی اک آہ نکلی لب لرز اُٹھے
دُعائیں یوں بھی اکثر دی گئی ہیں رہنماؤں کو

کوئی سنتا نہیں رودادِ غم میری زمانے میں
حقیقت زہر بن کر مل گئی ہے اس فسانے میں

بھرم کھل جائے گا گلشن پرستوں کی محبت کا
نہ پوچھو آگ کیسے لگ گئی تھی آشیانے میں

ہو رہی ہیں ہوش کی باتیں اُٹھاؤ بھی نقاب
ورنہ محفل میں تماشہ ہم نہ بن جائیں گے کیا

میں گِرا، گِر کر اُٹھا اور لوگ ہنستے ہی رہے
جن کی منزل ہی نہ ہو وہ ٹھوکریں کھائیں گے کیا

جو غربت میں شکوہِ بندگی پر ناز کرتے،
اُنھیں کے سر پہ دیکھی ہے کلاہِ خواجگی ہم نے

اے شیخِ حرم آ دیکھ ذرا سرمستی کی توہین نہ کر
جب نشہ چڑھا تو رِندوں نے خود شیشہ و ساغر توڑ دیا

آپ کی چشمِ کرم جور کی تمہید نہ ہو
جرأتِ عرضِ تمنا میں جھجک ہوتی ہے

اک انتظار میں گزری ہے رات ایسی بھی
نظر اُٹھی تو ستاروں میں روشنی نہ رہی

اب قضا آئے نہ آئے یہ قضا کی مرضی
جن کو آنا تھا وہ بیمار تک آ پہونچے ہیں

کہتی ہے مجھ سے خلق یہ عہدِ وفا گیا
اے بدنصیب لے کے چلا دردِ سر کہاں

عرفیؔ اور ماہرؔ:

مشکلوں میں کبھی گھبراتے نہیں اُلفت کیش   مسکراتے ہیں جھاماتِ الم پر دل ریش
سختیاں دشتِ محبت میں ہوئیں بیش از بیش   راہِ مجنونی و فرہادیم آمد در پیش
رفتم ایں راہ ولیکن نہ چو ایشاں رفتم

ہاتھ دل پر نہ فغاں لب پہ نہ بل ابرو پر   نہ غمِ آبلہ پائی نہ سرِ رنجِ سفر
بے تکلف ہوا ہر منزلِ مشکل سے گزر   آشیانِ زغن و زاغ نہ چیدم بر سر
سر قدم ساختہ بر خارِ مغیلاں رفتم

عزمِ محکم کا بہرحال رہا ایک ہی رنگ   سر میں سودائے وفا، دل میں محبت کی امنگ
راہ میں آئے پہاڑ اور نہ ہوا میں دل تنگ   ناخنِ تیشہ نہ راندم بہ رگ و ریشۂ سنگ
کوہِ غم در تہِ پا سودہ بہ جولاں رفتم

اکرم دھولیوی:

زندگی بھر کو بہت ہے فقط اک وقت کی یاد   اُن سے امیدِ ملاقات دوبارا نہ سہی
رنجِ ناکامیِ پیہم سے مجھے خود ہے لگاؤ   غم کے پردے میں ترا کوئی اشارا نہ سہی
پار اُترنے کی تمنا بھی کسے ہے اکرمؔ   نہ سہی بحرِ محبت میں کنارا نہ سہی

وحید اخترؔ:

آ آ کے رک گئے ہیں جہاں کاروانِ شوق   کرتا ہے اس مقام سے عزمِ سفر مجھے
ہزار دل مصلحتیں ہاتھ تھام لیتی ہیں   بقدرِ حوصلہ دامن کبھی تار تار نہیں
جاتا تو ہوں میخانے میں، لیکن غمِ دوراں   کہتا ہوں نہ آ جائے ترا ذکر وہاں بھی
گمراہ تھا جو میں نے قیادت قبول کی   لٹنے کا راہبر سے مجھے کچھ گلا نہیں
بنامِ تلخیِ کام و دہن کچھ زہر بھی پی لے   مریضِ غم کوئی دن اور گر جینے کا خواہاں ہے

مطبوعات موصولہ

اصحابِ کہف حسینی (ر) شہادت حسینؑ سے متعلق شیعی حضرات کی مذہبی کتابوں میں تاریخی، نیم تاریخی اور روایتی لٹریچر کا بڑا کثیر ذخیرہ پایا جاتا ہے اور ایسا ہونا چاہیئے، کیونکہ اگر ہم نلپ حتی کے اس خیال کو کہ "مذہب شیعہ کی بنیاد یوم عاشورہ میں پڑی تھی" تسلیم نہ کریں تو بھی اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر "حسین کی ذات" و "قتل حسین کے واقعہ کو نظر انداز کر دیا جائے تو شیعی مذہب محض خشک سیاسی چیز ہو کر رہ جاتا ہے اور اس کی مابعد الطبیعیاتی روح یا جذباتی جان ختم ہو جاتی ہے جو مذہب کے بقاء کے لئے ضروری ہے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ شیعوں کے عقائدی لٹریچر میں ایک معتد بہ حصہ ان معجزات کا بھی شامل ہے جو شہادت حسینؑ کے بعد بھی آپ کے سر مبارک سے ظاہر ہوئے اور اس مجموعہ میں انھیں معجزات کو منظوم کیا گیا ہے جن کی تفصیل خود مصنف کی دی ہوئی فہرست کے مطابق یہ ہے،

پہلا معجزہ ۔ کوفہ کے بازار میں امام حسینؑ کے سر مبارک کا سورۂ کہف کی تلاوت کرنا۔

دوسرا معجزہ ۔ ایک ضعیفہ کے لڑکے کا امام کے غم میں روتے روتے انتقال کر جانا اور سر مبارک کے اعجاز سے اس کا دوبارہ زندہ ہو جانا۔

تیسرا معجزہ ۔ سر حضرت سید الشہداء کا جو درخت خرما پر آویزاں تھا سورۂ کہف تلاوت کرنا۔

چوتھا معجزہ ۔ طائر ابابیل صحرائی کا خون سید الشہداء میں غلطاں ہو کر اطراف عالم میں خبر دینے جانا اور اس خون کی برکت سے ایک لاعلاج مریضہ کا صحت یاب ہونا۔

پانچواں معجزہ ۔ سر امام حسینؑ کا شہادت کے بعد چشم و لب کھولنا۔

چھٹا معجزہ ۔ بازار دمشق میں سر مسلم کو دیکھ کر سر امام کا رُک جانا۔

ان معجزات کے علاوہ اور بھی بعض حالات جو بڑی حد تک واقعۂ شہادت ہی سے تعلق رکھتے ہیں اس کتاب میں منظوم کئے گئے ہیں۔ ان روایات و معجزات پر رائے زنی کا کوئی موقع نہیں، کیونکہ اول تو یہ کتاب کوئی تحقیقی و مذہبی کتاب نہیں جس پر علم کلام یا خالص تاریخی نقطۂ نظر سے غور کیا جائے اور اگر ایسا ہو تو بھی اس صورت میں کہ مولانا سید کلب حسین صاحب، مولانا مفتی سید احمد علی صاحب اور مولانا سید آغا مہدی صاحب ایسے مجتہدین کبار نے اپنی تقریظوں میں ان تمام معجزات کی صحت کی توثیق کر دی ہے کوئی بحث کرنا، مناظرہ ہو جائے گا اور کتاب پر تبصرہ نہ رہے گا۔

اس کتاب کا نام "اصحاب کہف" رکھنے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ (شیعی روایت کے مطابق) جب رسول اللہ کو شہادت حسین کی خبر دی گئی تو آپ بہت مغموم ہوئے اور آپ کی تسکین و تسلی کے لئے سورۂ کہف نازل کی گئی، علاوہ بریں جو معجزات بیان کئے گئے ہیں ان میں سے دو سورۂ کہف ہی سے متعلق ہیں۔

یہ تو ہوئی اس کتاب کی مذہبی حیثیت، لیکن اس کی اہمیت بہ حیثیت شاعری ہے جو شعر و ادب سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے متعلق غالباً صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہوگا کہ حسینؑ کے ساتھ علی اطہر صاحب مرغوب نقوی سے کم والہانہ محبت رکھنے والا انسان ان حالات کو اس خوبی سے ساتھ کبھی نظم نہ کر سکتا تھا اور اس لئے یہ کتاب "معجزات حسینی" کے علاوہ "معجزۂ عقیدت" کی بھی حامل ہے، خاص کر اس کتاب کا آخری حصہ جس میں مرغوب صاحب نے تاثرات کربلا کے عنوان سے اپنے جذبات کا اظہار کیا ہے کہ اس کتاب میں صرف یہی ایک نظم ہوتی تو بھی وہ مصنف کی نجات کے لئے کافی تھی۔

یہ کتاب سرفراز قومی بک ڈپو ناداں محل روڈ لکھنؤ سے ایک روپیہ میں مل سکتی ہے۔

ڈاکٹر زور تالیف ہے جناب محمد بن عمر ام - اے پروفیسر جامعۂ عثمانیہ حیدر آباد کی جس میں انھوں نے ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور (صدر کلیہ) کی علمی و ادبی خدمات کے متعلق سترہ مقالے اور آٹھ منظوم رائیں یکجا شایع کردی ہیں ۔

ڈاکٹر زور ملک کے مشہور اہل قلم اور پرجوش خادمانِ اردو میں سے ہیں - ان کی عمر کا تمام حصہ اس وقت تک زبان کی خدمت ہی میں بسر ہوا ہے اور اب بھی وہ اسی دُھن میں لگے ہوئے ہیں، ان کی انتقادی و ادبی تصانیف سے ملک کا ہر شخص واقف ہے اور اس میں شک نہیں کہ ریسرچ و تحقیق کا خاص سلیقہ انھیں حاصل ہے - تصانیف کے علاوہ ان کا بہت بڑا علمی کارنامہ "ادارۂ ادبیات اردو" کا قیام ہے جو اس وقت تک بہت سا ادب شایع کرچکا ہے اور محض زور صاحب ہی کے زور سے قایم ہوا اور اب تک چل رہا ہے ۔

ضرورت ہے کہ ایسے "شیدائیانِ علم و ادب" کے کارناموں سے اہل ملک کو آگاہ رکھا جائے اور اس ضرورت کو محمد بن عمر صاحب نے بڑی خوبی سے پورا کیا ہے ۔

یہ کتاب ادارۂ ادبیات اردو، خیریت آباد حیدر آباد دکن سے مل سکتی ہے - قیمت درج نہیں ہے ۔

جذبات درد جناب درد کاکوروی کی غزلوں اور نظموں کا مجموعہ ہے جو ۱۲۸ صفحات کو محیط ہے اور جو مسجد چوک اورنگ آباد (دکن) کے پتہ پر مصنف سے مل سکتا ہے ۔

ابتدا میں انھوں نے تفصیل کے ساتھ اپنے حالات اور مختلف محافل مشاعرہ میں اپنی شرکت کا ذکر کیا ہے ——— لیکن حیرت ہے کہ انھوں نے اپنی ولادت کے ذکر میں سنہ ولادت کا اظہار کہیں نہیں کیا - تاہم یہ یقینی ہے کہ حضرت درد پختہ عمر کے انسان ہیں اور ان کی شاعری کی عمر کسی طرح ۳۰ - ۴۰ سال سے کم نہیں ۔

درد ایک صوفی منش شاعر ہیں اور اسی لئے ان میں کافی سوز و گداز اور ترنم پایا جاتا ہے - ان کی شاعری صرف آرٹ کی شاعری نہیں بلکہ جذبات و تاثرات کی شاعری ہے - ان کی غزلیں، نظمیں اور رباعیاں سب ان کے ستھرے ذوق اور قدرتِ سخن گوئی کی آئینہ دار ہیں، جیسا کہ انھوں نے ظاہر کیا ہے وہ بڑے بڑے مشاعروں میں اچھے اچھے اساتذہ سے اپنے کلام کی داد حاصل کرچکے ہیں، جس کے وہ یقیناً مستحق تھے ۔

ملک ادب کے شاہزادے قلمی خاکے ہیں ۲۴ شعراء کے جن سے ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب (الہ آباد یونیورسٹی) کو اس وقت تک دو بدو گفتگو و ملاقات کا موقع مل چکا ہے - ان خاکوں میں مورتگری، سیرت نگاری اور تنقید سبھی کچھ ہے لیکن اس قدر ایجاز کے ساتھ کہ یہ اعجاز کی ڈائری ہو کر رہ گئی ہے ۔

جا بجا ہلکے مزاح سے بھی کام لیا گیا ہے لیکن اس انداز کے ساتھ کہ ہمارے لئے یہ سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے کہ اس کا صحیح رُخ کیا ہے - بہر حال کتاب دلچسپ ہے اور باوجود اس کے کہ ہم اسے نہ انتقادی لٹریچر میں شامل کرسکتے ہیں نہ تذکرہ نگاری میں، اپنے انداز بیان اور شگفتگی و لہجہ کے لحاظ سے ایک ادبی چیز ضرور ہے ۔

اس کتاب کا نام رکھنے میں اعجاز صاحب نے البتہ بہت مبالغہ سے کام لیا ہے کیونکہ "ملک ادب کے ان شاہزادوں" میں ہمیں بعض نام ایسے بھی نظر آتے ہیں جو کسی حیثیت سے اس فہرست میں شامل کئے جانے کے اہل نہ تھے ۔

علاوہ اس کے چونکہ اس میں صرف شاعروں کا ذکر ہے اس لئے "ملک ادب" کے بجائے "ملک سخن" ہونا چاہئے ۔

ضخامت ۱۹۰ صفحات - قیمت ۶/ - ملنے کا پتہ: کارواں پبلشرز، الہ آباد ۔

راز یزدانی انتخاب ہے راز یزدانی کی غزلوں کا جسے عابد رضا خاں بی اے نے شایع کیا ہے - راز رامپور کے رہنے والے ہیں احمد ولی خاں نام ہے اور عباس میرٹھی سے اصلاح سخن لی ہے - ان کی شاعری کا آغاز ۱۹۲۲ء سے ہوتا ہے اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے، نظمیں اور غزلیں دونوں خوب کہتے ہیں - نظموں میں اقبال کا احساس پایا جاتا ہے اور غزلوں میں (بقول عابد رضا خاں) اصغر کا ۔

یہ انتخاب صرف غزلوں کا ہے اور نہایت اچھا انتخاب ہے جس سے جناب راز کی دیدہ وری پر کافی روشنی پڑتی ہے - چند اشعار ملاحظہ ہوں

قطرہ آپ کی جانب ۔ گناہ ہے لیکن ۔ نہ دیکھئے پھر نگہ اختیار میں نہ رہے
طبر کے تلووں سے کانٹے نکالنے والے ۔ یہ ہوش ہے تو جنوں کا مآب کیا ہوگا
اب سوچتا ہوں بزم سے اٹھ کر چلے ہیں ۔ کیا بات تھی کہ عرضِ تمنا نہ کر سکا
عقل والو کوئی عیب اور نکالو مجھ میں ۔ یہ تو میں خود بھی سمجھتا ہوں کہ دیوانہ ہوں

ضخامت ۸۰ صفحات، قیمت بارہ آنے ۔ ملنے کا پتہ : آزاد کتاب گھر دہلی ۔

راہرو اور کارواں حیدرآباد کا ادارۂ ادبیات اردو جس کے بانی اور روحِ رواں ڈاکٹر زور ہیں، ہندستان کے ان چند اہم اداروں میں سے ہے جو سالہا سال سے زبان کی خدمت میں مصروف ہیں اور عظیم علمی ادبی سرمایہ فراہم کر چکے ہیں۔

اس کتاب میں جناب حفیظ قتیل نے ادارۂ ادبیات کے ایک خاص پہلو کو لیکر یہ بتایا ہے کہ اس ادارہ نے خود حیدرآباد کے نوجوانوں میں خدمتِ علم و ادب کا جذبہ کس حد تک پیدا کیا اور انھوں نے کیا کیا خدمات انجام دیں۔

اس حصہ میں حفیظ قتیل صاحب نے حیدرآباد کے ۴۵ ادیبوں کا ذکر کیا ہے جن میں آٹھ خواتین بھی شامل ہیں ۔ اس کتاب کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پچھلی ربع صدی میں کیسی کیسی مفید کتابیں حیدرآباد میں شائع ہوئیں اور ان کی اشاعت ادارۂ ادبیات اردو نے کتنی مدد کی۔

یہ کتاب دو روپیہ میں منتظم ادارہ کے پتہ سے مل سکتی ہے ۔

سازینہ مجموعہ ہے جناب احمد عظیم آبادی کی نظموں کا جسے آزاد کتاب گھر خورشید پور نے کافی اہتمام کے ساتھ مجلد شائع کیا ہے ۔ ضخامت ۹۰ صفحے، قیمت ایک روپیہ چار آنہ ۔

احمد عظیم آبادی عہدِ جدید کے خوشگو شاعر ہیں جو ترقی پسند ادیبوں کی اس جماعت سے تعلق رکھتے ہیں جو بقول خود "عوامی ادب" کی سطحیت وغیرہ جماعت سے ہٹ کر فنکارانہ اشارات و کنایات کی شاعری کے دلدادہ ہیں ۔ اس خصوصیت کو انھوں نے "خونِ جگر" کھانے سے تعبیر کیا ہے ۔

اس مجموعہ میں بعض نظمیں ردیف و قافیہ کی پابندی کے ساتھ لکھی گئی ہیں اور بعض معرّا آزاد ہیں، لیکن خیال کی تازگی و ندرت سے کوئی خالی نہیں، البتہ الفاظ کا استعمال کہیں کہیں صحیح نہیں کیا گیا ۔ اخیر میں چند رباعیاں بھی ہیں جو بڑی جاندار ہیں ۔

مآل و مشیت سلسلہ دار المصنفین اعظم گڈھ کی ۸۰ ویں کتاب ہے جسے ظفر حسین خاں صاحب نے تصنیف کیا ہے اور جس پر مرکزی حکومت نے اس زمانہ کی بہترین اردو تصنیف قرار دیکر پانچ ہزار کا انعام مصنف کو دیا ہے ۔

فاضل مصنف بہار سے صوبہ کے مشہور فلسفیانہ ذوق رکھنے والے اہلِ قلم ہیں اور ان کی عمر کا بڑا حصّہ فلسفہ کے مطالعہ میں صرف ہوا ہے ۔ اس سے پہلے بھی وہ ایک کتاب فلسفہ کے مختلف دبستانوں کے متعلق نہایت شرح و بسط کے ساتھ لکھ چکے ہیں ۔

"مآل و مشیت" میں انھوں نے مسئلہ جبر و قدر پر بحث کی ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے اس موضوع پر تمام ان جدید معلومات کو فراہم کر دیا ہے جو منطقی و نفسیاتی نقطۂ نظر سے بہت زیادہ اہمیت رکھتی ہیں ۔ انھوں نے اس کتاب کی تصنیف میں جس انہماک و دلچسپی سے کام لیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایڈمنڈ ہسرل (ایک مشہور جرمن فیلسوف) کے خیالات سے فائدہ اٹھانے کے لئے انھوں نے جرمن زبان سیکھی تاکہ وہ براہ راست بغیر کسی واسطہ کے فائدہ اٹھا سکیں ۔ سب سے پہلے مقدمہ میں فاضل مصنف نے اپنے موضوع پر بحث کر کے اس کی قدامت اور فلاسفہ کے تدریجی رجحانات کو واضح کیا ہے اس کے بعد پھر مآل و مشیت کے عنوان علٰحدہ قائم کر کے تمام فنی دقائق و حکمی استدلالات کو پیش کیا ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ فلسفہ ہمیشہ سے بہت دقیق فن رہا ہے لیکن اب اس کی دقت و نزاکت اس لئے زیادہ بڑھ گئی ہے کہ منطق اور نفسیات وغیرہ تمام نظری علوم کو ریاضی کی حد تک کھینچ لایا گیا ہے اور ان کے سمجھنے کے لئے خاص ذہانت اور خاص قوتِ استقرا و استنتاج کی ضرورت ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ اس وقت ہمارے یہاں کم لوگ ایسے ہوں گے جو مآل و مشیت کے فاضل مصنف کی طرح ان میں ماہرانہ و مبصرانہ درک رکھتے ہوں ۔ یہ کتاب صرف ۸۰ صفحات پر مشتمل ہے، لیکن اپنے مطالب کی اہمیت کے لحاظ سے وہ ایک دفتر بے پایاں ہے جسے فاضل مصنف نے اپنی ایجاز نویسی کے اعجاز سے اس قدر محدود صفحات میں سمیٹ کر رکھ دیا ہے ۔

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو ... مقالات شامل ہیں ...

کی روحوں کے ساتھ ... دیکھئے کہ مذہب ... علاوہ محصول

نقاب اٹھ جانے کے بعد

جناب نیاز فتحپوری کے ... افسانوں کا مجموعہ ... گیا ہے کہ ... مذہب ... روحانی زندگی کیا ہے اور اس کا وجود ہماری اجتماعی جماعت کے لئے کس درجہ ... بلحاظ ... اس کا ... تعلق رکھتا ہے۔

... بات نیاز

(تین حصوں میں)

... کے تمام ... مطبوعہ ... لحاظ سے ... ادبی ... کو دور کر دیا ... قیمت ... علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے ... لکھا ہوا افسانہ ... آنے علاوہ محصول

حسن و عشق کی تمام نشتریں ... اس کے ایک ایک ... ہیں، یہ افسانہ اپنے ... اور ... حسن و ... کو دوسری جگہ ... کی نظیر نہیں مل سکتی۔

... نہایت صحیح اور خوش ... قیمت ... آنے علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں اول اول پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے ... پر لکھا گیا ہے، اس کی زبان ... اس کی ... اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک ... ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت ڈیڑھ روپیہ

علاوہ محصول

ڈاک

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل ... ہیں۔

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

ڈاک

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و ... کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ... بالکل ... ہے۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے

قیمت ایک روپیہ ... آنے علاوہ محصول

فراست الید

(مؤلفہ نیاز فتحپوری)

اس کے مطالعہ سے ایک ... اور ہاتھ کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے اور دوسروں کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی ... بیٹھے ... پیشین گوئی کر سکتا ہے

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا رسالہ ... جس ... سے ... ہے ... مذہب کی حقیقت کیا ہے اور ... اور ... کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب ... قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے ... مقالات ... مضامین ... فارسی زبان کی ... اردو شاعری پر ... تنقید ... کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ ... اور اصول نقد و ... حقیقت نگاری ...

قیمت ... روپیہ

علاوہ محصول

جنوری، فروری

[illegible]

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

جنوری، فروری

[illegible] کی تعمیر کے وقت اسلام [illegible]

[illegible] کو دہرایا جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی

کی بنیاد قائم ہوئی تھی

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

فروری، مارچ

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین [illegible]

ارباب فکر کے مضامین پر [illegible] ہے۔

قیمت دو روپیہ

جنوری، فروری

(تاریخ نمبر)

[illegible]

جنوری، فروری

[illegible]

[illegible] جنگ کے بعد مسلم عورتوں کے انقلاب کی تاریخ اور

[illegible] کے اسباب [illegible]

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

جنوری [illegible]

[illegible]

سالنامہ [illegible]

[illegible]

سالنامہ [illegible]

[illegible]

ہندوستان و پاکستان دو [illegible]
قیمت فی کاپی ۱۰/

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
۸ [illegible]

تصانیف نیاز فتحپوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

من و یزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کرکے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر نہایت بلند انشاء اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشائے لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات کا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ و کرامت (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) حج علم تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) عالم برزخ (۱۷) یاجوج ماجوج (۱۸) ہاروت ماروت (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ

ضخامت ۲۲۰ صفحات کاغذ سفید بادامی

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے

ترغیبات جنسی یا شہوانیات (مجلد)

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو بہت سے عجیب و غریب واقعات نظر آئیں گے۔ نیا اڈیشن

قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۵۶ء

خدا نمبر

وجود باری کے تصور و عقیدہ سے کبھی کوئی زمانہ خالی نہیں گزرا۔ کسی نہ کسی صورت میں وہ اسی وقت سے چلا آ رہا ہے جب انسان نے دُنیا میں آنکھ کھولی اور ذہنی و تمدنی تبدیلیوں کے ساتھ اس تصور میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں۔ پھر غور کیجئے کہ عہد تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد انسان پر کتنے دور گزر چکے ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ روئے زمین کے بسنے والوں میں جغرافی و تمدنی ماحول اور تجربات کی بنا پر معلوم نہیں کتنی ذہنی تبدیلیاں ہوئی ہوں گی اور ان تبدیلیوں کا اثر ان کے عقاید پر نہ جانے کتنی عجیب و غریب صورتوں میں ہوا ہوگا انسان نے شجر و حجر کی پرستش کی، وحوش و بہایم کے سامنے گردن جھکائی، عناصر و موسم کی پوجا کی، مظاہر طبیعی کے سامنے سر جھکایا اپنے ابنائے جنس کو اپنا معبود قرار دیا اور اس طرح کتبات و مخطوطات، نقوش و تصاویر، دُعاؤں اور بھجنوں کی صورت میں اپنے تاثرات کا وہ ایک بڑا ریکارڈ اپنے بعد چھوڑ گیا۔

پھر جب دور تعقل شروع ہوا اور اس نے مظاہر و آثار فطرت کا مطالعہ عقل و فراست کی روشنی میں کیا تو ایک طرف ترقی یافتہ مذاہب حکمت و فلسفہ اور تصوف وجود میں آئے اور دوسری طرف مادہ اور قوت کے نظریہ نے الحاد اور خدا کے وجود و انکار کی بنیاد ڈالی، یہاں تک کہ دور حاضر میں بھی جو عقلی موشگافیوں کا بڑا ترقی یافتہ دور سمجھا جاتا ہے، یہ معمہ آج تک حل نہ ہو سکا کہ خدا ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اسکا صحیح تصور کیا ہو سکتا ہے۔ یہی وہ حقیقت تھی جس کا اظہار بیدل نے اس طرح کیا ہے:-

بیدل آں گوہر نایاب سراغ — بہ محیطے ست کہ پرسیدن نیست
عکس افتادہ در آئینۂ ہوش — گل تواں گفت ولے چیدن نیست
نسخہ ہا در بغل و فہم محال — جلوہ ہا در نظر و دیدن نیست

خدا کے باب میں انھیں تمام صنمیاتی، تاریخی، مذہبی، اخلاقی و عقلی ادوار کی تاریخ

سالنامہ نگار ۵۶ء ہوگا

جس سے خدا کی حقیقت سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن انسانی نارسائیوں کی داستان ضرور سامنے آجائے گی۔ یہ کام اس میں شک نہیں بہت بڑا ہے، بہت مشکل ہے، لیکن ہو: دل افگندیم بسم اللہ مجریہا و مرسٰہا

نیاز - ۲۰ فروری ۱۹۵۶ء

سالنامہ ۵۵ء علوم اسلامی و علماء اسلام نمبر کا تتمہ

نگار جولائی ۵۵ء کے ساتھ شایع ہوگا

سالنامہ ۵۵ء میں گنجایش نہ ہونے کی وجہ سے تقریباً ۱۲۵ علماء و مشاہیر کا حال درج ہونے سے رہ گیا تھا جسے اب جولائی ۵۵ء میں اس طرح شایع کیا جائے گا کہ آپ اسے علحدہ کرکے سالنامہ میں شامل کرلیں۔ اس لئے وہ حضرات جن کے پاس سالنامہ ۵۵ء موجود ہے وہ جولائی ۵۵ء کے نگار کو ضرور حاصل کرلیں۔

منیجر نگار

سالنامہ کو ذریعہ رجسٹری روانہ کرنے کے لئے

ہر سال ہم کو چھ آنے طلب کرنا پڑتے ہیں

اور جو حضرات ذریعہ رجسٹری طلب نہیں کرتے ان میں سے بعض کا سالنامہ گم ہو جاتا ہے جس کا ہم کو سخت افسوس ہوتا ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ مصارف رجسٹری سالانہ چندہ کے ساتھ ہی وصول کر لئے جائیں اور خریداران نگار کو دوبارہ چھ آنے بھیجنے کی زحمت گوارا نہ کرنا پڑے۔
پھر یا تو آپ ذریعہ منی آرڈر سالانہ چندہ آٹھ روپیہ چھ آنے روانہ فرمائیے یا آٹھ روپیہ آٹھ آنے کے بجائے آٹھ روپیہ چودہ آنے کا وی پی قبول کیجئے۔ — منیجر

رعایتی قیمت — اصل قیمت

تصانیف نیاز فتحپوری

من و یزداں — مذہبی استفسارات و جوابات — جمالستان — نگارستان — شہوانیات

مکتوبات نیاز تین حصے — انتقادیات — حسن کی عیاریاں — مالہ و ماعلیہ — شہاب کی سرگزشت

فلاسفۂ قدیم — مذاکرات نیاز — فراست الید — مذہب — نقاب اٹھ جانے کے بعد

میزان

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف چالیس روپیہ میں اخیر جون ۱۹۵۵ء تک

منیجر نگار لکھنؤ

اگر ۵ تاریخ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کر دیں گے لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بہر تقدیر روانہ ہوگا (کیونکہ مہینے کے اندر اندر پرچہ بھیجنے میں ہم کو ٹکٹ محصول ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔

منیجر نگار

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے:

۱ ۔ کتاب محل کراچی ۔ ۲ ۔ اقبال بک ڈپو کراچی
۳ ۔ کتب ۔ راولپنڈی
۴ ۔ ہاشمی برادرس بکسیلر کوئٹہ بلوچستان
۵ ۔ مکتبۂ جدید لاہور

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ مئی میں ختم ہو گیا اور جون کا "نگار"
آٹھ روپیہ چودہ آنے میں وی، پی ہوگا جس میں سالنامہ ۱۹۵۶ء کی قیمت (مع مصارف رجسٹری) بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۲	فہرست مضامین مئی ۱۹۵۵ء	شمارہ ۵

ملاحظات

بانڈونگ کانفرنس کی اہمیت

اس وقت "امن و طلب امن" کی آواز دنیا کے ہر گوشہ سے بلند ہو رہی ہے، لیکن نفسیاتی نقطۂ نظر سے غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ امن کا یہ مطالبہ صرف جنگ کے خوف سے کیا جا رہا ہے اور امن کی وہ فضا جس کا پس منظر [illegible] ہو صحیح معنی میں کبھی امن کی فضا نہیں کہلائی جا سکتی۔ امن و سلامتی کا جذبہ صرف ذہن کے خلوص سے تعلق رکھتا ہے اور جب تک یہ ذہنی خلوص پیدا نہ ہو، دنیا میں کوئی پائدار صورت امن کی پیدا نہیں ہو سکتی، ہو سکتا ہے کہ آج ہم کسی مجبوری یا مصلحت کی بناء پر اپنے مخالف سے جنگ نہ کرنے کا عہد و پیمان کر لیں، لیکن کل جب یہ مجبوری ختم ہو جائے گی تو پھر وہی ذہنی ہیجان پیدا ہو جائے گا جو امن کے منافی ہے اور امن کی وہ ظاہری فضا ختم ہو جائے گی — جنگ سے باز رہنا اور آپس میں مل جل کر رہنا ان دونوں میں بڑا فرق ہے اور جب تک یہ فرق دور نہ ہو دنیا میں صلح و آشتی کی صحیح فضا پیدا ہو جانا دشوار ہے

اس وقت تمام بین الاقوامی الجھنیں اور بے چینیاں صرف روس و امریکہ کے ذہنی اختلافات سے تعلق رکھتی ہیں اور جب تک یہ دور نہ ہوں دنیا [illegible] ہیجان برپا رہے گا۔ اس لئے اب صرف بات غور طلب یہ رہ جاتی ہے کہ روس و امریکہ کے اس ذہنی اختلاف کو دور کیا جا سکتا ہے [illegible] کا امکان نہیں ہے تو پھر وہ عملی تدابیر کیا ہو سکتی ہیں، جو ان دونوں کے تصادم کو ناممکن بنا دیں، اور اس طرح رفتہ رفتہ انھیں امن کی طرف لے آئیں — اور بانڈونگ کانفرنس کا انعقاد پہلا عملی قدم تھا جو اس راہ میں اٹھایا گیا۔

دوسری جنگ ختم ہونے کے بعد یہ عام طور پر محسوس کر لیا گیا تھا کہ اگر کسی وقت تیسری جنگ چھڑ گئی تو یہ انسانی تمدن کی عام تباہی کی مترادف ہوگی اور علم وعقل کی تمام کارگاہیں برباد ہو کر رہ جائیں گی، لیکن اس خطرہ کو دور کرنے کے لئے جو قدم اٹھایا گیا وہ بالکل غلط تھا اور روس و امریکہ نے (جواب اکھاڑے کے دو تنہا فریق رہ گئے تھے) یہ فیصلہ کیا کہ صرف جنگ کی زبردست اہمیت ہی ثابت کرکے فریق مخالف کو لڑائی سے باز رکھا جا سکتا ہے اور اس طرح ایک طرف اپنی ہلاکت بار ایجادوں سے خوف کی نہایت تاریک فضا پیدا کر دی اور دوسری طرف یہ کوشش شروع کر دی کہ دنیا کے دوسرے ممالک کو بھی زیر اثر لاکر اپنا معاون و ہمنوا بنا لیا جائے تاکہ آئندہ جنگ میں تماشائی کوئی باقی نہ رہے۔ ہوسکتا ہے کہ ان کی یہ تدبیر کامیاب ہو جاتی لیکن اتفاق سے اسی دوران میں ہندوستان آزاد ہوگیا اور اس نے آزاد ہوتے ہی اپنی جس پالیسی کا اظہار کیا اس نے روس و امریکہ دونوں کو سوچنے پر مجبور کر دیا کہ جو راہِ عمل انھوں نے اختیار کی ہے وہ کامیاب ہوسکتی ہے یا نہیں اور کیا ہندوستان ایسے بڑے ملک کو جو سیادت ایشیا کا مدعی ہے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔

یہی وہ چیز تھی جس نے امریکہ اور روس دونوں کو ہندوستان کی دوستی و ہمدردی حاصل کرنے کی طرف مجبور کیا اور یہ مسابقت جاری ہی تھی کہ آخر کار ہندوستان کو زیادہ وضاحت کے ساتھ یہ بتا دینا پڑا کہ جس حد تک جنگ کا تعلق ہے وہ نہ روس سے متفق ہوسکتا ہے نہ امریکہ سے بلکہ جہاں تک ممکن ہوگا وہ کوشش کرے گا کہ روس و امریکہ کے جھگڑے میں ایشیا کا ہر ملک بالکل بے تعلق رہے اور بنڈونگ کانفرنس اسی کوشش کا پہلا کامیاب مظاہرہ تھا، جس میں نہ صرف ایشیا بلکہ افریقہ کے ممالک نے بھی صاف صاف کہہ دیا کہ وہ دنیا کی بڑی بڑی طاقتوں کی جنگ جویانہ پالیسی اور سیاسی تنگ نظری سے بالکل علحدہ رہیں گے اور وہ اپنی پالیسی پر قایم رہنے کی پوری کوشش کریں گے۔

اس کانفرنس میں علاوہ ہندوستان، چین اور پاکستان کے افریقہ، مشرق وسطی، مشرق ادنیٰ، مشرق بعید کے ممالک نے بھی شرکت کی اور اس طرح یہ تمام پڑوسی ملک اس اصول پر متفق ہوگئے کہ وہ روس و امریکہ کے اثرات سے آزاد رہیں گے اور اگر ان دونوں کے درمیان کبھی جنگ چھڑی تو وہ کبھی متصادم حکومتوں کا ساتھ نہ دیں گی۔

دنیا کی تقریباً تیس درجن حکومتوں کا یہ فیصلہ کوئی معمولی بات نہیں ہے اور ناممکن ہے کہ یہ اخلاقی دباؤ امریکہ کے زاویۂ فکر پر اثر انداز نہ ہو۔ چین و ہندوستان کی آزادی کے بعد بنڈونگ کانفرنس تیسرا عظیم الشان انقلاب ہے جس نے بین الاقوامی سیاست کا رخ بدل دیا ہے اور روس و امریکہ کو یہ سمجھنے پر مجبور کیا ہے کہ آئندہ جنگ صرف انھیں کی انفرادی جنگ ہوگی اور کوئی دوسرا ملک (خصوصیت کے ساتھ ایشیا و ...) کی مدد کے لئے آمادہ نہ ہوگا۔

...نفرنس میں نوآبادیوں کے مسئلہ میں سر جان کوتلاوالا کا یہ رجحان خیال کہ یا تو مشرقی یوروپ کے ممالک کو بھی نوآبادیوں میں شامل کر کے وہاں روس ... نوآبادی قرار دیا جائے یا پھر ملایا، نیوگنی، کینیا اور مراقش وغیرہ کو بھی نوآبادی نہ قرار دیا جائے، ایک اختلافی چیز ہو کر رہ گیا تھا، لیکن چونکہ وہ بحث ... نتیجہ تھا اس لئے قابل توجہ نہ سمجھا گیا اور نوآبادیوں کا مسئلہ بھی حسب مراد طے پا گیا۔

سب سے زیادہ جھگڑے کی چیز فارموسا کا مسئلہ ... امریکہ اور چین دونوں کے اختلافات سے جنگ کا قوی اندیشہ پیدا ہوگیا تھا لیکن چین کی سلامت روی نے فضا کو بڑی حد تک صاف کر دیا ہے اور وہ اس ... میں امریکہ سے گفتگو کرنے پر طیار ہے۔ اس سلسلہ میں اس تجویز نے کہ اگر کومنتانگ فوجیں چین کے جزیروں کو خالی کر دیں اور فارموسا کو اقوام متحدہ کے انتظام میں وہاں کے باشندوں کی مرضی معلوم کرنے کے لئے دے دیا جائے تو چین اسے منظور کرے گا یا نہیں، آئندہ گفت و شنید کے لئے ایک نئی راہ کھول دی ہے، اور اگر یہ خبر صحیح ہے کہ صدر امریکہ نے چیانگ کائی شیک کو چین کے ساحلی جزیرے خالی کر دینے کی ہدایت کر دی ہے، تو فارموسا میں جنگ کا خطرہ بہت کم ہو جاتا ہے لیکن فی الحال قطعی طور پر کوئی حکم نتیجہ کے متعلق نہیں لگایا جا سکتا۔

اسی کانفرنس میں انڈونیشیا کی آبادی کے متعلق بھی ایک معاہدہ چین اور انڈونیشیا کے درمیان ... انڈونیشیا کی چینی آبادی کس ملک کی قومیت کو پسند کرے گی اسی طرح جنوبی و شمالی ویٹ نام کے جو اختلا...

الغرض امید ہے کہ یہ کانفرنس آئندہ ایک نہایت مفید مشرقی انجمن اقوام کی صـ... جن پر اس وقت توجہ کرنے کا موقع نہیں ملا۔

... بلوچستان ...
میں بھی اضطراب و...
یا نہیں اور اگر ا...
کی صحیح راہوں کی جـ...

عہدِ عباسیہ کے مختلف دبستانِ خیال

عہدِ عباسیہ کی مسلم تہذیب نے جو غیر فانی نقوش چھوڑے ہیں وہ صرف ملک گیری و جہانداری ہی سے نہیں بلکہ ذہنی و فکری ترقی کے لحاظ سے بھی بڑی نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ فلسفہ، سائنس، ادب، دینیات، اخلاقیات، غرض انسانی فکر و فراست سے تعلق رکھنے والا کوئی علم و فن ایسا نہ تھا جو اس زمانہ میں عروج پر نہ رہا ہو، یہاں تک کہ انھوں نے مذہب و عقاید مذہب کو بھی دایرۂ عقل و فکر سے باہر نہیں رہنے دیا اور اختلافِ فکر و خیال کی بنا پر وہاں متعدد فرقے پیدا ہو گئے۔

معتزلہ ان میں سب سے زیادہ عقل پرست تحریک "اعتزال" کی تھی جس کی بنیاد عہدِ بنی امیہ ہی میں پڑ چکی تھی اور جس نے عہدِ بنی عباس کے ابتدائی زمانہ ہی میں بڑی قوت حاصل کر لی۔

ابتدائے عہدِ اسلام کا وہ زمانہ جب عربوں کے سامنے مذہب کا تصور توحید، رسالت و قرآن کے زبانی اعتراف کے سوا کچھ نہ تھا، گزر چکا تھا اور اب یہ بھی سوچا جانے لگا تھا کہ خدا کا وجود کیا معنی رکھتا ہے۔ رسالت کا واقعی مفہوم کیا ہے؟ قرآن کو الہام یا کلامِ الٰہی کہنے کا کیا سبب ہے اور اس سلسلہ میں فلسفیانہ موشگافیاں شروع ہو گئی تھیں یہاں تک کہ مذہب و عقل کا یہ تصادم مامون کے زمانہ میں زیادہ سخت ہو گیا کیونکہ وہ خود اعتزال کا بڑا حامی تھا اس سے قبل اعتزال کی تحریک کو چونکہ حکومت کی حمایت حاصل نہ تھی اس لئے اسے زیادہ ابھرنے کا موقع نہ ملا تھا، لیکن مامون کے زمانہ میں کھلم کھلا وہ مذہب کے سامنے آ گیا اور اس کی سب سے پہلی کامیابی یہ تھی کہ مامون نے قرآن کو "مخلوق" یعنی کلامِ انسانی قرار دینے کا حکم نافذ کر دیا اور اس پر اتنا اصرار کیا کہ ہر وہ قاضی جو اس عقیدہ کا مخالف تھا اپنی جگہ سے ہٹا دیا گیا، اسی کے ساتھ اس نے ایک بڑی زیادتی یہ کی کہ اس عقیدہ کے مخالفین کی تعزیر کے لئے اس نے ایک باقاعدہ محکمہ قایم کر دیا۔ اس سے پہلے بھی خاص خاص صورتوں میں مسلّمہ عقایدِ اسلام سے انحراف کرنے والوں کو سزائیں دی جاتی تھیں چنانچہ عہدِ بنی امیہ میں ہشام نے جعد ابن درہم کو اسی عقیدۂ خلقِ قرآن پر اور غیلان دمشقی کو ... یہ عقاید کی تبلیغ پر سولی دیدی تھا۔ عہدِ بنی عباس میں مہدی اور ہادی نے بھی بعض زندیقوں کے ساتھ یہی سلوک کیا تھا، لیکن ... "... تعزیر" کا کوئی باضابطہ محکمہ قایم نہ ہوا تھا۔ مامون نے اس کی بھی تکمیل کر دی اس تعزیر ... والوں میں مشہور ترین ہستی احمد ابن حنبل کی تھی جنھوں نے نہایت جرأت سے عقیدۂ خلقِ قرآن کی مخالفت کر کے قید و بند کی ...

... معتصم اور واثق کے زمانہ میں بھی یہ سلسلہ برابر جاری رہا، لیکن متوکل نے معتزلیوں کا تختہ اُلٹ دیا اور قرآن کے الہامی و غیر مخلوق ... اپنی جگہ پر آ گیا۔

... عہد کے معتزلہ کا امام نظام تھا۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ایرانی اثرات کی وجہ سے "اہرمن و یزداں" کے تصور کا جو میلان مسلمانوں ... ہو چلا تھا اس کو روکا۔ وہ انکساغورس کی تعلیمات سے بہت متاثر تھا اور اسی لئے وہ کہا کرتا تھا کہ علم تک پہونچنے کے لئے ذہنِ انسانی میں وشک یا تذبذب کا پیدا ہونا ضروری ہے۔ نظام کے شاگردوں میں جاحظ بڑے مرتبہ کا شخص تھا۔

اشعری عباسی خلیفہ متوکل کے زمانہ میں معتزلہ کے خلاف جو تحریک شروع ہوئی تھی وہ اس کے بعد بھی بدستور جاری رہی لیکن اس کی کامیابی کا سہرا ابوالحسن اشعری کے سر ہے جو معتمد اور معتضد کے زمانہ میں پائے جاتے تھے، یہ خود اول اول ایک معتزلی عالم الجبائی کے شاگرد تھے لیکن اپنے استاد سے منحرف ہو گئے اور انھیں فلسفیانہ و منطقیانہ دلایل سے (جو معتزلہ استعمال کرتے تھے) اعتزال کی تردید شروع کر دی اور اس طرح

انھوں نے سب سے پہلے علم کلام کی بنیاد ڈالی۔

ابوالحسن اشعری کے بعد اسلام کے سب سے بڑے متکلم و مفکر غزالی پیدا ہوئے جنھوں نے صحیح معنی میں اشعری مسلک کی بنیاد کو مستحکم کرکے اسے تمام عالمِ اسلامی کا مسلمہ مسلک بنادیا، جس کا دوسرا نام سُنی مسلک ہے۔

غزالی قدرتاً مفکر پیدا ہوئے تھے اور انھوں نے تلاشِ حق میں تحقیق و جستجو کا کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا۔ آخر کار عنفوانِ شباب ہی میں انھوں نے محسوس کرلیا کہ "روحانی تسکین" صرف تصوف ہی میں مل سکتی ہے۔ خلیفۂ مقتدی کے زمانہ میں بغداد کے مدرسۂ نظامیہ سے ان کا تعلق ہوگیا تھا اور چار برس تک انھوں نے سلسلۂ درس و تدریس جاری رکھا، لیکن اس کے بعد ان پر لاادریت (SCEPTICISM) کی کیفیت طاری ہوئی اور انھوں نے سمجھ لیا کہ خدا کا عرفان عقل و تعقل سے ممکن نہیں۔ اس کے بعد ان کی درویشانہ زندگی شروع ہوئی اور حقیقت و روحانیت کی جستجو میں اِدھر اُدھر پھرتے رہے، بارہ سال کے بعد وہ بغداد واپس آئے اور یہیں انھوں نے اپنی شاہکار کتاب "احیاء علوم الدین" تصنیف کی اس کے علاوہ انھوں نے فلسفۂ اسلام پر "فاتحۃ العلوم"۔ "تہافۃ الفلاسفہ" "الاقتصاد فی الاعتقاد" تین کتابیں اور لکھیں۔

صوفیت

تصوف کسی خاص اصولی مسلک کا نہیں بلکہ ایک خاص نقطۂ نظر کا نام ہے جس کے تحت مذہب کا مطالعہ کیا جاتا ہے یہ دراصل ردِعمل تھا عقل پرستی کا جس سے اسلام و عقایدِ اسلام کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ اس کی ابتدا انفرادی طور پر عیسائی راہبوں کی طرح ترکِ دنیا سے ہوئی۔ دوسری صدی ہجری میں عیسویت، نوافلاطونیت اور بودھیت سے متاثر ہوکر اس نے ایک روحانی تحریک کی صورت اختیار کرلی۔ مسیحی راہبوں کی طرح انھوں نے صوف (اون) کا لباس اختیار کیا، شامی خانقاہوں کی پیروی میں مراقبہ، شب بیداری اور ریاضت روحانی کی مشق شروع کی اور رفتہ رفتہ ساتویں صدی ہجری میں اس نے ایک باضابطہ مسلک کی صورت اختیار کرکے شیخ، مرید، مراقبہ، ذکر و شغل وغیرہ کی اصطلاحیں بھی وضع کرلیں اور شریعت کے مقابلہ میں اس کا نام طریقت رکھا۔

صوفی کا لفظ سب سے پہلے (چوتھی صدی ہجری میں) "تارک الدنیا" لوگوں کے استعمال کیا گیا اور پہلا وہ شخص جسے اس لقب سے پکارا گیا، جابر بن حیان تھا، اس کے ہمعصر ابراہیم ابن ادہم بلخی بھی تھے جنھوں نے بودھ کی طرح شہزادگی کو ترک کرکے فقر و فاقہ کی زندگی اختیار کرلی تھی۔ یہ آخیر میں شام چلے گئے جو تصوف کا خاص مرکز تھا اور یہیں اپنی محنت سے روزی کی۔

[illegible] ذو تیسری صدی ہجری میں [illegible] اثرات نے تصوف میں بعد کو ایک باطنی کیفیت (MYSTICISM) بھی پیدا کردی یعنی تزکیۂ روح و صفائے باطن کے ذریعہ سے معرفتِ ربانی حاصل کرنا۔ اس نظریہ کو ترقی دینے میں ابو [illegible] کا بڑا ہاتھ تھا اور اس کی سب سے زیادہ مخالفت معروف کرخی نے کی جو پہلے عیسائی یا صابی تھے۔

اس کے بعد جب یونانی فلسفہ کے اثرات تصوف پر پڑے تو اس نے تھیوسوفی کی صورت اختیار کرلی یعنی یہ عقیدہ پیدا ہوا کہ معرفت محض وجد سے حاصل ہوسکتی ہے۔ اس کے بانی ذوالنون مصری تھے۔ اس کے بعد وحدت الوجود یا فنا فی اللہ کا عقیدہ رائج ہوگیا تھا لیکن وہ ہندوستانی اثرات کا نتیجہ تھا۔

اس کے بانی بایزید بسطامی تھے اور سب سے بڑا مجاہد حلاج تھا جو انا الحق کہکر سولی پر چڑھ گیا۔ اس کے بعد محی الدین ابن عربی نے اس کی بڑی اشاعت کی۔ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ "ہر چیز خدا ہے" اور تصوف کی اصطلاح میں اسے "ہمہ اوست" کہتے ہیں جو بعد میں بہت مقبول ہوئی۔

عرب کی شاعری تصوف سے خالی ہے۔ صرف ایک شاعر "ابن الفارض" (مصری) نے ایک قصیدہ اس رنگ کا لکھا تھا۔ فارسی میں البتہ اس رنگ کے شاعر بہت پیدا ہوئے۔

فلسفۂ تصوف کے بانیوں میں غزالی اور فارابی خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔ پانچویں صدی ہجری کے آغاز تک تصوف بالکل انفرادی رہا اور اس نے اجتماعی رنگ اختیار نہ کیا تھا، کہیں کہیں بعض جماعتیں ایسی ضرور پائی جاتی تھیں جو کسی مشہور صوفی کے نام سے اپنے آ

تھیں، لیکن یہ بالکل مقامی اور عارضی حیثیت رکھتی تھیں۔ پانچویں صدی کے اخیر میں اس نے باضابطہ "طریقت" اور خانوادوں کی صورت اختیار کرلی جن میں سے سب سے پہلا بغداد کا سلسلہ قادریہ تھا (جو شیخ عبدالقادر جیلانی سے منسوب ہے)۔ اس کے بعد دوسرا خانوادہ رفاعیوں کا قائم ہوا جس کے بانی احمد الرفاعی تھے جو جسمانی اذیتیں پہونچانے کے سلسلہ میں عجیب عجیب حرکتیں کرتے تھے۔ ان کے بعد مولائی طبقہ پیدا ہوا جو جلال الدین رومی سے منسوب ہے۔ اس خانوادہ نے سماع اور حال وقال کو رائج کیا۔

ان کے علاوہ اور بہت سے خانوادے پیدا ہوگئے جو کسی نہ کسی ولی یا شیخ سے نسبت رکھتے تھے، چنانچہ افریقہ میں ایک بہت بڑا خانوادہ شاذلیہ (منسوب بہ علی الشاذلی) پیدا ہوا۔ مصر میں بدوی (منسوب بہ احمد البدوی)، ترکی میں بکتاشی خانوادے قائم ہوئے۔ ان خانوادوں میں صرف سنوسی خانوادہ ایسا تھا جس نے سیاسی اہمیت بھی حاصل کرلی۔ اس وقت تصوف کے بہت مشہور سلسلے، قادریہ، چشتیہ، نقشبندیہ، سہروردیہ ہیں۔

ابتداءِ اسلام میں تسبیح یا سُمرن کا استعمال بالکل نہ تھا۔ اس کا رواج صوفیہ سے شروع ہوا جو غالباً مشرقی مسیحی پادریوں یا ہندوؤں سے لیا گیا۔ عربی ادب میں تسبیح کا ذکر سب سے پہلے ابونواس نے کیا ہے اور صوفیہ میں اس کا استعمال جنید بغدادی نے شروع کیا۔

تصوف کے سلسلہ میں آگے چل کر سب سے بڑی بدعت پیر پرستی و قبر پرستی کی پیدا ہوگئی، یعنی ریاضت و عبادت، تزکیۂ روح و نفس، صفائے باطن کا خیال تو پس پشت ڈال دیا گیا اور صرف اولیاء کی پرستش ہونے لگی، ان کے خرقِ عادات کے فسانے گھڑے گئے اور ان کے کرامات و فضائل میں کتابیں لکھی جانے لگیں۔

شیعہ

دوسری مذہبی تحریک جو عہدِ عباسیہ میں شروع ہوئی اور [illegible] کو مصر و ایران اور ماوراءالنہر تک پھیل گئی، شیعی مسلک کی تحریک تھی۔ علوئین کی جماعت کو بنو امیہ اور بنو عباس کے زمانہ میں ابھرنے کا موقع نہیں ملا۔ عباسی خلافت میں صرف مامون ایسا خلیفہ ہوا جو مائل بہ تشیع تھا اور جس نے شیعی امام علی الرضا کو اپنا ولی عہد بھی نامزد کردیا تھا لیکن اس پر عمل نہ ہوسکا، لیکن یہ بات صرف اسی کی ذات پر ختم ہوگئی اور متوکل نے تو اس تحریک کو پوری طرح کچل دیا۔ یہاں تک کہ اس نے نجف میں حضرت علیؑ اور کربلا میں حسینؑ کے قبروں کو مسمار کرادیا۔ اس کے بعد بھی یہ سلسلہ برابر جاری رہا اور آخرکار شیعوں نے مجبوراً جان بچانے کے لئے تقیہ رائج کیا۔ ہرچند تقیہ کی مثالیں خوارج کے یہاں بھی ملتی ہیں لیکن اس کی صورت محض سیاسی مصلحت کی سی تھی، شیعوں نے اس کو مذہب میں داخل کرلیا۔ اسی کے ساتھ سلسلۂ خلافت و ہدایت کو صرف علی و آلِ علی کے لئے مخصوص کرکے سلسلہ امامت یوں قائم کردیا: علی - حسن - حسین - علی زین العابدین - محمد الباقر - جعفر الصادق - موسیٰ الکاظم - علی الرضا - محمد الجواد - علی الہادی - الحسن العسکری - اور محمد المنتظر - انھیں بارہ اماموں کی تخصیص کی وجہ سے اس جماعت کو اثنا عشری کہنے لگے۔ اماموں کا سلسلہ حسن سے نہیں چلا بلکہ حسین کی اولاد ہی میں قائم رہا۔ آخری نو اماموں میں سے چار امام زہر سے ہلاک کئے گئے (جعفر مدینہ میں، موسیٰ بغداد میں، علی الرضا طوس میں اور محمد الجواد بغداد میں)۔ چار یا تو جنگ میں شہید ہوئے یا قتل کئے گئے اور ایک (آخری امام) سامرہ کے غار میں چھپ گئے، اسی لئے ان کو امام مستتر کہتے ہیں اور ان کے متعلق یہ عقیدہ ہے کہ وہ وقت مناسب پر مہدی کی حیثیت سے ظاہر ہوں گے اور تمام دنیا کو فتح کرلیں گے۔

ایران میں اثنا عشری مذہب کی ابتدا صفوی خاندان سے ہوئی جس کا سلسلۂ نسب موسیٰ الکاظم سے ملتا ہے اور اسی وقت سے شاہِ ایران کو امام منتظر کا نائب سمجھا جاتا ہے۔

شیعوں میں صرف اثنا عشریہ طبقہ ہی نہیں پایا جاتا بلکہ اس میں اور متعدد طبقے پیدا ہوئے اور ان کا اختلاف اماموں کی تعیین ہی سے تعلق رکھتا ہے۔

ایک طبقہ سبعیہ کہلاتا ہے، یہ لوگ چھٹے امام جعفر صادق تک تو اثنا عشری جماعت کے ساتھ ہیں، لیکن ان کے بعد موسیٰ الکاظم کی جگہ ان کے بڑے بھائی اسماعیل کو ساتواں امام قرار دیتے ہیں۔ جعفر صادق نے پہلے اپنے بڑے صاحبزادے اسماعیل ہی کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا لیکن جب معلوم ہوا کہ وہ شراب کے عادی ہیں تو اپنے دوسرے بیٹے موسیٰ کو نامزد کیا۔ چنانچہ اثنا عشری جماعت اسی دوسری نامزدگی کو صحیح سمجھتی ہے، لیکن سبعیہ طبقہ کہتا ہے کہ شراب پینے سے حقِ امامت زائل نہیں ہوتا۔ اس لئے جعفر صادق کے بعد ان کے بڑے بیٹے اسماعیل ہی ساتویں امام تھے اور

[illegible] اس جماعت کو اسماعیلیہ کہتے ہیں -

اسماعیلیوں کی مذہبی تحریک نے بعد کو ایک زبردست سیاسی حیثیت اختیار کرلی اور انھوں نے چھپ چھپ کر تمام ملک میں یہ تبلیغ شروع کی کہ قرآن کے باطنی معنی ظاہری معنی سے مختلف ہیں اور مذہب کی صحیح تعلیم باطنی معنی ہی سے متعلق ہے - جو شخص اس تحریک میں شریک ہوتا تھا اس سے وفاداری کا حلف لیا جاتا تھا - یہ تناسخ روح کے بھی قایل تھے اور اسماعیل کو خدا کا مظہر سمجھتے تھے - وہ یہ بھی کہتے تھے کہ اسماعیل کسی وقت مہدی کی حیثیت سے رجعت کریں گے، انھوں نے اپنے مسلک کے سات یا نو درجے قایم کئے تھے جو تدریج کے ساتھ اس مسلک میں داخل ہونے والے کو طے کرنا پڑتے تھے

قرامطہ اسماعیلیہ طبقہ میں ایک بڑا پرجوش شخص "عبداللہ بن میمون القداح" تیسری صدی ہجری میں پیدا ہوا - اس کا مرکز پہلے بصرہ تھا اور پھر شمالی شام میں سلیمیہ ہوگیا - یہ اور اس کے جانشین خفیہ طور پر اطراف وجوانب میں اپنے داعی روانہ کرتے تھے اور لوگوں میں لاادریت یا تشکیک پیدا کرکے انھیں مہدی کے ظہور کا منتظر بنا دیتے تھے - اس وقت عربوں اور ایرانیوں کے تعلقات اچھے نہ تھے اس لئے اس نے اس موقع سے فایدہ اٹھا کر ایک خفیہ سوسائٹی خلفاء بنی عباس کے خلاف پیدا کرلی اور آخرکار اسی تحریک نے مصر میں فاطمی حکومت قایم کردی -

عبداللہ نے اپنے بعد ایک بڑا پرجوش شاگرد چھوڑا جس کا نام حمدان قرمط تھا - یہ عراق کا ایک معمولی کاشتکار تھا اور اسی نے باطنی جماعت کی بنیاد ڈالی جسے اس کے نام کی نسبت سے جماعت قرامطہ کہتے ہیں - اس نے ۲۷۷ھ میں کوفہ کے قریب ایک عمارت دارالہجرۃ کے نام سے اپنے قیام کے لئے تعمیر کرائی جو اس تحریک کا مرکز تھی اور جہاں مہاجرین آکر پناہ گزیں ہوتے تھے - اس نے اپنا پروپاگنڈا زیادہ تر کسانوں، مزدوروں اور کاریگروں میں جاری رکھا اور کمیونزم قسم کی خفیہ سوسائٹیاں بنالیں - اس نے اس تحریک کے متبعین سے ٹیکس وصول کرکر کے ایک فنڈ بھی قایم کرلیا - یہ اسلام کی پہلی جماعت تھی جس نے معاشرہ میں مساوات کی تعلیم رائج کرکے "بالشیوک اصول" پر مسلمانوں کی تنظیم کی، لیکن اس کے بانی کا مقصد دراصل خود حکومت حاصل کرنا تھا، ابھی یہ اپنی جماعت کی پوری تنظیم بھی نہ کرچکے تھے کہ بصرہ میں زنگیوں کو بغاوت پر آمادہ کردیا اور خلافت کی بنیاد متزلزل کردی - بعد کو جب اس تحریک کی سیادت سعید الحسن جنابی کے سپرد ہوئی تو انھوں نے خلیج فارس کے مغرب میں ایک آزاد حکومت اپنی قایم کرلی جس کا پایۂ تخت الاحساء تھا - یہ قرب وجوار میں چھاپے مارتے اور قافلۂ حجاج کو لوٹتے رہتے تھے - اور رفتہ رفتہ ان کی قوت اتنی بڑھ گئی کہ ۳۱۷ھ میں مکہ پر بھی قبضہ کرلیا اور سنگ اسود اٹھا لائے (اس کے ۲۰ سال بعد فاطمی خلیفہ منصور کے حکم سے یہ پتھر پھر کعبہ میں لگایا گیا)

چوتھی پانچویں صدی ہجری جنابی کے تبعین نے شام و عراق میں کافی خونریزی کی اور یمن و خراسان میں بھی دربار خلافت کے خلاف بے چینی پیدا کردی - قرامطہ کی یہ حکومت تو ختم ہوگئی، لیکن ایک طرف وہ مصر میں فاطمی حکومت کی بنیاد ڈال گئی اور دوسری طرف حشیشئین (ASSASINS) کی جماعت اس نے پیدا کردی جس کا سب سے بڑا ہیرو حسن بن صباح تھا - اس نے ابتداء میں باطنی تعلیم پائی تھی اور پھر فاطمی حکومت کا داعی ہوکر وہ مصر سے اپنے وطن (طوس) واپس آیا - یہاں اس نے ایک مضبوط قلعہ الموت پر قبضہ کرلیا - بعد کو اس کی جماعت نے قرب وجوار کے علاقوں پر چھاپے مار کر چند قلعے اور بھی حاصل کرلئے - یہ ایک خفیہ جماعت تھی جو اسماعیلی عقاید رکھتی تھی اور مختلف مقامات میں داعی مقرر کرکے اپنے اثرات وسیع کررہی تھی، اس نے ایک گروہ "فدائیوں" کے نام سے بھی پیدا کیا جس کے افراد [illegible] سے کام لیکر اس تحریک کے مخالفین کو قتل کردیتے تھے - چنانچہ نظام الملک طوسی سلجوقی وزیر کا قاتل ایک اسماعیلی فدائی ہی تھا - ملک شاہ سلجوقی نے اس جماعت کے خلاف فوجی مہم روانہ کی لیکن کامیابی نہ ہوئی، اس کے بعد خلفاء بغداد اور دوسرے سلاطین ماوراء النہر نے بارہا فوجکشی کی، لیکن نتیجہ خاطر خواہ نہ نکلا - اور آخرکار جب ہلاکو نے ظہور کیا تو خلافت بغداد کے ساتھ اس جتھے کو بھی منتشر کردیا -

پانچویں صدی ہجری میں اس جماعت نے شام میں بھی قدم جمالئے تھے اور حلب کے سلجوقی فرمانروا رضوان ابن تتوش کو بھی اسماعیلی بنالیا تھا انھوں نے یہاں متعدد قلعوں پر قبضہ کرلیا - ان کا ایک مشہور لیڈر رشیدالدین سنان تھا جس کے متبعین نے صلیبی جنگوں میں مسیحی فوجوں کا بارہا مقابلہ کیا - جب ۶۵۹ھ میں اس کو مغلوں نے گرفتار کرلیا تو مملوک سلطان بیبرس نے اس جماعت کی قوت کو توڑ دیا اور جماعت حشیشئین کے افراد شام، ایران، عمان، زنجبار اور ہندوستان میں منتشر ہوگئے، ہندوستان میں اسے خوجہ جماعت کہتے ہیں اور آغاخاں کو اپنا امام مانتے ہیں کیونکہ

آغا خاں کا سلسلۂ نسب ساتویں امام اسماعیل سے ملتا ہے۔

نُصیری یہ جماعت بھی باطنی جماعت ہی کی ایک شاخ ہے۔ اس کا بانی ایک شخص محمد ابن نصیر تھا جو تیسری صدی کے اخیر میں پایا جاتا تھا اور امام الحسن العسکری کا طرفدار تھا۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ "خدا نے علی کے جسم میں حلول کر لیا تھا"۔ انھوں نے بعد کو بعض مسیحی مراسم بھی اختیار کر لئے۔ اثنا عشری شیعہ، نصیریوں، حشیشین، قرامطہ اور اسی طرح کی دوسری اسماعیلی جماعتوں کو غلاۃ (غالی شیعہ) سے تعبیر کرتے ہیں۔ انھیں غلاۃ میں سے ایک جماعت وہ بھی ہے جو کہتی ہے کہ جبرئیل نے دھوکہ سے رسول اللہ کو وحی پہونچا دی، ورنہ اصل مقصود علی کی ذات تھی۔ مغربی اناطولیہ کے "تخت جی" فارس و ترکستان کے علی اللّٰہی، قزلباش مشرقی اناطولیہ کے اور بکتاشی ترکی و البانیہ کے اسی طبقۂ غلاۃ سے تعلق رکھتے ہیں۔

ان کے مقابلہ میں یمن کے اندر ایک اور جماعت زیدی کے نام سے پیدا ہوئی، جو حسین کے پوتے زید کو اپنا امام مانتے ہیں۔

تمام شیعی جماعتوں میں یہی ایک جماعت ایسی ہے جو اپنے عقاید میں سنیوں سے قریب تر ہے۔ شیعوں کی اثنا عشری جماعت، غالی شیعوں اور زیدیوں کے درمیان کی جماعت ہے۔

زیدی شیعہ نہ امام مستور کے قایل ہیں اور نہ متعہ و تقیہ کے۔ لیکن دوسری شیعی جماعتوں کی طرح وہ "صوفیت" کو بیشک پسند نہیں کرتے

نگار — پچھلے فایل

۳۲ء	جولائی تا دسمبر			عـ ۱۰ ر
۳۶ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ ہندی شاعری نمبر)		عـ ۲۰ ر
۳۷ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ اصحاب کہف و خلافت نمبر)		عـ ۲۰ ر
۳۹ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ مصحفی نمبر)		عـ ۲۰ ر
۴۰ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ نظیر نمبر)		عـ ۲۰ ر
۴۳ء	جولائی تا دسمبر			عـ ۱۰ ر
۴۶ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ انتقاد نمبر)		عـ ۲۰ ر
۴۷ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ ماجد ولین نمبر)		[illegible]
۴۹ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ افسانہ نمبر)		عـ ۲۰ ر
۵۰ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ تنقید نمبر)		عـ ۲۰ ر
۵۲ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ حسرت نمبر)		عـ ۲۰ ر
۵۳ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ داغ نمبر)		عـ ۲۰ ر

(نوٹ) صرف ایک ایک فایل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر پہونچے گا اسی کو دیا جائے گا۔ یہ قیمت محصول ڈاک کے علاوہ ہے۔ — منیجر

کچھ فراق کے بارے میں

دورِ حاضر کے جس غزل گو شاعر کا نام لیتے ہی ذہن میں ایک نہایت ذہین و پہلودار شخصیت، مداحوں کا سب سے بڑا کارواں اور تنقیدی و تحسینی مضامین کا ایک طویل سلسلہ بیک وقت اُبھر آتا ہے وہ فراق گورکھپوری ہیں۔ ایک نقاد کا کہنا ہے کہ "جس کثرت سے فراق کی شاعری پر مضامین نکلے ہیں اقبال کو چھوڑ کر کسی دوسرے شاعر پر اتنے اور ایسے مضامین نہیں نکلے" یہ بات بڑی حد تک درست ہے۔ مجھے اس پر صرف اتنا اضافہ اور کرنا ہے کہ فراق پر لکھنے والوں میں اگر خود فراق کو سرِ فہرست رکھا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ دوسروں نے فراق پر جو کچھ لکھا ہے وہ بڑی حد تک اپنے متعلق فراق کے خیالات کی صدائے بازگشت معلوم ہوتا ہے لیکن میں اسے بھی فراق کا کمال گردانتا ہوں کہ جس طرح بوزویل نے ڈاکٹر جانسن کی سوانحِ عمری لکھ کر لوگوں کو مجبور کر دیا کہ وہ جانسن کو بوزویل کی آنکھ سے دیکھیں اسی طرح اپنی شخصیت اور شاعری کی خوبیوں اور خصوصیتوں کی نشاندہی کر کے فراق اپنی ہمعصر نسل کو اس بات کی ترغیب دینے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے کہ وہ فراق کو فراق کی نظر سے دیکھے۔

میں خود بھی فراق کی شاعری اور اس کی اہمیت کا قایل ہوں لیکن اس حد تک نہیں جس حد تک کہ فراق خود اپنے قایل ہیں یا جس حد تک وہ لوگ جنھیں بقول شخصے فراق کا مراق ہو گیا ہے۔

فراق بیک وقت بالغ نظر نقاد بھی ہیں اور ایک بلند مرتبہ شاعر بھی۔ ان کی شاعری بڑی حد تک ان کے تنقیدی خیالات و نظریات کی توضیح و تمثیل (ILLUSTRATION) ہے۔ انھوں نے جہاں اپنے تنقیدی مضامین میں یہ بتایا کہ اُردو شعر و ادب میں کیا کچھ نہیں ہے اور کیا کچھ ہونا چاہئے وہاں انھوں نے اپنی شاعری میں یہ دکھایا کہ یہ کچھ ہونا چاہئے اور یوں ہونا چاہئے۔

عام طور پر فراق نثر میں ایک نقاد اور شاعری میں ایک غزل گو شاعر کی حیثیت سے نہ صرف جانے پہچانے جاتے ہیں بلکہ مانے اور منوائے جاتے رہے ہیں۔ ان کی غزلیہ شاعری کو اُردو کی عشقیہ شاعری میں ایک زبردست کارنامہ اور اضافہ قرار دیا گیا ہے۔ ویسے ان کی عشقیہ شاعری غزلوں کے علاوہ نظموں اور رباعیوں میں بھی ملتی ہے۔ غزل اور عشق میں چولی دامن کا ساتھ رہا ہے۔ غزل کا نام لیتے ہی عشق اور عشق کی صد رنگ و صد ہزار داستانیں یاد آجاتی ہیں۔ اسی طرح عشق کا ذکر چھیڑتے ہی بات صرف حسن و جوانی تک نہیں بلکہ غزل اور غزل کہنے والوں کی رام کہانی تک جا پہونچتی ہے۔ لیکن غزل کی تاریخ شاہد ہے کہ وہ عشقیہ شاعری کا مترادف ہونے کے باوجود صرف عشق و عاشقی تک کبھی محدود رہی اور نہ محدود رہنے دی گئی۔ اس میں حیات اور کائنات، زندگی اور زمانہ، سماج اور سیاست، افراد اور اقوام تہذیب اور تمدن ہر ایک کی ترجمانی کی گئی، کی جا رہی ہے اور کی جائے گی۔ غزل کی یہ رواداری اور وسیع المشربی بعض کے نزدیک اس کی سب سے بڑی قوت ہے اور بعض کے نزدیک اس کی سب سے بڑی کمزوری۔ ڈاکٹر عندلیب شادانی کہتے ہیں:

"یوں تو فلسفہ، سیاست، اخلاق اور زندگی کے دوسرے اہم مسایل سبھی ہماری توجہ کے مستحق ہیں لیکن مینائے غزل صہبائے محبت ہی کے لئے زیادہ موزوں ہے"۔

گویا شادانی صاحب کے نزدیک غزل کو عشقیہ شاعری کے سوا اور کچھ نہ ہونا چاہئے۔ فراق اس مسئلہ سے تو کبھی نہیں اُلجھے کہ غزل کو عشقیہ شاعری کے سوا کچھ اور ہونا چاہئے یا نہیں۔ لیکن غالباً وہ اُردو میں پہلے نقاد ہیں جس نے یہ سوال اُٹھایا کہ خود عشقیہ شاعری کو کیا کچھ ہونا چاہئے۔ فراق کی شاعری کو سمجھنے اور پرکھنے کے لئے عشقیہ شاعری کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کو نہ صرف ذہن میں رکھنا کافی ہو بلکہ ان کا تجزیہ کر لینا بھی ضروری ہے۔

عام تصور کے مطابق عشقیہ شاعری عبارت ہے عشقیہ تجربات کے بیان سے۔ فراق عشقیہ شاعری کے اس تصور پر اکتفا نہیں کرتے۔ اس باب میں ان کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے کہ "عشقیہ شاعری محض عشقیہ شاعری نہیں ہوتی"۔ اب اس اجمال کی کچھ تفصیل ملاحظہ ہو:

"ہاں تو یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ عشقیہ شاعری کو مناظر فطرت، مسایل حیات، دنیا کے اور واقعات اور دنیا کی رنگارنگی سے کوئی نسبت نہیں"

"ہاں تو عشقیہ شاعری کی داستان محض عارض و کاکل، قرب و دوری، جور و کرم، وصل و ہجر، ذکر غم اور ذکر محبوب تک محدود رہے ضروری نہیں۔ بلکہ پرعظمت عشقیہ شاعری حسن و عشق کی واردات زندگی کے اور مسایل و مناظر کے PERSPECTIVE یا نسبتوں کے ساتھ پیش کرتی ہے...... جب قومی زندگی میں ترقی و تعمیر کے عناصر کارفرما ہوتے ہیں تو ان کی جگمگاہٹ عشقیہ شاعری میں بھی مرکوز و محدود سوز و گداز سے گزر کر بزم کائنات میں چراغاں کر دیتی ہے۔ اس وقت عشقیہ شاعری کے ہاتھوں میں گریبان ہستی آ جاتا ہے۔ بلند عشقیہ شاعری محض عشقیہ شاعری نہیں ہوتی"۔

آخری بات مجھے یہ کہنی یا پوچھنی ہے کہ ہماری عشقیہ شاعری میں عوام کی زندگی، عوام کے دلوں کی دھڑکن اور عوام کی آواز بالکل ہی کہاں تک

ان اقتباسات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فراق کے نزدیک صحیح اور بلند عشقیہ شاعری وہی ہے جو پوری زندگی کو محیط ہو۔ جو حیات و کائنات کے تمام مسایل کو اپنی گرفت میں لے لے۔ جس میں مناظر فطرت اور مظاہر قدرت کی مصوری بھی کی گئی ہو، جس میں نہ صرف ایک عاشق کے انفرادی جذبات و محسوسات جلوہ گر ہوں بلکہ اجتماعی اور عوامی زندگی اور اس کے میلانات و مطالبات بھی عکس افگن ہوں۔ بادی النظر میں یہ بات بڑی خوش آیند معلوم ہوتی ہے کہ فراق اردو کی عشقیہ شاعری کی جوئے کم آب کو بحر بیکراں بنا دینا چاہتے ہیں اور اس خیال سے بہت سے لوگوں کے دلوں میں وہی مسرت موجزن ہو جاتی ہے جو انھیں غالب کے اس شعر کو سن کر ہوئی تھی ؎

بقدر شوق نہیں ظرف تنگنائے غزل
کچھ اور چاہیے وسعت مرے بیاں کیلئے

غالب کا یہ شعر عموماً اردو شاعری پر اور خصوصاً اردو غزل پر ایک مستقل الزام بن کر رہ گیا ہے۔ لیکن جس طرح غالب کے اس شعر پر جھومنے والوں نے کبھی یہ نہیں سوچا کہ غالب نے غزل کو تنگنائے سے کیوں تعبیر کیا اور جس وسعت بیان کے وہ خواہش مند تھے وہ وسعت بیان اگر غزل میں پیدا ہو جائے تو پھر ہم غزل کو غزل کہہ بھی سکیں گے یا نہیں اسی طرح عشقیہ شاعری کے متعلق فراق مندرجہ بالا نظریات پر سر دھننے والے یہ نہیں سوچتے کہ اگر عشقیہ شاعری کا دائرہ اتنا وسیع کر لیا جائے جتنا فراق چاہتے ہیں تو پھر وہ عشقیہ شاعری باقی بھی رہ سکے گی یا نہیں۔

یہاں مجھے بے اختیار ایک مزاحیہ شاعر یاد آ گئے۔ ایک نشست میں ان کی ایک نظم سننے کا اتفاق ہوا جس کا عنوان تھا "دعا"۔ اس میں خدا سے کچھ اس قسم کی دعائیں مانگی گئی تھیں کہ یارب میرا محبوب اندھا ہو جائے، کیونکہ وہ رقیب کو دیکھتا ہے مجھے نہیں دیکھتا۔ یارب میرا محبوب بہرا ہو جائے کیونکہ وہ رقیب کی سنتا ہے۔ میری نہیں سنتا۔ یارب میرا محبوب گونگا ہو جائے کیونکہ جب میں کسی آرزو کا اظہار کرتا ہوں تو وہ بدزبانی پر اتر آتا ہے یارب میرا محبوب لنگڑا لولا ہو جائے کیونکہ وہ میرے یہاں آنے کی بجائے رقیب کے یہاں جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ نظم سننے کے بعد میں نے صاحب نظم سے پوچھا کہ اگر خدا نے آپ کی یہ سب دعائیں قبول کر لیں تو کیا پھر آپ اپنے محبوب کو قبول کر سکیں گے بلکہ اسے اپنا محبوب کہہ بھی سکیں گے۔

ٹھیک اسی قسم کا سوال غالب اور فراق کی وسعت پسندی کے پیش نظر ذہن میں پیدا ہوتا ہے غالب نے اپنے ممدوح و محبوب تجمل حسین خاں کی شان میں قصیدہ گوئی کے لئے غزل کے پیمانے کو ناکافی پایا اور اسے تنگنائے کہہ دیا۔ فراق نے "خان صاحب" کے مقہور و معتوب یعنی عوام کی زندگی اور زندگی کے عام مسایل و مناظر کو عشقیہ شاعری کی حدود سے باہر دیکھا اور عشقیہ شاعری کی حدود کو بے پایاں بنانے کے درپے ہو گئے۔ غالب نے یہ سوچنے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ اگر غزل میں وہ وسعت پیدا ہو جائے جو قصیدے کو بھی اپنے اندر سمو لے تو پھر وہ غزل کہلانے کی مستحق رہے گی یا نہیں۔ فراق کو یہ بات نہ صرف گوارا ہے بلکہ عزیز بھی کہ عشقیہ شاعری صرف عشقیہ شاعری نہ رہے بلکہ جمشید کا جام جہاں نما بن جائے۔ مجھے اس نقطۂ نظر پر اگر اعتراض ہے تو صرف اس لئے کہ عملاً ایسا ہونا ممکن نہیں۔ میں یہ ماننے کے لئے تیار ہوں کہ زندگی

کے کچھ مسایل و مصائب کو حسن و عشق کے واردات و معاملات سے ربط دیا جا سکتا ہے لیکن ساتھ ہی مجھے اس پر اصرار ہے کہ زندگی کے بہت سے مسایل و معاملات ایسے بھی ہیں جن پر حسن و عشق کا سایہ دور دور تک نہیں پڑتا۔ ایسے مسایل و معاملات کی شاعری کو عشقیہ شاعری کیونکر کہا جا سکتا ہے۔ فراق کے ان اشعار میں ؎

چپ ہو گئے تیرے رونے والے — دُنیا کا خیال آگیا ہے
برسوں ترے غم میں رو چکے ہم — اب اور بھی کام دیکھیں بھالیں،
زندگی کو بھی منھ دکھانا ہے — رو چکے تیرے بے قرار بہت

ہر چند کہ غم دوراں کا پہلو بہت نمایاں ہے تاہم ان اشعار کا عشقیہ اشعار ہونا سمجھ میں آتا ہے کیونکہ یہ اشعار غم دوراں کی گرفت کے ترجمان ہیں۔ لیکن فراق کے مندرجہ ذیل اشعار کو عشقیہ شاعری میں کیونکر جگہ دی جائے ؎

چپ چاپ بدل گئی ہے دنیا، — ملتی ہیں کچھ اس کی بھی مثالیں
اُلٹ جاتی ہیں تدبیریں پلٹ جاتی ہیں تقدیریں — اگر ڈھونڈے نئی دنیا تو انساں پا ہی جاتا ہے
ہزار غم ہو نہیں چاہتا کوئی دل سے — کہ اس کے بدلے کوئی اور زندگی ہوتی
کب ایسی وحشتیں تھیں رہتی دنیا کے مکینوں کو — ارے کیا ہو گیا ہے آسمانوں کو زمینوں کو
کبھی خود دارئ انساں وہ دنیا بھی بنائے گی — جہاں سجدوں سے شرمندہ نہیں کرتے جبینوں کو
نئی دنیا میں کچھ عہد کہن کے بھی نشاں ہونگے — عجائب خانوں میں دیکھیں گے ایوانوں کو دینوں کو
نہاں تھی نظم جہاں میں یہ جنگ عالمگیر — گھے پڑی ہے کرے ایسے میں جو بیچ بچاؤ
اگر بدل نہ دیا آدمی نے دنیا کو — تو جان لو کہ یہاں آدمی کی خیر نہیں،
ہر انقلاب کے بعد آدمی سمجھتا ہے — کہ اس کے بعد نہ پھیرلے گی کروٹیں یہ زمیں
یہ کاروانِ زمانہ چلے ہی جاتا ہے — نہ خوف شام غریباں نہ فکر صبح وطن
نگاہ مطلع نو پر ہے ایک عالم کی — کہ مل رہا ہے کسی پھوٹتی کرن کا سراغ
خیال کو بے اثر نہ سمجھو عمل کی چنگاریاں ہیں اس میں — کہ آج ظلمت سرائے دل میں جو نور ہے کل وہ نار ہوگا

یہ تمام اشعار نفس مضمون کے اعتبار سے اچھے اور ان میں بعض اپنے اسلوب کے اعتبار سے بھی خوب ہیں ان میں حیات و کائنات کے جو اسرار و رموز اور زندگی و زمانہ کے جو حالات و حوادث بیان کئے گئے ہیں وہ فراق کی وسعتِ نظر، رفعتِ تخئیل اور قوت فکر پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن ان اشعار میں کوئی بات، کوئی خیال یا کوئی تجربہ ایسا نہیں جس کو حسن و عشق سے اتنی بھی نسبت ہو جتنی کعبے سے بتوں کو رہی ہے۔ تو کیا اس حقیقت کے باوجود ان اشعار کا شمار عشقیہ شاعری میں ہوگا۔ فراق کہتے ہیں کہ عشقیہ شاعری محض عشقیہ شاعری نہیں ہوتی۔ اگر اس جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ عشقیہ شاعری کو عشقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ حکیمانہ، مفکرانہ اور عارفانہ بھی ہونا چاہئے۔ جب بھی یہ اشعار عشقیہ شاعری کی حدود میں نہیں آتے کیونکہ یہ اشعار حکیمانہ، مفکرانہ اور عارفانہ جتنے بھی ہوں عشقیہ ہرگز نہیں اور بالکل نہیں۔ ممکن ہے آپ یہ کہیں کہ فراق نے ان اشعار کے متعلق یا ایسے اشعار کے متعلق یہ دعویٰ کب کیا ہے کہ وہ عشقیہ ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فراق نے ان اشعار کے متعلق تو نہیں لیکن ایسے اشعار کے متعلق یہ دعویٰ ضرور کیا ہے کہ وہ عشقیہ ہیں۔ رسالہ "نقوش" میں طفیل کے نام ان کے جو خطوط شایع ہوئے تھے ان میں سے ایک خط میں انھوں نے اپنی عشقیہ شاعری کے کچھ نمونے پیش کئے ہیں۔ ان میں سے کچھ اشعار یہ ہیں ؎

اُبل پڑیں ابھی آبِ حیات کے چشمے، — شرار و سنگ کو ایسا نچوڑ سکتا ہوں
بہار جل کے خزاں ہو، خزاں لہک کے بہار — چمن میں ایسے شگوفے بھی چھوڑ سکتا ہوں

مرے ہی جبر سے آزادیاں عبارت ہیں | کہ میں خدا کی مشیت سے کھیل سکتا ہوں
خلد بریں میں آج تک گونج رہی ہے یہ صدا | آدٔ عذاب ہی سہیں کیا ہے دعائے نجات میں
دیکھ رفتارِ انقلاب فراق، | کتنی آہستہ اور کتنی تیز

ان اشعار کو سنتے یا پڑھتے وقت دل و دماغ کے بعید ترین گوشوں میں بھی یہ خیال نہیں آتا کہ ان اشعار میں عشق کو کہیں سے کوئی دخل رہا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اگر کوئی شخص عشقیہ اشعار سنانے کی فرمائش کرے اور آپ اسے مندرجہ بالا اشعار سنا دیں تو اس کے نزدیک نہ صرف آپ کا ذوقِ شعر مشتبہ ہو جائے گا بلکہ آپ کے ہوش و حواس بھی۔ لیکن فراق نے بیداری کے عالم میں پوری ذمہ داری کے ساتھ ان اشعار کو عشقیہ اشعار کہا ہے اور ان اشعار کو پیش کرنے سے پہلے لکھتے ہیں: "وسیع المذاق آدمی کے جنسی جذبات پر اس کی آفاقی دلچسپیوں کی چھوٹیں پڑیں گی" گویا یہ اشعار فراق کے جنسی جذبات کی پیداوار ہیں جن پر آفاقی دلچسپیوں کی چھوٹیں پڑ رہی ہیں۔ فراق کے اعتراف اور فرائڈ کے نظریے کی رو سے ان اشعار کا محرک جنسی جذبہ ہو سکتا ہے لیکن یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسانی فکر و عمل کے سارے نتائج کا شعری بیان محض اس لئے عشقیہ شاعری کہلائے گا کہ فرائڈ اور فراق کے نزدیک ان کا سرچشمہ جنسی جذبہ ہے؟ یہ تو کچھ اس قسم کی بات ہوئی جاتی ہے کہ آپ دہی اور فیرنی کو بھی دودھ کہنے پر مصر ہوں اس لئے کہ یہ چیزیں دودھ ہی سے بنتی ہیں۔ اگر فراق کے مندرجہ بالا اشعار کو عشقیہ شاعری کا معیار مان لیا جائے تو پھر اقبال کی غزلوں کا بیشتر حصہ نہ صرف عشقیہ شاعری بن جاتا ہے بلکہ نہایت اعلیٰ درجے کی عشقیہ شاعری کیونکہ فرائڈ اور فراق کے مطابق اقبال کی شاعری کے محرکات جنسی جذبات ٹھہرے اور ان جذبات پر آفاقی دلچسپیوں کی جیسی چھوٹیں اقبال کے کلام میں پڑتی ہیں ان کی مثال دنیا کے عظیم شاعروں کے سوا اور کہیں نہیں مل سکتی۔ لیکن فراق، اقبال کی غزلوں کو عشقیہ شاعری تو خیر کیا مانیں گے انھیں تو اس میں بھی شبہ ہے کہ "اقبال کی غزلیں غزلوں کی حدود میں آتی ہیں یا نہیں"۔ اپنے ایک مضمون میں فراق لکھتے ہیں:-

"اقبال نے غزل کے تمام اشاروں اور علامتوں کو لے لیا۔ لیکن غزل کو اتنا مقصدی بنا دیا کہ ہم یہ سوچتے رہ جاتے ہیں کہ اسے غزل کہیں یا نظم۔ تو کیا غزل کو مقصدی نہیں ہونا چاہئے۔ کہیں کہیں اور گاہ گاہ تو مقصدی اور افادی پہلو غزل میں چار چاند لگا سکتے ہیں لیکن شعور کی جو نرمی، جذبات میں جو حلم و بردباری آواز میں جو گھلاوٹ اور شعور میں آب و گل کی دنیا کے لئے جو پرستارانہ جذبات اور من و تو کے جو رموز غزل کی جان ہیں وہ اقبال کی غزلوں میں کہیں نہیں ملتے۔ ایک فردِ مجرد کی بلند آہنگیاں نہایت شد و مد کے ساتھ اقبال کی غزلوں میں ہمیں ملتی ہیں"

یہاں اقبال کی غزلوں پر فراق کے اعتراضات سے بحث کرنے کی نہ ضرورت ہے اور نہ گنجائش۔ البتہ اتنی بات ضرور کہنا ہے کہ جس طرح اقبال کی غزلیں پڑھتے وقت فراق یہ سوچنے لگتے ہیں کہ اسے غزل کہیں یا نظم۔ اسی طرح فراق کے پیش کردہ مندرجہ بالا عشقیہ اشعار اور اس قسم کے دوسرے اشعار کو پڑھتے وقت ذہن فوراً اس سوال سے دوچار ہو جاتا ہے کہ اسے عشقیہ شاعری کہیں یا صرف شاعری۔

فراق نے ترقی پسند شعرا کی غزلوں پر اعتراض کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے کہ "اصغر نے کہا تھا: مع" بلکہ خدا کو بھول جا بارگہہ نماز میں۔ ہمارے ترقی پسند غزل گو اپنے خدا یعنی مقصد میں اس طرح محو نہیں ہوتے کہ بارگہہ شاعری میں اسے بھول جائیں"۔ میں سمجھتا ہوں کہ عشقیہ شاعری کے باب میں کم و بیش یہی حال فراق کا ہے۔ ترقی پسند شعرا مقصد اور تغزل کا امتزاج چاہتے ہیں لیکن ان کی غزلیں صرف ان کے مقصد کو پیش کرتی ہیں۔ تغزل کا حق ادا نہیں کر پاتیں۔ فراق عشقیہ شاعری میں کائناتی اور آفاقی مسایل سمونے کے درپے ہیں۔ لیکن ان کی غزلوں کے اشعار یا تو صرف عشقیہ جذبات و محسوسات کے ترجمان ہیں یا صرف اجتماعی اور آفاقی مسایل کے عکاس۔ ایک شعر میں ان دونوں عناصر کا امتزاج کہیں نہیں ملتا۔ اوپر کی مثالوں میں فراق کے ایسے اشعار آپ کی نظر سے گزر چکے ہیں جن میں حیات و کائنات کی ترجمانی کی گئی ہے لیکن جن میں حسن و عشق کی ہلکی سی جھلک بھی نہیں پائی جاتی۔ اب مثال کے طور پر فراق کے کچھ ایسے اشعار بھی دیکھ لیجئے جن میں واقعی عشقیہ شاعری کی گئی ہے، لیکن آپ دیکھیں گے کہ ان میں اس چیز کا شائبہ تک نہیں ہے جسے فراق کائناتی اور آفاقی مسایل کہتے ہیں ؎

تو نہ چاہے تو تجھے پا کے بھی ناکام رہیں | تو جو چاہے تو غمِ ہجر بھی آساں ہو جائے

ہجر بھی اک درد انبساط آگیں
وصل بھی اک نشاط غم انگیز

تمھیں نے باعث غم بارہا کیا دریافت
کہا تو روٹھ گئے یہ بھی کوئی بات ہوئی

غرض کہ کاٹ دئے زندگی کے دن اے دوست
وہ تیری یاد میں ہو یا تجھے بھلانے میں

اس پرسش کرم پہ تو آنسو نکل پڑے
کیا تو وہی خلوص سراپا ہے آج بھی،

میں یہ بھی کہہ نہیں سکتا بدل گئی وہ نگاہ
وہی ہیں لطف و کرم اب مگر وہ بات نہیں

مناسبت بھی ہے کچھ غم سے مجھ کو اور اے دوست
بہت دنوں سے تجھے مہرباں نہیں پایا

اسی دل کی قسمت میں تنہائیاں تھیں،
کبھی جس نے اپنا پرایا نہ جانا

بہت بڑھا کے نہ کر شکوۂ تلون حسن
ارے مزاج محبت کو بھی ثبات نہیں

کسی کا یوں تو ہوا کون عمر بھر پھر بھی
یہ حسن و عشق تو دھوکا ہے سب مگر پھر بھی

تجھے پاکر نہ جانے کس لئے آنسو نکل آئے
محبت میں خوشی بھی کس قدر اندوہ گیں نکلی

ان عشقیہ اشعار کو " آفاقی مسایل" چھو تک نہیں گئے۔ یہ اشعار جو سرتاسر عشقیہ جذبات سے عبارت ہیں ان پر " آفاقی دلچسپیوں" کی ہلکی سی چھوٹ بھی پڑتی۔ لیکن اس کی ذمہ داری خود صنف غزل پہ عاید ہوتی ہے نہ کہ فراق پہ۔ نظموں میں انفرادی محبت اور اجتماعی مسایل کے درمیان ربط پیدا کرنا کسی حد تک ممکن ہے۔ لیکن غزل کا شعر اس ربط کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ غزل میں بہ حیثیت صنف بڑی وسعت ہے لیکن بہ لحاظ شعر بڑی تنگ دامانی بھی ہے۔ ایک غزل میں ہر قسم کا شعر کہا جا سکتا ہے اور ہر قسم کے شعور کا اظہار کیا جا سکتا ہے لیکن غزل کے ایک شعر میں بیک وقت ایک ہی مضمون، ایک ہی تجربے کو کسی آفاقی مسئلہ سے مربوط و منسلک کر کے بیان کر جائیں تو ممکن نہ ہوگا اور اگر آپ ایک غزل میں پانچ شعر عشقیہ تجربات کے متعلق اور پانچ شعر آفاقی مسایل کے متعلق کہہ کر یہ سمجھنے لگیں کہ آپ نے عشقیہ شاعری میں آفاقی مسایل کو سمو لیا تو یہ ایک بڑی افسوسناک اور خطرناک غلط فہمی ہوگی اور مجھے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فراق اسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ ذاتی طور پر میں اس بات کا بھی قایل ہوں کہ غزل میں "غم جاناں" اور "غم دوراں" جیسے الفاظ کے استعمال سے عشقیہ شاعری میں آفاقی مسایل کے سمونے کا مسئلہ حل نہیں ہوتا۔

یہاں تک میں نے جو کچھ کہا اس سے دو باتیں غالباً واضح ہوگئی ہوں گی۔ اول تو یہ کہ عشقیہ شاعری خواہ وہ غزل میں کی جائے یا نظم میں حیات و کائنات کے تمام مسایل و معاملات سے رشتہ نہیں جوڑ سکتی۔ دوسرے یہ کہ عشقیہ تجربات اور آفاقی مسایل میں جس حد تک امتزاج ممکن ہے اس کا اظہار نظم میں تو ہو سکتا ہے لیکن غزل میں ممکن نہیں۔ لہذا اگر فراق غزل کی عشقیہ شاعری میں "حسن و عشق کی واردات کو زندگی کے اور مسایل اور مناظر PERSPECTIVE یا نسبتوں کے ساتھ پیش کرنے" میں کامیاب نہ ہو سکے تو ان کی یہ ناکامی فطری بھی ہے اور ناگزیر بھی۔ البتہ یہ بات یقیناً لایق افسوس ہے کہ فراق کی نظموں میں بھی عشقیہ شاعری اور آفاقی مسایل ایک دوسرے سے بغل گیر نظر نہیں آتے۔ فراق کی کتاب " روح کائنات " کا معتدبہ حصہ عشقیہ نظموں پر مشتمل ہے۔ ان میں دو ایک نظموں کے سوا باقی سب کی سب یا تو عشقیہ جذبات کی ترجمان ہیں یا جمالیاتی محسوسات کی۔ " شام عیادت" اور وہ نظم جس کا ذیلی عنوان ہے "جیسے نسیم لڑکھڑا کے موج شراب تھرتھرائے" ان دو نظموں میں کسی حد تک وہ چیز ملتی ہے جسے فراق آفاقی مسایل سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن یہاں بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عشقیہ شاعری میں آفاقی مسایل کا پیوند لگا دیا گیا ہے۔ دونوں ایک دوسرے میں اس طرح پیوست نظر نہیں آتے جس طرح (مثال کے طور پر) فیض کی نظم " سوچ " یا " مجھ سے پہلی سی محبت مرے محبوب نہ مانگ" میں نظر آتے ہیں۔ " شام عیادت" بہت طویل نظم ہے۔ اس کے چھ حصے ہیں۔ ہر حصے کا الگ الگ عنوان ہے۔ پہلے حصہ میں جس کا عنوان " آمد محبوب" ہے عشقیہ جذبات کا اظہار ہے۔ باقی حصوں میں موجودہ دنیا کے انسانیت کش نظام حیات کی مصوری کی گئی ہے اور آنے والے نظام حیات کے خوش آیند ہونے کی بشارت دی گئی ہے۔ لیکن اگر آپ پہلے حصہ کو باقی حصوں سے الگ

کالیں تو اس سے پہلا حصہ پر فنی اور معنوی اعتبار سے کوئی ناخوشگوار اثر نہ پڑے گا۔ پہلا حصہ اپنی جگہ ایک مکمل چیز ہے۔ اس سے باقی حصوں کا ربط برائے نام ہے۔ اسی طرح " جیسے نسیم لڑکھڑائے موج شراب تھرتھرائے" والی نظم جو حسن سے متعلق جمالیاتی محسوسات کی ترجمان ہے اس میں بغیر کسی تمہید و تسلسل کے اس قسم کے دو چار شعر ملتے ہیں ؎

دیکھئے سنبھلے کس طرح آج تمدن جہاں، تیز ہوا کی راہ میں جیسے چراغ جھلملائے
ارض و سما بدل گئے زندگیاں بدل گئیں پھر بھی وہی سوال ہے دور سپہر کیا دکھائے

ظاہر ہے کہ یہ اشعار جن پر بہ الفاظ فراق "آفاقی مسایل" کی چھوٹیں پڑ رہی ہیں نظم کے بقیہ اشعار کا جزو لاینفک نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ عشقیہ شاعری میں آفاقی مسایل کی ترجمانی کا یہ انداز ناقص ہے۔ فیض کی متذکرہ نظموں میں یہ عیب نہیں پایا جاتا۔ ان کی پوری نظم ایک معلوم ہوتی ہے۔ اس میں سے ایک بند بلکہ مصرع بھی الگ نہیں کیا جا سکتا۔

عشقیہ شاعری سے یہ مطالبہ بھی درست نہیں کہ وہ عوام کی زندگی عوام کے دلوں کی دھڑکن، عوام کی آواز اور عوام کے لب و لہجہ کی ترجمان ہو۔ ان باتوں کا مطالبہ اس شاعر سے کرنا چاہئے جس کے عشق کا مرکز اور جس کی شاعری کا موضوع عوام ہیں۔ بنیادی طور پر عشقیہ شاعری شخصی اور انفرادی ہوتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اچھے اور بڑے شاعر کی شاعری شخصی اور انفرادی ہونے کے باوجود اپنے اندر آفاقیت کے عناصر ضرور رکھتی ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ مزاج اور مذاق کے اعتبار سے تو آدمی آدمی میں فرق ہوتا ہے لیکن زندگی اور محبت کے بنیادی تقاضوں اور تمناؤں میں ساری دنیائے انسانیت برابر کی شریک ہے۔ عشقیہ شاعری میں البتہ عوام کی عشقیہ زندگی کے لئے گنجایش نکل سکتی ہے اور نکالنی چاہئے۔ میں سمجھتا ہوں کہ شوق قدوائی نے اپنی مثنوی "عالم خیال" میں جس طور پر میاں بیوی کی محبت ماحول اور معاشرت کی جیتی جاگتی تصویروں کے ساتھ پیش کی ہے اس طور پر اگر عوام کی عشقیہ زندگی کی ترجمانی کی جائے تو اردو کی عشقیہ شاعری میں ایک غیر معمولی اضافہ ہوگا۔

فراق نے صحیح اور عظیم عشقیہ شاعری کی جو خصوصیات بتائی ہیں ان میں سے دو ایک اور ملاحظہ ہوں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں :

"ہم بڑا آدمی اسے نہیں کہتے جس کا دیدار ہمارے اندر احساس کمتری پیدا کر دے۔ بلکہ بڑا آدمی وہ ہے جو ہمیں اس کا احساس کرائے کہ ہم بھی بڑے آدمی ہیں۔ ہم اسے سچی عشقیہ شاعری نہیں کہتے جو ہمیں مٹا کر رکھ دے یا جو محبت اور زندگی کے لئے حوصلہ شکن ہو۔ ہم اسے حقیقی عشقیہ شاعری کہتے ہیں جو ہماری رگوں میں خون دوڑا دے اور ہماری زندگی کو بھرپور بنا دے"۔

فراق کی یہ منطق عجیب ہے کہ جس طرح وہ اس آدمی کو بڑا آدمی تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں جس کا دیدار دیکھنے والے کے اندر احساس کمتری پیدا کر دے اسی طرح وہ عشقیہ شاعری ان کے نزدیک سچی عشقیہ شاعری نہیں جو آدمی سے محبت اور زندگی کے حوصلے چھین لے۔ کسی بڑے آدمی کو دیکھ کر احساس کمتری کا شکار ہو جانا خود اپنی کمزوری ہے اس میں بڑے آدمی کا کیا قصور؟ - بڑی شخصیت کے لئے یہ کہیں سے لازم نہیں آتا کہ وہ دوسروں کے اندر یہ احساس پیدا کرے کہ آپ بھی بڑے آدمی ہیں۔

فراق کا یہ قول کہ "ہم اسے سچی عشقیہ شاعری نہیں کہتے جو ہمیں مٹا کر رکھ دے اور جو محبت اور زندگی کے لئے حوصلہ شکن ہو" عشقیہ شاعری کی پرکھ کا ایک غیر منصفانہ معیار ہے۔ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں اس قول سے فراق کا مقصود یہ ہے کہ ایسی عشقیہ شاعری سچی عشقیہ شاعری نہیں جو پڑھنے والوں پر یہ تاثر چھوڑ جائے کہ محبت اور زندگی ناخوشگوار بلکہ اذیت ناک حقیقتیں ہیں۔ محبت کرنے اور زندہ رہنے کا انعام و انجام درد و غم اور مایوسی و محرومی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ یہ تاثر یقیناً تھوڑی دیر کے لئے آدمی کو محبت اور زندگی کی طرف سے بدگمان ہی نہیں بیزار بھی ما دیتا ہے لیکن محبت اور زندگی کے بارے میں اگر کسی شاعر کا تجربہ ایسا ہی ہے تو کیا اس کی شاعری کی سچائی سے ہمیں انکار کر دینا چاہئے ؟ میں تو سمجھتا ہوں کہ زندگی اور محبت بذات خود نہ طربیہ حقیقتیں ہیں اور نہ المیہ۔ ان کا طربیہ اور المیہ ہونا آدمی آدمی پر منحصر ہے۔ یگانہ نے ایک جگہ علم کے بارے میں کہا ہے ؎

علم کیا علم کی حقیقت کیا
جیسی جس کے گمان میں آئی

زندگی اور محبت کی حقیقت بھی کچھ ایسی ہی ہے کہ جیسی جس کے گمان میں آئی۔ گمان کی جگہ تجربہ کا لفظ رکھ لیجئے۔ پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ زندگی اور محبت کسی شاعر کے تجربے میں آئے تو حوصلہ شکن درد و غم کی حیثیت سے اور وہ اسے اپنی شاعری میں پیش کرے حیات آور نشاط و انبساط کی حیثیت سے۔ زندگی کے اضطراب و سوز کو شاعری میں سکون و ساز کا رنگ دے کر پیش کرنے کی کوشش مفید ہونے سے زیادہ مضحکہ خیز ہونے کا امکان رکھتی ہے۔ یہاں میں مثال کے طور پر فراق ہی کا شعر پیش کروں گا ؎

تھی یوں تو شام ہجر مگر پچھلی رات کو　　　وہ درد اٹھا فراق کہ میں مسکرا دیا

زندگی ہو یا شاعری دونوں میں ہر وقت رونا بسورنا اچھی بات نہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ روتی ہنسی ہنسنے کی بہ نسبت رونا اور رو لینا نہ صرف بہتر ہے بلکہ سکون بخش بھی۔ سچی عشقیہ شاعری کے لئے یہ قید بھی بے معنی ہے کہ وہ ہماری رگوں میں خون دوڑا دے اور ہماری زندگی کو بھرپور بنا دے۔ میرا خیال ہے کہ میر کی شاعری اس معیار پر پوری نہیں اترتی۔ ان کی شاعری کسی کی رگوں میں خون کیا دوڑائے گی بلکہ وہ تو دوڑتے ہوئے خون کی رفتار کو سست بنا دیتی ہے۔ پھر بھی میر کی عشقیہ شاعری کے حقیقی ہونے سے کون انکار کر سکتا ہے۔

فراق ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "جب شاعری شروع کی تو میری یہ کوشش ہوئی کہ اپنی ناکامیوں اور اپنے زخمی خلوص کے لئے اشعار کے ذریعہ مرہم طیار کروں" میں اشعار کے ذریعہ سے زخم خوردہ دلوں کے لئے مرہم طیار کرنے کا نہ مخالف ہوں اور نہ منکر۔ لیکن میرا خیال یہ ہے کہ یہ مرہم اس طرح طیار نہیں ہوتا کہ جہاں زندگی میں درد اٹھنے پر رو پڑے تھے وہاں شاعری میں مسکرا دینے کا دعویٰ کر بیٹھیے۔ اس باب میں میرا تجربہ اور مشاہدہ کچھ ایسا رہا ہے کہ زندگی کے غم و الم کے لئے جو شاعری مرہم کا کام دیتی ہے وہ نشاطیہ نہیں المیہ ہوتی ہے جب شیلی نے کہا تھا کہ ہمارے شیریں ترین نغمے وہ ہیں جن میں ہمارے انتہائی غمگین خیالات کی ترجمانی کی گئی ہے تو اس نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا تھا۔ میر کے کلام کی ساری دردناکی اور دلدوزی کے باوجود اس سے زندگی اور محبت کے مارے ہوؤں کو جو سہارا ملتا ہے اس کا راز انسانی فطرت کا یہی پہلو ہے کہ وہ اپنے غم کا مداوا غم سے کرنا چاہتی ہے۔ اختر انصاری جب یہ کہتے ہیں کہ:

حالِ دل پوچھ کر رلا دے کوئی　　　پھر طبیعت پہ کچھ گرانی ہے

تو اس کا سبب فطرت انسانی کا یہی تقاضہ ہے۔ دکھے ہوئے دلوں کو اداس نغموں کی جستجو اسی لئے رہا کرتی ہے اور ان اداس نغموں کو سن کر دل کا دکھ بڑھتا نہیں، کم ہو جاتا ہے۔ جبھی تو کسی نے کہا ہے ؎

چھیڑ دو مجھ کو نغمات حزیں مغنی بھی دوبارہ　　　دلِ اندوہگیں کو ان سے کچھ تسکین ہوتی ہے

ان سطور سے میرا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ عشقیہ شاعری صرف درد و کرب، سوز و گداز، غم و الم، تشنگی و نا آسودگی اور مایوسی و بیزاری کی شاعری بن کر رہ جائے ـــ اپنے آپ سے مایوسی اور دنیا سے بیزاری ـــ جو عشقیہ شاعری صرف ان جذبات کی ترجمان ہے وہ دراصل ناکام محبت کی شاعری ہے۔ لیکن محبت کامیاب بھی تو ہوتی ہے اور کامیاب محبت کی شاعری میں نہ صرف نشاط و انبساط، سکون و سرور، سرمستی و سرخوشی اور شادکامی و سرشاری کے عناصر ملیں گے بلکہ انسانی شخصیت کی توسیع و تکمیل کے بے پناہ امکانات کی طرف اشارے بھی۔ اس میں عزم و عمل اور ہمت و حوصلہ کی وہ تجلیاں نظر آئیں گی جو ساری کائنات کو اپنی لپیٹ میں لے لیں۔ چونکہ عشقیہ شاعری کا یہ رنگ اردو میں بہت کمیاب ہے لہٰذا یہاں اس کی مثال پیش کرنا بیجا نہ ہوگا۔ یہ مثال عہد حاضر ہی کے منفرد شاعر عندلیب شادانی کے کلام سے پیش کر رہا ہوں۔ چونکہ یہ مثال غزل سے نہیں نظم سے لی گئی ہے اس لئے پوری نظم نقل کئے بغیر چارہ نہیں ؎

مہ زرفشاں سے پوچھو کہ یہ راز دل ہے میرا　　　کہ مثال چاندنی سے مری روح کا اندھیرا
مرے دل کو جستجو تھی کسی اور روشنی کی　　　مری بزم آرزو میں ابھی اک کمی سی تھی
نہ لبوں پہ مسکراہٹ نہ جبیں پہ شادمانی　　　نہ زباں پر ترانہ، نہ نگاہ میں کہانی
نہ ضیا تھی چاندنی میں، نہ فضا تھی کیف ساماں　　　نہ حسیں تھے شب کے سائے نہ ہوا تھی گل بداماں

نہ کوئی امنگ دل میں نہ کوئی بلند ارادہ — کوئی نامراد جیسے سرِ مرگ ایستادہ
کوئی تھا نہ سننے والا مری آرزو کی باتیں — مرے سوگوار دن تھے مری سوگوار راتیں
مری روح ڈھونڈتی تھی کوئی مرکزِ تمنا — میں کسی کا منتظر تھا یہ خبر نہیں کہ کس کا
مری آرزو نے آخر مجھے معجزہ دکھایا — مرے سامنے یکایک کوئی مسکرا کے آیا
مری زندگی کا بربط کہ خموش تھا صدا سے — اب امنڈ رہے ہیں نغمے اسی سازِ بے صدا سے
یہ ہجومِ نور و نکہت یہ سرور و شادکامی — مری زندگی نہیں اب گلہ سنج ناتمامی
مرا عزم کیا بتاؤں کہ بلند ہے کہاں تک — کہ ہیں آج اس کی زد میں سرِ عرش و لامکاں تک
نہیں کچھ بھی غیر ممکن ترے عشق کے سہارے — تو کہے تو آسماں سے ابھی توڑ لاؤں تارے
تری دلبری کے قرباں مجھے لذتِ وفا دی — مری زندگی میں آکر مری زندگی بنا دی

سچی اور عظیم عشقیہ شاعری کے باب میں ایک اور چیز جس پر فراق اکثر زور دیتے رہے ہیں آفاقی کلچر کی ترجمانی ہے۔ لیکن اب تک ان کا کوئی ایسا مضمون میری نظر سے نہیں گزرا جس میں انھوں نے اس اصطلاح کی وضاحت کی ہو۔ چنانچہ میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ آفاقی کلچر سے ان کا مقصود کیا ہے۔ ان کے نزدیک آفاقی کلچر کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں اور اُردو کی عشقیہ شاعری میں آفاقی کلچر کا مطالبہ کن عناصر اور کن محاسن کا مطالبہ ہے۔ ویسے کلچر کے باب میں میرا یہ خیال رہا ہے کہ شاعر کو صرف اسی کلچر کا ترجمان ہونا چاہئے جس میں اس کی پرورش اور نشوونما ہوئی ہے۔ جو کلچر شاعر کی زندگی کا جزو نہیں رہا اسے وہ اپنی شاعری کا جزو بنانے میں شاید ہی کامیاب ہو سکے گا۔ اُردو شاعری پر ایرانی کلچر کی چھاپ اسی حد تک ہے جس حد تک ایرانی کلچر ہندوستانی زندگی میں جذب ہو سکا۔ البتہ فراق کا یہ دعویٰ قابلِ فہم بھی ہے اور لائقِ تسلیم بھی کہ اُردو کی عشقیہ شاعری ہندو کلچر سے بڑی حد تک بے نیاز رہی —— وہ کلچر جس میں عورت کا تصور ایک دیوی کا تصور ہے، وہ کلچر جس میں عورت کے جنسی تعلقات میں بھی تقدس کا رنگ جھلکتا —— اگر اُردو کی عشقیہ شاعری میں ہندو یا ہندوستانی کلچر کے یہ پہلو جلوہ گر ہوتے تو اس کی لطافت و حلاوت، رنگینی و رعنائی اور وسعت و وقعت میں غیر معمولی اضافہ ہو جاتا۔ اُردو کی عشقیہ شاعری میں اس کمی کا سبب یہی ہے کہ اگرچہ اُردو شاعری نے ہندوستان میں آنکھ کھولی اور یہیں پروان چڑھی لیکن جن لوگوں کے ہاتھوں پروان چڑھی ان میں مسلمان شعرا کا تو ذکر ہی کیا ہے خود ہندو شعرا بھی ہندو کلچر سے زیادہ قریب نہ تھے۔ بہر حال یہ امر مفید بھی ہے اور مبارک بھی کہ فراق نے اس کمی کی طرف اُردو شعراء کو نہ صرف متوجہ کیا بلکہ اس کمی کو پورا کرنے کی ایک حد تک کوشش بھی کی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کی اس کوشش کا مظہر ان کی غزلیں نہیں ان کی رباعیاں ہیں۔ فراق کی رباعیوں میں ہندوستانی زندگی اور ہندوستانی کلچر کے جو نقوش نظر آتے ہیں وہ ان کے سوا اُردو کے کسی اور شاعر کے یہاں نہیں ملتے۔ اُردو کی عشقیہ شاعری ان نقوش کو اپنا لینے میں ہرگز تامل نہ کرے گی لیکن وہ نقوش جس زبان و بیان کے حامل ہیں انھیں اپنا سکے گی یا نہیں اس بارے میں میرے اندیشے میری امیدوں سے زیادہ ہیں۔

عشقیہ شاعری کے باب میں فراق کا یہ کہنا بھی درست ہے کہ "محض جنسی یا شہوانی محرکات کا شعر کے سانچے میں ڈھل جانا عشقیہ شاعری نہیں ہے۔" غالباً ایسی ہی شاعری کو چوما چاٹی کی شاعری کہا گیا ہے۔ پاک محبت اور ناپاک محبت کی معصومانہ اور احمقانہ تفریق کا قایل نہ ہونے کے باوجود عشق اور عیاشی میں فرق کرنا ضروری ہے۔ جس طرح عشق کو صرف شہوانی جذبہ نہیں کہہ سکتے اسی طرح صرف شہوانی جذبات کے اظہار کو عشقیہ شاعری نہیں کہا جا سکتا۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر سچی اور بڑی عشقیہ شاعری کا صحیح تصور ہے کیا؟۔ اس سوال کا ایسا جواب دینا جو حرفِ آخر ہو اتنا ہی ممکن ہے جتنا ادب کی ایسی تعریف کرنا جو قطعی اور فیصلہ کن ہو۔ پھر بھی میں سمجھتا ہوں کہ بلند پایہ عشقیہ شاعری کا جو تصور فراق کے مندرجۂ ذیل الفاظ میں ملتا ہے وہ مکمل ہو یا نہ ہو لیکن بڑی حد تک قرینِ صحت ضرور ہے۔

" جنسی کشش اور جنسی رجحانات میں جب تک جذباتی پاکیزگی، جذباتی سوز و ساز، نرمی، مانوسیت، اور معصومیت، حیرت، استعجاب

سپردگی، وجدانی محویت اور ایک احساس طہارت کے عناصر گھل مل نہیں جائیں گے اس وقت تک تخیل میں وہ صلابت وہ عنصری طہارت پیدا نہیں ہوگی جو بلند پایہ عشقیہ شاعری کو جنم دیتی ہے اور غم و محبت کی کسک میں خیر و برکت کی وہ صفت کبھی پیدا نہ ہوگی جس کے بغیر وہ رس جس پا یا جائے گا جہاں غم و نشاط کا اتحاد ہوتا ہے اور جو دنیا کی بلند پایہ عشقیہ شاعری کی روح رواں ہے۔"

لیکن جیسا کہ آپ گزشتہ صفحات میں دیکھ چکے ہیں فراق عشقیہ شاعری کے اس تصور پر قناعت نہیں کرتے کیوں؟ اس لئے کہ انکے نزدیک "نرے عاشق کے عشق میں اور اگر وہ شاعر بھی ہے تو اس کی عشقیہ شاعری میں ایک گھٹن پیدا ہو جانا ناگزیر ہے۔ آفاقی دلچسپیاں عشقیہ شاعری میں آفاقیت پیدا کرتی ہیں۔" یہاں ایک سوال غور طلب ہے۔ وہ یہ کہ خود عشقیہ شاعری کی اصطلاح اس بات کا ثبوت ہے کہ شاعری کی کچھ ایسی قسمیں بھی ہیں جو عشقیہ نہیں ہوتیں۔ ظاہر ہے کہ غیر عشقیہ شاعری کا موضوع یا تو قدرت کے مناظر ہوں گے یا سماج، سیاست، اخلاق اور مذہب کے مسایل ہوں گے۔ لیکن جب دُنیا کے سارے سماجی، سیاسی، اخلاقی، مذہبی اور اسی قبیل کے دوسرے مسایل عشقیہ شاعری میں جگہ پانے لگیں تو پھر عشقیہ اور غیر عشقیہ شاعری کے درمیان حد فاصل کیا رہے گی؟ اگر صرف عشقیہ شاعری کرنے یا پڑھنے سے کسی کو گھٹن ہوتی ہے تو وہ شاعری کی اور قسموں کی طرف کیوں نہ رجوع کرے۔ اس میں شک نہیں کہ حُسن و عشق کی شاعری بڑے پرانے اور پامال موضوع کی شاعری ہے۔ لیکن اگر یہ شاعری ذاتی تجربات اور پُرخلوص جذبات کے سہارے کی جائے تو اب بھی اس میں اب بھی طرفگی و تازگی کے بڑے امکانات پوشیدہ ہیں۔ خود بقول فراق ؎

ہزار بار زمانہ ادھر سے گزرا ہے ۔۔۔ نئی نئی سی ہے کچھ تیری رہگذر پھر بھی

یہاں تک میں نے جو کچھ لکھا اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ فراق کے ذہن میں عشقیہ شاعری کا تصور کیا ہے اور وہ کس حد تک نظرثانی کا محتاج ہے۔ اب آیئے خود فراق کی عشقیہ شاعری پر ایک نظر ڈال لیں۔

فراق کا نام عام طور پر حسرت، اصغر، فانی اور جگر کے ساتھ لیا جاتا ہے۔ ان کی شاعری کا آغاز اسی ادبی فضا میں ہوا جو حسرت، اصغر، فانی اور جگر کو نصیب ہوئی۔ لیکن یہ بات حیرت انگیز بھی ہے اور مسرت بخش بھی کہ اُردو شاعری کی جن لایعنی روایات میں حسرت، اصغر، فانی اور جگر اسیر ہیں فراق ان سے بڑی حد تک آزاد ہیں، فراق کی شاعری پر کہیں کہیں ان روایات کے چھینٹے ضرور پڑ گئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں اس قسم کے دو چار شعر مل جاتے ہیں ؎

محشر میں ساتھ میرا اب چھوڑتے نہیں ہیں ۔۔۔ اللہ یہ وہی ہیں جن کو ترس گیا ہوں
خبر یہ ہے کہ سر حشر بھی نہیں چوکے ۔۔۔ تری نگاہِ کرم کے فریب کھائے ہوئے
زخم پنہاں کھل اُٹھے نوک مژہ کی چھیڑ سے ۔۔۔ مسکرا کر آج یہ کلیاں گلستاں ہوگئیں
ہمیں عشق کھا گئے ہیں شعلۂ آواز پر اپنے ۔۔۔ ہمیں نے بارہا دی ہے صدائے لن ترانی بھی

لیکن فراق کے یہاں اس قسم کے اشعار اتنے کم ہیں کہ ان پر غالب کا یہ مصرع صادق آتا ہے ع "ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے"
اس لئے پہلی نظر میں جو چیز فراق کی شاعری کا امتیاز معلوم ہوتی ہے وہ اس کا اُن رسمی و روایتی مضامین سے پاک ہونا ہے جن سے حسرت، اصغر فانی اور جگر تک کی شاعری گرانبار ہے۔ لیکن فراق اور ان کے متذکرہ معاصرین کا فرق یہیں تک محدود نہیں۔ فراق کی دُنیا ان شاعروں کی دُنیا سے بڑی حد تک مختلف ہے۔ اس فرق کی طرف فراق نے خود بھی اشارہ کیا ہے ؎

اے فراق اب اور ہی لے سے ترانہ چھیڑئے ۔۔۔ اصغر و فانی کی دُنیا آج کی دُنیا نہیں

فراق کی عشقیہ شاعری یقیناً ایک نئی لے اور ایک نئی آواز کا پتا دیتی ہے۔ فراق حُسن و عشق کی جدید نفسیات کے شاعر ہیں۔ فراق کے یہاں حُسن و عشق، ناز و نیاز، قرب و دوری، فراق و وصال، نشاط و غم، سکون و اضطراب، لطف و کرم، جور و ستم، صبر و ضبط، شادکامی و نامرادی، اختیار و بے اختیاری، مہر و وفا، صدق و صفا یہ تمام باتیں ٹھیک اس شکل میں نظر نہیں آتیں جس میں دوسرے شعراء کے یہاں پائی

جاتی ہیں۔ فراق کا شعری ادراک اور طرزِ احساس واضح طور پر اُردو کے دوسرے شعرا سے مختلف معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے یہاں جو کچھ ہے وہ بالکل انوکھا اور نرالا ہے۔ ان کی شاعری میں آپ کو جانے پہچانے جذبات و خیالات بھی ملیں گے اور کثرت سے ملیں گے لیکن ان کے ساتھ ساتھ فراق کی شاعری میں ایسے نقوش بھی نظر آتے ہیں جن میں بڑی اجنبیت ہے لیکن وہ اپنی اجنبیت کے باوجود واقعیت سے خالی نہیں۔ مثال کے طور پر سب سے پہلے حسن کے تصور ہی کو لے لیجئے۔ آلِ احمد سرور نے ایک جگہ لکھا ہے کہ: "عام طور پر اُردو شاعری میں محبوب ایک مقدس اور روشن پرچھائیں کی طرح ہے، وہ بجلی ہے، شعلہ ہے، تلوار ہے، وہ دشمنِ ایمان و آگہی اور رہزنِ تمکین و ہوش ہے۔ اس کے باوجود وہ کچھ دور کا جلوہ، ایک ان دیکھی کرن، ایک ماورائی غبار، ایک سحابِ رنگیں معلوم ہوتا ہے۔" حسن کی تصویر یا حسن کا یہ تصور فراق کے یہاں بھی ملتا ہے اور بغیر ڈھونڈے مل جاتا ہے۔ مثلاً ؎

رنگ اور نور کی موجیں ہیں ترا پیکرِ ناز   شفق آلود ہے اک نہرِ لبن کیا کہنا
اس پیکرِ رنگیں میں ہے شوخیِ پنہاں   بجلی تہِ دامانِ چمن کھیل رہی ہے
ادائے حسن برق پاش، شعلہ زن، نظارہ سوز   فضائے حسن اودی اودی بجلیاں لئے ہوئے
نگاہِ مست کی رو بادۂ کلیم فگن   لقائے ناز کی ضو رقصِ شعلۂ ایمن
تجھی سے رونقِ بزمِ حیات ہے اے دوست   تجھی سے انجمنِ مہر و ماہ روشن ہے
تری نظر سے عبارت جہاں کے نقش و نگار   یہ کائنات شعاعِ نگاہ پرفن ہے

حسن کا یہ تصور اپنی تمام رنگینی و شادابی اور جدت و ندرت کے باوجود اُردو شاعری سے مس رکھنے والوں کے لئے کوئی نئی بات نہیں کیونکہ اُردو کی عشقیہ شاعری میں محبوب کو آفتاب و ماہتاب اور برق و شعلہ کی صورت میں دیکھنا دکھانا ایک روایت بن چکا ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے اس روایت سے جس شاعر نے سب سے پہلے انحراف کیا وہ جلیل مانک پوری ہیں جن کا یہ شعر زبان زدِ عام ہو چکا ہے ؎

نگاہ برق نہیں چہرہ آفتاب نہیں   وہ آدمی ہے مگر دیکھنے کی تاب نہیں

حقیقت نگاری (REALISM) کی جس تحریک نے جلیل سے یہ شعر کہلوایا اسی نے فراق کو یہ سمجھایا کہ محبت ایسے آدمی سے بھی تو ہو سکتی ہے اور ہوتی ہے جس کو آفتاب و ماہتاب یا برق و شعلہ کہنا تو خیر صرف حسین کہنا بھی مبالغہ سے خالی نہ ہو ؎

یوں ہی سا تھا کوئی جس نے مجھے مٹا ڈالا   نہ کوئی نور کا پتلا نہ کوئی زہرہ جبیں

میں سمجھتا ہوں کہ اُردو کی عشقیہ شاعری میں حسن یا محبوب کا تصور ایک نئے تجربے کی نشاندہی کرتا ہے۔ یہ تجربہ زندگی میں عام سہی لیکن اُردو شاعری میں پہلی بار آیا ہے۔ اسی طرح فراق کے یہاں ناز و نیاز کا وہ فرق بھی باقی نہیں رہتا جو اُردو شاعری میں قدما سے لے کر حسرت، اصغر، فانی اور جگر تک کے یہاں چلا آ رہا ہے ؎

نہ رہا حیات کی منزلوں میں وہ فرقِ ناز و نیاز بھی   کہ یہاں ہے عشق برہنہ پا وہیں حسن خاک بسر بھی ہے

لیکن ضمنی طور پر یہاں اتنا کہہ لینے دیجئے کہ جس طرح اور جس حد تک ناز و نیاز کا فرق عندلیب شادانی کی شاعری میں مٹ گیا ہے اس طرح اور اس حد تک فراق کے یہاں نہیں مٹ سکا۔ فراق کہتے ہیں ؎

مزاجِ عشق کو لازم ہے اب بدل جانا   کہ کچھ دنوں سے تو سنتے ہیں حسن بھی ہے حزیں

لیکن شادانی کے یہاں مزاجِ حسن غم و حزن سے گریہ و زاری تک جا پہونچا ہے ؎

گریہ آلود ہوئی میرے لئے چشمِ جمال   مجھ سا دنیائے محبت میں گنہگار نہیں

فراق کے یہاں نگاہِ ناز اپنے چاہنے والے کی دلدہی و دلجوئی پر اکتفا کرتی ہے ؎

بتائیں کیا دلِ مضطر اداس تھا کتنا   کہ آج تو نگہِ ناز نے بھی سمجھایا

لیکن شاعانی کے یہاں چشمِ ناز اپنے چاہنے والی کی یاد میں بے خواب ہوکر رہ جاتی ہے ؎

مری یاد نے چھین لیں تیری نیندیں — مرا درد کتنا دل آزار ہوگا

غرض کہ ناز و نیاز میں جتنی یگانگت اور جتنی ہم آہنگی شادانی کے یہاں پائی جاتی ہے اتنی فراق کی شاعری میں بھی ناز و نیاز کا امتیاز اٹھ گیا ہے۔

اُردو کی عشقیہ شاعری میں ایک یہ روایت بھی زمانۂ دراز سے چلی آرہی تھی کہ عشق کی ساری عشرتیں محبوب کے حصے میں جاتی تھیں اور عشق کی ساری کلفتیں عاشق کے سر آتی تھیں۔ جس طرح غالب کے عہد میں عیش تجمل حسین خاں کے لئے بنا تھا اسی طرح غم ہو یا تنہائی، بےکسی ہو یا کس مپرسی، یہ چیزیں صرف عاشقوں کے لئے مقدر ہو چکی تھیں۔ شادانی اور فراق کے متعدد اشعار اس روایت پر ضرب کاری کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہاں فراق کا ایک شعر ملاحظہ ہو ؎

ترے جمال کی تنہائیوں کا دھیان نہ تھا — میں سوچتا تھا مرا کوئی غم گسار نہیں

اُردو کی عشقیہ شاعری کا عاشق صرف جمال کی تنہائیوں سے بے خبر نہ تھا بلکہ اس حقیقت سے بھی کہ عشق کی طرح حسن پر بھی ایسے لمحات گزرتے ہیں جب کوئی اس کا یار و غم گسار نہیں ہوتا ؎

بہت نہ بیکسیِ عشق پر کوئی روئے — کہ حسن کا بھی زمانے میں کوئی دوست نہیں

اُردو شاعری میں جہاں حسن پر بہت سی تہمتیں رکھی گئی ہیں اور عشق کی طرف بہت سی خوبیاں منسوب کی گئی ہیں وہاں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ حسن تلون پسند ہے اور عشق استقامت پرست محبوب اپنے چاہنے والے کو بھول جاتا ہے لیکن چاہنے والا اپنے محبوب کو کبھی نہیں بھولتا اس کی وفاداری بہ شرطِ استواری ہوتی ہے۔ لیکن زندگی کے واقعات آئے دن اس کلیہ کی تکذیب کرتے رہتے ہیں۔ فراق اس حقیقت کی طرف یوں اشارہ کرتے ہیں ؎

بہت بڑھا کے نہ کر شکوۂ تلونِ حسن — ارے مزاجِ محبت کو بھی ثبات نہیں

فراق کا محبوب جور و جفا کا خوگر ہونے کی بجائے مہر و وفا کا پیکر ہے۔ اسی لئے فراق اپنی جدائی کو محبوب کی بے وفائی سے تعبیر نہیں کرتے ؎

آہ کب تونے بے وفائی کی — بات الگ ہے غمِ جدائی کی

اور واقعہ بھی یہی ہے کہ جدائی ہمیشہ کسی کی بے وفائی کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ ہندوستان و پاکستان جیسے ممالک میں کہ جہاں بیسویں صدی کے وسط میں بھی عشق "توفیق" کی بجائے "تقصیر" کی حیثیت رکھتا ہے عاشق کی مہجوری عام طور پر محبوب کی مجبوری کا نتیجہ ہوتی ہے اور مجبوری کو بے وفائی نہیں کہتے۔ سچ پوچھئے تو محبت میں وفا اور بے وفائی کا تصور ایک قسم کا ذہنی فریب ہے۔ محبت کوئی اختیاری چیز نہیں۔ جس صورت پر کسی کا دل جھک گیا جھک گیا اور جس صورت سے دل اُٹھ گیا اُٹھ گیا۔ اس کے بعد بھی محبوب سے تعلق باقی رکھنا زیادہ سے زیادہ اخلاقی فرض کہا جا سکتا ہے۔ لیکن محبت نہ اخلاق سے عبارت ہے اور نہ فرض سے۔ وہ تو نام ہے ایک جذبۂ بے اختیار کا لہٰذا محبت میں نہ تو وفا کوئی معنی رکھتی ہے اور نہ بے وفائی۔ اُردو کی عشقیہ شاعری میں اس ہولناک حقیقت کا انکشاف شادانی کے یہاں ملتا ہے ؎

دل جہاں جھکا، جھکا، اور جہاں رکا، رکا — کوئی بے وفا نہیں، کوئی باوفا نہیں

لیکن وفا کے بغیر محبت فریب معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ فراق سرے سے حسن و عشق ہی کو فریب قرار دیتے ہیں لیکن وہ حسن و عشق کو تسلیم کرنے کے باوجود اسے انسانی زندگی کے لئے فریب گردانتے ہیں ؎

کسی کا یوں تو ہوا کون عمر بھر پھر بھی — یہ حسن و عشق تو دھوکا ہے سب مگر پھر بھی

یہاں قدرتی طور پر یہ سوال اُٹھتا ہے کہ آخر یہ دھوکے انسانی زندگی کے لئے کیوں ضروری ہیں۔ کیا اس لئے کہ حسن و عشق زندگی کی سختیوں کو

زمیوں میں بدل سکتے ہیں، جیسا کہ جگر نے کہا ہے ؎

دل کو کسی کا تابع فرماں بنائیے　　دشواریِ حیات کو آساں بنائیے

یا اس لئے کہ حسن وعشق اگر زندگی کی سختیاں دور نہیں کر سکتے تو کم از کم زندگی کے سنگلاخ میدانوں کو خوشنما تو بنا دیتے ہیں جیسا کہ آنند نرائن ملا نے کہا ہے:

سختیٔ زیست عشق سے دور نہ ہو سکی مگر　　پھول تو کچھ کھلا دئے دامنِ کوہسار میں

حُسن وعشق کے فریب کو قبول کر لینے سے اگر یہ فایدے حاصل ہو سکیں تو برا نہیں لیکن فراق ان سے بھی بڑے فایدوں کی خاطر حُسن و عشق کے فریب کو زندگی کے لئے ضروری ٹھہراتے ہیں ؎

حاصلِ حُسن وعشق بس ہے یہی　　آدمی آدمی کو پہچانے

یہی مقصد حیات عشق کا ہے　　زندگی زندگی کو پہچانے

"آدمی آدمی کو پہچانے" - "زندگی زندگی کو پہچانے" یہ الفاظ بڑے مبہم ہیں - اور اس بنا پر ان کی ایک سے زیادہ تشریح ہو سکتی ہے ذاتی طور پر میرا خیال یہ ہے کہ ان مصرعوں سے فراق کا مقصود انسانیت کی تعمیم وتکمیل ہے - محبت کی میعاد کچھ بھی ہو بہرحال اس کی آنچ سے انسان کی انسانیت اور شخصیت نکھر جاتی ہے اس کے دل میں گداختگی اور وسعت پیدا ہو جاتی ہے، اس کی ہمدردیاں ہمہ گیر ہو جاتی ہیں، فراق ہی کا شعر ہے ؎

جو کچھ بھی کہیں تری محبت　　انساں بنا کے چھوڑتی ہے

یہی وجہ ہے کہ فراق کی عشقیہ شاعری میں "کشتگانِ عشق" کا ذکر بڑی عقیدت اور بڑے احترام کے ساتھ آتا ہے - یہی ارباب غم اور اہلِ درد ان کے نزدیک حاصلِ انسانیت کا درجہ رکھتے ہیں - فراق نے ان کو "رونقِ ہستی" اور "رازدانِ نشاط" بھی کہا ہے - اُردو کی عشقیہ شاعری میں عاشق ہمیشہ دل گرفتہ اور غم زدہ رہا کرتا ہے - یہاں پر فراق کی حقیقت نگاری روایت پر حملہ آور ہوتی ہے ؎

غم ہی غم ہو عشق میں ایسا نہیں　　خوش بھی ہو لیتے ہیں تیرے بے قرار

لیکن فراق کے یہاں عاشق کی خوشی اور غم کے محرکات و محل ہمیشہ وہی نہیں ہوتے جو عام آدمیوں کے یہاں ہوتے ہیں - یہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ عاشق کی خوشی میں غم کا شائبہ بھی ہوتا ہے اور غم میں خوشی کی چاشنی بھی ؎

تجھے پا کر نہ جانے کس لئے آنسو نکل آئے　　محبت میں خوشی بھی کس قدر اندوہگیں نکلی،

اس پرسشِ کرم پہ تو آنسو نکل پڑے　　کیا تو وہی خلوص سراپا ہے آج بھی

سبب کچھ اور ہیں پیارے مری اُداسی کے　　نہ میں جفاؤں کا شاکی نہ تو وفا دشمن

ہجر اک درد انبساط آگیں　　وصل بھی اک نشاط غم آمیز

ہجر کو درد انبساط آگیں اور وصال کو نشاط غم آمیز کہنا محض تخیل کی شعبدہ بازی نہیں - محبت میں ایسی منزلیں بھی آتی ہیں جہاں ہجر ایک انبساط آگیں درد بن جاتا ہے اور وصال ایک غم آمیز نشاط - عام طور پر ہجر کو عاشق کی نامرادی سے اور وصال کو اس کی شادکامی سے تعبیر کرتے ہیں لیکن فراق کے یہاں عاشق کی نامرادی و شادکامی کا پیمانہ ہجر و وصال نہیں بلکہ محبوب کی محبت اور عدم محبت ہے ؎

تو نہ چاہے تو تجھے پا کے بھی ناکام رہیں　　تو جو چاہے تو غم ہجر بھی آساں ہو جائے

فراق کے یہاں فراق و وصال کا مسئلہ صرف محبوب کو پانے اور نہ پا سکنے کا مسئلہ نہیں ہے - بلکہ نفسیاتی طور پر دو انسانی شخصیتوں کی ہم آہنگی کا مسئلہ بھی ہے - فراق پر اپنے ایک مضمون میں حسن عسکری لکھتے ہیں: "فراق صاحب کے یہاں بنیادی مسئلہ فراق کا ہے، فراق کو وصال میں تبدیل کرنے کا - یہاں فراق کے وہ معنی نہیں جو اکثر اُردو شاعری میں ہوتے ہیں یعنی محبوب سے علحدگی اس وجہ سے نہیں کہ محبوب کے رشتہ دار حایل ہیں یا محبوب جفاکار اور تغافل پسند ہے - یہاں فراق کی اصلی وجہ دو شخصیتوں، دو فردوں کی بنیادی علحدگی ہے - فراق صاحب کو اس بنیادی اور عنصری فصل کا جیسا دردناک اور پرجلال احساس ہے وہ اُردو شاعری میں بڑا کمیاب ہے ...... فراق صاحب کا محبوب بھی عام اُردو شاعری

کا تغافل پسند اور بے نیاز قسم کا محبوب نہیں ہے بلکہ ان کا محبوب تو خود عاشق کی ناز برداریوں کو طیار رہتا ہے ...... فراق صاحب کی شاعری کا بنیادی مسئلہ یہیں سے شروع ہوتا ہے کہ ایسا محبوب پاکر بھی اس سے وصال اور مکمل یگانگت کا احساس حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔ عاشق اور محبوب کے درمیان ہزار خلوص اور تپاک سہی لیکن دو انسانی شخصیتیں ایسی متوازی لائنیں ہوتی ہیں جو کوشش کے باوجود ایک دوسرے سے نہیں مل سکتیں"۔

حسن عسکری نے فراق و وصال کے اس مسئلہ کو فراق کی شاعری کا بنیادی مسئلہ قرار دیا ہے۔ یہ مسئلہ فراق کی شاعری کا بنیادی مسئلہ ہو یا نہ ہو لیکن ان کی شاعری کے اہم ترین موضوعات میں سے ضرور ہے۔ فارسی شاعری میں بیدل نے "تنہائی حسن و تکمیل" کے ساتھ اس مسئلہ کو یوں بیان کیا ہے:

همه عمر با تو قدح زدیم و نرفت رنج خمار ما — چه قیامتی که نمی‌رسی ز کنار ما به کنار ما

اردو میں فراق پہلے شاعر ہیں جن کی بدولت ہماری عشقیہ شاعری انسانی نفسیات کے اس پیچیدہ پہلو سے آشنا ہوئی۔ اس باب میں فراق کے چند شعر ملاحظہ ہوں:

محبت کی مصیبت میری جاں المختصر یہ ہے — وہی ہم دونوں جا ہیں پہ بعنوانِ دگر جا ہیں
مشکلیں عشق کی پاکر بھی تجھے کم نہ ہوئیں — اتنا آسان ترے ہجر کا غم تھا بھی کہاں
قسم تیری تجھے پاکر بھی تجھ کو پا نہیں سکتے — یہ عقدہ حل بھی ہو کر عقدۂ آساں نہیں ہوتا
ہم آہنگی بھی تیری دوریٔ قربت نما نکلی — کہ تجھ سے مل کے بھی تجھ سے ملاقاتیں نہیں ہوتیں

ان اشعار میں جو احساس جلوہ گر ہے وہ نہ صرف پیچیدہ ہے بلکہ نامانوس بھی۔ اور اس لئے کچھ عجب نہیں کہ بہت سے لوگ ان اشعار کی واقعیت سے انکار کر دیں بلکہ ان اشعار کو مہمل تک قرار دیدیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ اشعار نہ واقعیت سے خالی ہیں اور نہ معنی سے۔ فراق کے یہاں اس قسم کے نامانوس حقایق اور بھی ملیں گے۔ مثلاً ؎

مری نذر محبت پیاری پیاری جھوٹی باتیں ہیں — نہ ہوتا گر خلوص اتنا تو میں سچ بولتا تم سے

کتنی عجیب و غریب بات ہے۔ ناقابل یقین بھی۔ لیکن اصلیت سے عاری نہیں۔ عاشق شدید محبت کے زیر اثر محبوب سے بہت سی ایسی باتیں بھی کہہ جاتا ہے جو صداقت سے بعید ہوتی ہیں۔ مثلاً کون عاشق ہے جو اپنے محبوب سے یہ نہیں کہتا کہ "میں تمھارے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا" لیکن سو میں مشکل سے پانچ عاشق ایسے نکلتے ہوں گے جو محبوب کو نہ پاکر خودکشی کر لیتے ہوں۔ باقی ۹۵ فی صدی عاشقوں کے اس جھوٹ کا محرک کون سی چیز ہے۔ وہی خلوص اور محبت کی شدت۔ خلوص اور جھوٹ کا اجتماع ضدین کا اجتماع ہے۔ لیکن انسانی ذہن و فطرت کی ستم ظریفیوں کا کیا علاج۔ فراق کے یہاں اجتماع ضدین کی چند اور مثالیں ملاحظہ ہوں:

مدتیں گزریں تری یاد بھی آئی نہ ہمیں — اور ہم بھول گئے ہوں تجھے ایسا بھی نہیں
اہل غم کو تیرا پیمانِ وفا — یاد تو کیا ہے مگر بھولا نہیں
شعورِ عشق کی تکمیل ہو چکی شاید — نہ بھولتا ہے کوئی اب نہ یاد آتا ہے

فراق کے یہاں ایسے اشعار بھی ملتے ہیں جنھیں بہت سے لوگ "تہذیب عاشقی" کے منافی قرار دیں گے کیونکہ ان میں ایسی صداقتیں ہیں جن پر حافظ کا یہ مصرع صادق آتا ہے ع "ہیچ عاشق سخن تلخ بمعشوق نگفت"۔ لیکن اسے کیا کہئے کہ عہد حاضر کا انسان تلخ اور بے رحم صداقتوں کو قبول کر لینے میں بڑا بے جھجک واقع ہوا ہے اور جب ایسی صداقتیں شاعری میں راہ پا جائیں تو بقول شخصے "انھیں اچھا یا برا کہنا کافی نہ ہوگا بلکہ تسلیم کرنا پڑے گا"۔ اس باب میں فراق کے دو ایک شعر ملاحظہ ہوں:

ترے سوا بھی حسین ہیں بقول ان آنکھوں کے — دل اس کو مانتا بھی ہے، دکھ بھی جاتا ہے
آج آغوش میں تھا اور کوئی — دیر تک ہم تجھے نہ بھول سکے

فراق نے ایک جگہ لکھا ہے کہ "رات کی کیفیتیں اور رات کی رمزیت جس طرح میرے اشعار میں فضا باندھتی ہے وہ چیز کہیں اور نہیں ملے گی میرے کلام کا ایک حصہ ایسا ہے جس کی بنا پر مجھے "شاعرِ نیم شبی" کہا جا سکتا ہے۔" مجھے فراق کے اس دعوے کو تسلیم کرنے میں تامل نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جس طرح عندلیب شادانی نے چاندنی کی کیفیتوں کو اپنا لیا ہے اسی طرح رات کی کیفیتیں فراق کے شعور و شاعری سے گہری نسبت رکھتی ہیں۔ شادانی کو ایک نقاد نے POET OF THE MOON کہا ہے۔ فراق کو انھیں کے الفاظ میں "شاعرِ نیم شبی" کہنا غلط نہ ہوگا۔ اس ضمن میں فراق کے دو ایک شعر سے لطف اٹھاتے چلئے ؎

یہ نکہتوں کی نرم روی، یہ ہوا، یہ رات
یاد آ رہے ہیں عشق کو ٹوٹے تعلقات

تمام خستگی و ماندگی ہے عالمِ ہجر
تھکے تھکے سے یہ تارے تھکی تھکی سی یہ رات

چارسو پرکیفِ اداسی، آؤ کچھ باتیں کریں
رات جتنی رہ گئی ہو نیند پوری ہو چکی

فراق نے اپنی شاعری کے لب و لہجے کی نرمی پر خصوصیت کے ساتھ زور دیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان کے اشعار کے لب و لہجہ میں بڑی نرمی اور گھلاوٹ پائی جاتی ہے لیکن اپنی اس خصوصیت کے گرد فراق نے جو فلسفہ گڑھا ہے اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ ؏ "میں اپنی داد خود دے لوں کہ میں بھی کیا قیامت ہوں"۔ فراق کی شاعری میں لب و لہجہ کی نرمی اور گھلاوٹ کا انحصار ایک تو ان کے اندازِ بیان پر ہے دوسرے اس حقیقت پر کہ ان کے جذبات و خیالات میں تلخی و تندی نہیں پائی جاتی۔

فراق کی عشقیہ شاعری میں صرف جذبات نہیں ملتے بلکہ ان کا تجزیہ بھی ملتا ہے۔ ان کے یہاں جذبے کی گرمی کم اور فکر کی روشنی زیادہ ہے۔ ان کی شاعری جتنی خیال انگیز ہے اتنی جذبات انگیز نہیں۔ فراق عاشق سے زیادہ حسن و عشق کے مبصر معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی عشقیہ شاعری اپنے اندر حسی دلکشی سے زیادہ ذہنی کشش رکھتی ہے۔

فراق نے غزلوں کے علاوہ نظموں اور رباعیوں میں بھی عشقیہ شاعری کی ہے۔ لیکن ان نظموں اور رباعیوں میں عشقیہ تجربات سے زیادہ جمالیاتی احساسات جلوہ گر ہیں۔ ان نظموں اور رباعیوں میں تخیل کی رنگینی و شادابی اور تشبیہات و استعارات کی جدت و ندرت لائقِ تحسین ہے۔ لیکن مجھے کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کی عشقیہ شاعری کا اصل جوہر ان کی غزلوں ہی میں کھلتا ہے۔ ان کی عشقیہ نظمیں بھی دراصل غزل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ جہاں تک ان کی رباعیوں کا تعلق ہے "روپ" کی رُباعیاں (سب نہیں صرف وہ جو بیان و معنی کے اعتبار سے بے عیب ہیں) اُردو کی جمالیاتی اور حیاتی شاعری میں ایک گراں قدر اضافہ ہیں۔

یوں تو فراق کے اندازِ فکر، طرزِ احساس اور لب و لہجے کی نرمی نے انھیں ایک منفرد اسلوب کا مالک بنا دیا ہے لیکن زبان و بیان اور فن کے معاملے میں وہ حد درجہ غیر محتاط واقع ہوئے ہیں۔ جہاں ان کی شاعری میں یک سرا پن مفقود ہے وہاں بے سرا پن قدم قدم پر موجود ہے۔ ان کی کوئی غزل یا نظم ایسی نہیں ہوتی جس کے بیشتر اشعار صوری اور معنوی اغلاط سے پُر نہ ہوں۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری فراق کے پرستار ہونے کے باوجود معترف ہیں کہ فراق کے "اچھے اشعار بھی ترشے ہوئے ہیروں کی بجائے کچھ اُکھڑے اُکھڑے اُکھڑے سے معلوم ہوتے ہیں"۔ واقعہ یہ ہے کہ فراق کی شاہکار غزلیں اور نظمیں تک زبان و بیان اور معنی و فن کی کوتاہیوں سے لبریز ہیں۔ ان کوتاہیوں کی بنا پر ان کے شاعرانہ مرتبے کی تعیین ایک بہت ہی پیچیدہ مسئلہ بن جاتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ فراق خود اپنے اور اپنے عقیدت مندوں کے فیصلے کے مطابق دنیا کے عظیم شاعروں کی بلندیوں کو چھو چکے ہیں۔ بہر حال اتنا مان لینے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ فراق بڑی خوبیوں اور بڑی خامیوں کے شاعر ہیں —— ایک ایسے شاعر جس کی خوبیاں اور خامیاں دونوں اُردو شعراء کی اُبھرتی ہوئی نسل پر اثر انداز ہیں۔ کاش یہ نسل فراق سے مرعوب ہونے کی بجائے صرف متاثر ہونے پر اکتفا کرتی۔

نظیر صدیقی

(حلقۂ اربابِ ذوق ڈھاکہ میں پڑھا گیا)

سلہ ملاحظہ ہوں محمد طفیل کے نام فراق کے خطوط مطبوعہ نقوش لاہور۔

گاہے گاہے باز خواں ....!

اسلامی روایات کا خرافیاتی عنصر

جب کوئی مذہب اپنے ابتدائی دور سے گزر جاتا ہے اور قوتِ عمل ضعیف ہو کر صرف قوتِ خیال پر معتقدات کی بنیاد قائم ہوتی ہے تو بعض نہایت عجیب و غریب صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں اور ایک محقق کے لئے یہ سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے کہ اصل ہیئت کسی مذہب کی کیا تھی اور بعد کو اس میں کیا کیا اضافے کئے گئے اور کس طرح اس کو مسخ کیا گیا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قیاسات و توہمات اصل مذہب قرار دئے جاتے ہیں، اور صرف انھیں کی پرستش سے اس کا وقار قائم رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے ــــ چنانچہ مذہب اسلام پر بھی ایک ایسا ہی زمانہ گزر چکا ہے، جب چاروں طرف کا خار و خس لا لا کر اس چشمہ میں ڈالا گیا، یہاں تک کہ شفاف پانی کی سطح نظروں سے چھپ گئی اور لوگوں نے اس کی گندگی کو اصل مذہب قرار دے لیا۔

چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

قاف ــــ ایک پہاڑ ہے جو تمام روئے زمین کا احاطہ کئے ہوئے ہے میں نے احاطہ کا لفظ صحیح استعمال نہیں کیا کیونکہ قدیم عبرانیوں اور یونانیوں کی طرح اہلِ عرب بھی زمین کو چپٹا باور کرتے تھے ۔ مدعا یہ کہ کوہ قاف زمین کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چاروں طرف چلا گیا ہے لیکن اُس کے اور زمین کے درمیان ایک ایسا زبردست حلقہ تاریکی کا ہے جس کو انسان عبور نہیں کر سکتا اور اگر عبور کرے بھی تو کم از کم چار مہینے درکار ہوں[1] ــ بعض روایات کی رو سے یہ حلقہ تاریکی محض کا نہیں ہے بلکہ نہایت ہی متعفن و تاریک پانی کا ہے جس کے ساحل ناپید ہیں ــــ اس کا نام بحرالمحیط یا اوقیانوس[2] ہے۔

کوہ قاف تمام زمین کو مع اس کے سمندروں کے اس طرح احاطہ کئے ہوئے ہے جیسے انگوٹھی اُنگلی کا احاطہ کرلیتی ہے ــــ قزوینی اور ابن الوردی کا بیان ہے کہ کوہ قاف زمرد سبز کا ہے اور آسمان کا نیلگوں نظر آتا اسی کے عکس کی وجہ سے ہے ۔

بعض کی تحقیق یہ ہے کہ وہ چٹان جس پر یہ پہاڑ قائم ہے۔ زمرد کی ہے۔ اس چٹان کو وتد[3] کہتے ہیں کیونکہ خدا نے اسی کے ذریعہ سے زمین کو تھام رکھا ہے ۔

طبری کا بیان ہے کہ اگر کوہ قاف زمین کو تھامے نہ ہوتا تو زمین ہر وقت لرزش میں رہتی اور کوئی شخص اس پر سکونت نہ کر سکتا ۔ قزوینی کا بیان ہے کہ زمین پہلے ہر وقت ہلتی ڈلتی رہتی تھی اس لئے خدا نے ایک فرشتہ پیدا کیا جس نے اُسے اپنے شانہ پر رکھ کر مضبوطی سے پکڑ لیا ــ یہ فرشتہ ایک مربع قطعہ یاقوت زعفرانی پر کھڑا ہے جسے ایک بیل اپنے سینگوں پر سنبھالے ہوئے ہے۔ یہ بیل ایک مچھلی کی پشت پر قائم ہے جو پانی پر تیرتی رہتی ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ قاف دنیا کے تمام پہاڑوں کی بیخ و بن ہے اور سب پہاڑ اندر ہی اندر آکر اس سے مل گئے ہیں اور جب خدا کسی قطعہ

---

[1] ملاحظہ ہو طبری جس نے اس کے ثبوت میں رسول اللہ کی حدیث کا حوالہ بھی دیا ہے۔

[2] ملاحظہ ہو: ابوالفداء   القزوینی   ابن الوردی ۔

[3] سورۂ نباء آیت ۶ و ۷ "الم نجعل الارض مهاداً والجبال اوتاداً" ۔ (کیا ہم نے زمین کو ہموار سطح اور پہاڑوں کو میخیں نہیں بنایا)

[4] قدیم یونانیوں کے یہاں بھی اس قسم کی روایت پائی جاتی ہے کہ اٹلس دیوتا زمین اپنے شانہ پر لئے ہوئے ہے ۔

زمین کو تباہ کرنا چاہتا ہے تو اندرونی سلسلۂ کوہ کو جنبش میں لے آتا ہے جس سے زلزلہ پیدا ہوکر لوگ مر جاتے ہیں۔ بعض نے زلزلہ کی حقیقت یہ بیان کی ہے کہ بیل جو زمین کو سنبھالے ہوئے ہے کبھی کبھی کانپ اُٹھتا ہے اور اس کی کپکپی سے زمین بھی تھرا اُٹھتی ہے۔

کوہ قاف زمین کی انتہائی حد ہے اور کسی کو معلوم نہیں کہ اس کے بعد کیا ہے۔ لیکن ابن الوردی کا بیان ہے کہ ماوراء قاف دوسرا عالم شروع ہوجاتا ہے اُس کی زمین چاندی کی ہے اور فرشتے یہاں قیام رکھتے ہیں، ایک حدیث نبوی کی بنا پر یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ماوراء قاف اور بہت سی زمینیں ہیں۔ ایک زمین سونے کی ہے ستر زمینیں چاندی کی ہیں، سات مشک کی ہیں اور ہر زمین دس ہزار دن کی مسافت کی ہے، جہاں فرشتے ہی فرشتے رہتے ہیں۔

آپ نے کرۂ ارض کی حقیقت، کوہ قاف کی اصلیت اور زلزلہ کی ماہیت سُن لی جیسے ہمارے یہاں کے مورخین و محققین بیان کرتے ہیں اور جن کے ثبوت میں قرآن کی آیات و احادیث نبوی پیش کی جاتی ہیں، اچھا اب غور کیجئے کہ اس سے کیا نتیجہ پیدا ہوتا ہے۔

ہر وہ شخص جو مسلمان ہو یا مسلمان رہنا چاہے اس کے لئے ضروری ہے کہ ان باتوں پر ایمان لائے کیونکہ جو کچھ بیان کیا جاتا ہے وہ اکابرِ اسلام کی تحقیق ہے اور تحقیق بھی وہ جس کی بنیاد قرآن و احادیث پر قائم ہے۔

ان باتوں سے انکار کرنا گویا قرآن و حدیث سے انکار کرنا ہے اور قرآن و حدیث کا منکر کافر ہے۔

(۲) اگر آج کوئی شخص کہے کہ یہ تمام روایتیں بالکل لغو و مہمل ہیں، نہ قرآن سے اُن کا ثبوت مل سکتا ہے نہ احادیث سے تو فوراً یہ جواب دیا جاتا ہے کہ کیا ہمارے یہاں کے اکابر جو سب سے بہتر نقادِ قرآن و حدیث کے تھے، تمہارے برابر بھی عقل نہ رکھتے تھے اور کیا انھوں نے بغیر غور و تحقیق کے یوں ہی اس قسم کی احادیث کو صحیح باور کرلیا تھا۔

(۳) ایک شخص کے سامنے جب اسلام پیش کیا جاتا ہے تو معہ اُن تمام روایات کے پیش کیا جاتا ہے جو اس میں پائی جاتی ہیں اور یہ کہکر کہ اب مزید تحقیق و کاوش کی ضرورت نہیں، کیونکہ اسلام اور اسلامی لٹریچر کے سمجھنے والے اب موجود نہیں ہیں اور ہم کو آنکھ بند کرکے ان کی تحقیق پر عمل کرنا چاہئے۔

(۴) مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ ان کی مذہبی روایات میں دیگر مذاہب کے خرافیات (میتھالوجی) نہیں پائے جاتے، لیکن میں پوچھتا ہوں کہ کیا علم الاصنام کسی اور چیز کا نام ہے، کیا خرافیات، ان روایتوں سے علٰحدہ کوئی اور چیز ہوسکتی ہے اور کیا مسلمانوں میں جو اس قسم کی روایات پائی جاتی ہیں وہ واقعی دوسرے مذاہب کی خرافیات سے استعارہ نہیں کی گئی ہیں۔

آیئے ایک اسی کوہ قاف کی روایات پر غور کیجئے کہ ان کا اصل ماخذ کیا ہے۔

قدیم ایران کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کوہ البرز، جسے قدیم پہلوی زبان میں ہرا برزائتی (یعنی اونچا پہاڑ) کہتے تھے، بالکل اسی قسم کے روایات اپنے سے متعلق رکھتا تھا اور قدیم یونانیوں کے کوہ اولمپس کی طرح اُسے بھی خداؤں یا دیوتاؤں کا مسکن بتایا جاتا تھا۔

اس پہاڑ کے متعلق اوستا لٹریچر میں جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ زمین کے تمام پہاڑوں کی بنیاد ہے جو زمین کے اندر ہی اس سے نکل کر پھیل گئے ہیں۔ اسی پہاڑ میں ایک جھیل وروکشا بھی پائی جاتی ہے اس پہاڑ کا دوسرا نام قاف بھی ہے، صاحب معجم البلدان نے بھی لکھا ہے کہ قاف کو پہلے البرز کہتے تھے۔ ہندوؤں کے پُران میں بھی ایک ایسے ہی پہاڑ کا ذکر موجود ہے جس کا نام لوکالوک ہے ان کا خیال تھا کہ یہ پہاڑ اس دُنیا کو اُس دُنیا سے علٰحدہ کرتا ہے اور اس کے دوسری طرف سوا تاریکی کے کچھ نہیں ہے ـــ جینی مذہب والوں کی روایات میں بھی ایک پہاڑ مانوسوتہ ایسا پایا جاتا ہے جو انسانی آبادی کی آخری حد سمجھا جاتا ہے۔

منداینی قوم میں بھی ایک روایت پائی جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ زمین کو چپٹا سمجھتے تھے اور تین طرف پانی سے گھرا ہوا باور کرتے تھے شمال کی طرف وہ ایک ایسے پہاڑ کا وجود مانتے تھے جو زمرد کا بنا ہوا تھا اور جس کے انعکاس سے آسمان نیلگوں نظر آتا تھا۔

الغرض تمام مشرقی قوموں میں شمال کی طرف ایک پہاڑ کا پایا جانا باور کیا جاتا تھا اور غالباً یہ خیال اہل بابل سے لیا گیا تھا۔ قدیم عبرانیوں میں

بھی قریب قریب اسی قسم کی روایتیں رائج تھیں جیساکہ توریت کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے :

متذکرہ بالا بیان سے ظاہر ہوگیا ہوگا کہ کوہ قاف وہی ہے جسے ایرانی البرز کہتے تھے اور جو روایات اُس کے متعلق اُن کے یہاں پائی جاتی تھیں وہ مسلمانوں نے بھی اختیار کرلیں اور متعدد حدیثیں رسول اللہ سے ایسی منسوب کردیں جن سے ان روایتوں کی تصدیق ہوتی ہے لیکن طرفہ تماشہ یہ ہے کہ اور مذاہب کی تو تمام روایات خرافیات میں شامل کی جائیں گی، لیکن اپنی روایات کو بالکل صحیح بتایا جائے گا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا بیان کیا ہے پھر اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو بہ حیثیت مسلمان ہونے کے کوہ قاف کو انہیں خصوصیات کے ساتھ تسلیم کیا جائے جو احادیث میں پائی جاتی ہیں یا ان سے انکار کرکے کافر و مرتد بننا گوارا کیا جائے۔

اب رہا یہ امر کہ لفظ ق جو قرآن پاک میں آیا ہے اور جس کے سمجھانے کے لئے یہ تمام روایتیں گھڑی گئی ہیں کیا مفہوم رکھتا ہے، فالبًا ہمارے موضوع سے علٰحدہ ہے اور اس کے سمجھنے کے لئے یہ لازم نہیں کہ ایک شخص ان تمام روایتوں پر ایمان لائے۔

عزرائیل ـــــ اب ہم عزرائیل یا ملک الموت کی حقیقت پر اکابر اسلام کی تحقیق پیش کرتے ہیں جو کوہ قاف کی تحقیق سے کم حیرت انگیز نہیں۔

(۱) عزرائیل اتنا چوڑا چکلا اور اتنا زبردست فرشتہ ہے کہ اگر دنیا کے تمام سمندروں اور دریاؤں کا پانی اس کے سر پر ڈالا جائے تو ایک قطرہ بھی زمین تک نہ پہونچے۔ اس کا نورانی تخت چوتھے یا ساتویں آسمان پر ہے جہاں اس کا ایک پاؤں ٹکا ہوا ہے اور دوسرا پاؤں اُس پل پر ہے جو دوزخ اور بہشت کے درمیان بنایا گیا ہے، اس کے ستر ہزار پاؤں ہیں۔

(۲) اول اول عزرائیل بھی دوسرے فرشتوں کی طرح تھا۔ لیکن جب اللہ نے انسان کو پیدا کرنا چاہا تو اس نے جبرئیل کو حکم دیا کہ جاؤ اور زمین سے ایک مٹھی عناصر ان اجزاء کے لے آؤ جن سے انسانوں کی تعمیر ہوسکے۔ لیکن جب جبرئیل زمین پر پہونچے تو ابلیس مانع آیا اور جبرئیل ناکام واپس آئے۔ اس کے بعد میکائیل اور اسرافیل بھیجے گئے لیکن وہ بھی کامیاب نہ ہوئے۔ آخر میں عزرائیل کو بھیجا گیا اور یہ کامیاب واپس آیا اور اللہ نے اس کو فرشتۂ موت بنا دیا کیونکہ اس میں بے رحمی تھی۔

(۳) جب اللہ نے موت کو پیدا کیا تو تمام فرشتوں کو طلب کیا اور کہا کہ اس کی طرف دیکھو، لیکن جب انھوں نے اس کی غیر معمولی قوت کو دیکھا تو حیران رہ گئے اور بیہوش ہوکر زمین پر ہزاروں سال تک گرے ہوئے پڑے رہے اس کے بعد جب انھیں ہوش آیا تو یک زبان ہوکر بولے کہ "بے شک موت بڑی زبردست تخلیق ہے" خدا نے یہ سن کر فرمایا کہ "میں نے عزرائیل کو اس پر قابو دے دیا ہے"

(۴) عزرائیل کے پاس تمام انسانوں کی فہرست موجود رہتی ہے لیکن اسے یہ معلوم نہیں رہتا کہ کب کس کی موت آئے گی۔ وہ لوگ جو نجات پانے والے ہیں اُن کے نام کے گرد ایک نورانی حلقہ ہوتا ہے اور جو دوزخی ہیں اُن کے نام کے گرد سیاہ حلقہ ہوتا ہے۔

(۵) جب موت کا دن آتا ہے تو اللہ اس درخت سے جو عرش کے نیچے ہے ایک پتہ توڑ کر گرا دیتا ہے جس پر مرنے والے کا نام منقوش ہوتا ہے اور یہ پتہ عزرائیل کی آغوش میں آکر گرتا ہے اور یہ نام پڑھ لیتا ہے اور ۴۰ دن کے بعد روح نکال لیتا ہے۔

(۶) مرنے والوں میں بعض اللہ کے بندے ایسے بھی ہوتے ہیں جو عزرائیل کا مقابلہ کرتے ہیں اور خدا سے شکایت کرتے ہیں کہ عزرائیل نہایت سختی سے جان نکالتا ہے عزرائیل اس مقابلہ کو دیکھ کر خدا کے پاس جاتا ہے اور سارا حال بیان کرتا ہے خدا یہ سن کر فردوس کا ایک سیب اس کو دیتا ہے، جس پر بسم اللہ لکھی ہوتی ہے، عزرائیل یہ سیب لیجا کر اس جھگڑالو مرنے والے کو سنگھا دیتا ہے اور وہ فوراً جان دینے کے لئے آمادہ ہوجاتا ہے، لیکن یہ عمل صرف نیک بندوں کے لئے جائز رکھا جاتا ہے۔ کافروں کی جان چاہے کیسی ہی سختی سے نکلے پروا نہیں ہوتی۔

(۷) بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ جب عزرائیل روح نکالنے کے لئے حلق کے اندر جانا چاہتا ہے تو بندہ کسی "ذکر" کے ذریعہ سے حلق کے اندر جانے کا راستہ بند کردیتا ہے، فرشتۂ موت یہ دیکھ کر خدا کے پاس جاتا ہے اور تمام حال عرض کرتا ہے وہاں سے حکم ہوتا ہے کہ جاؤ اس کے ہاتھ دیکھو۔ اگر اس نے اپنی عمر میں صدقہ دیا ہے تو یہی جان نکالنا دشوار ہوتا ہے اور پھر عزرائیل اس کے ہاتھ پر اللہ کا نام لکھ دیتا ہے اور وہ لقاء ربانی کے شوق میں حلق کا راستہ کھول دیتا ہے اور فرشتہ اندر گھس کر روح نکالنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔

(۸) جب کسی مسلمان یا مومن کی روح نکالی جاتی ہے تو ملک الموت نہایت نرمی و آہستگی سے کام لیتا ہے اور روح نکال کر اپنے نائب فرشتوں کے حوالے کر دیتا ہے جو اُسے حُلّۂ بہشتی میں لپیٹ کر آسمان کی طرف لے جاتے ہیں اور ساتوں آسمانوں کو عبور کرکے جب عرش خداوندی تک پہونچتے ہیں تو حکم ہوتا ہے کہ اس روح کو اس قبر میں لے جاؤ جہاں وہ مومن دفن کیا گیا ہے لیکن اگر کوئی غیر مسلم کافر مرنے والا ہوتا ہے تو اسکی روح نہایت سختی و بے رحمی سے نکالی جاتی ہے اور جب آسمانوں کے دروازے اس کے لئے نہیں کھلتے تو فرشتہ اسے وہیں زمین کی طرف پھینک دیتا ہے۔

(۹) ادریس، الیاس، عیسیٰ اور خضر موت سے آشنا نہیں ہوئے اور اب تک زندہ ہیں۔ موسیٰ کے پاس جب ملک الموت آیا تو انھوں نے ایک تھپڑ مارا، جس سے اس کی ایک آنکھ مجروح ہو گئی۔ جب فرشتہ وشکایت لے کر خدا کے پاس آیا تو خدا نے بہشت کا سیب اس کو دیا اور اس کو سونگھ کر وہ جان دینے پر راضی ہو گئے۔

(۱۰) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبروں کی جان نکالنے والا فرشتہ اور ہوتا ہے اور دوسرے آدمیوں کی روح نکالنے والا کوئی اور ہے اسی طرح مومن و کافر کی جان نکالنے کے لئے علٰحدہ علٰحدہ فرشتے ہوتے ہیں۔

یہ ہے ہمارے اکابر اسلام کی تحقیق فرشتۂ موت کے متعلق جو حسب ذیل کتابوں میں پائی جاتی ہے:

مشکوٰۃ شریف (حدیث) - بخاری شریف (حدیث) مروج الذہب (المسعودی) - درۃ الفاخرہ (الغزالی) - عجائب الملکوت (الکسائی) تاریخ طبری، تاریخ ابن اثیر، تاریخ الخمیس (دیار بکری)، قصص الانبیا (ثعلبی) - کتاب الانس الجلیل (مجیر الدین حنبلی) - کتاب البدء والتاریخ (طاہر مقدسی)

تماشہ یہ ہے کہ یہ تمام بیانات رسول اللہ سے منسوب کئے جاتے ہیں اور کسی کا خیال اس طرف منتقل نہیں ہوتا کہ یہ سب باتیں بعد کی گھڑی ہوئی ہیں اور رسول اللہ سے ان کو کوئی واسطہ نہیں۔

ملک الموت کے متعلق اس طرح کی حیرت انگیز روایات یہود میں رائج تھیں آپ یہی نہیں کہ اس کے چار ہزار بازو ہیں، اس کے جسم میں زبان اور آنکھ کے سوا کچھ نہیں ہے۔ یعنی جتنے آدمی ہیں اتنی ہی آنکھیں اور زبانیں اس کے جسم میں لگی ہیں اس کے چار چہرے ہیں وغیرہ وغیرہ اور بعد کو مسلمانوں نے انھیں روایات پر اعتماد کرکے اپنے یہاں لے لیا اور لوگوں کو یقین دلانے کے لئے رسول سے منسوب کر دیا۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس زمانہ میں بھی ان روایات پر یقین کیا جا سکتا ہے اور کیا اعلیٰ فہم و عقل کا انسان کبھی کبھی باور کر سکتا ہے کہ روح نکالنے کے لئے یہ تمام لایعنی حرکتیں کی جاتی ہیں۔

پھر افسوس ہے ہمارے علماء کرام پر جو اب بھی مواعظ میں اس طرح کی روایتیں بیان کرتے ہیں اور صد ہزار افسوس ہے ان کی جسارت پر کہ ایسی باتوں کو رسول اللہ سے منسوب کرکے اُن کی عظمت و عزت کو بھی خاک میں ملانا چاہتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ ہمارے اسلاف نے جتنی تحقیقات علمی و تاریخی کی ہے اس کی نظیر اب مل نہیں سکتی۔ پھر اگر اُن کی تحقیقات کا یہی عالم ہے اور اُن کی علمی تفتیش وہی ہے۔ جو کوہ قاف اور عزرائیل کے حالات بیان کرنے میں اُن کی طرف سے ظاہر ہوئی ہے تو خوشی کی بات ہے کہ اب دُنیا میں ایسے احمق پیدا ہونا بند ہو گئے جو ایسی باتوں پر ایمان لائیں اور ایسے مذہب کا خدا حافظ ہے جو اس قسم کے روایات ماننے پر کسی انسان کو مجبور کرے۔

فن تحریر کی تاریخ

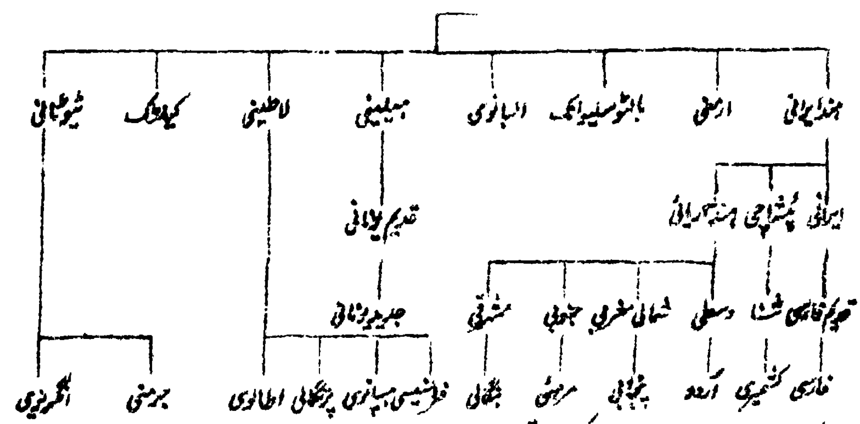
یورپی رسوم خط

(بہ سلسلۂ ما سبق)

یورپ کا لسانی جائزہ یورپ کے رسوم خط کی تاریخ پر غور کرنے سے پہلے وہاں کی خاص زبانوں اور اُن کے باہمی تعلق کو سمجھ لینا ضروری ہے ان زبانوں کا ہندوستان، افغانستان، ایران اور آرمینیا کی زبانوں سے گہرا تعلق ہے۔ اسی بنا پر انھیں ہند یورپی زبانیں کہتے ہیں[1]۔ ان کا ایک مشہور نام آریائی بھی ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ان زبانوں کے بولنے والے پہلے کسی ایک مقام پر آباد تھے اور وہاں سے ہجرت کرکے اُن کی ایک شاخ ایران و ہندوستان چلی آئی اور دوسری یورپ چلی گئی۔ ان زبانوں کے بولنے والے شروع میں ایک ہی نسل کے لوگ تھے جو اپنے کو آریہ کہتے تھے۔ بعد میں دیگر اقوام سے شادی بیاہ کرنے سے اُن کی نسل مخلوط ہوگئی اور اب آریہ کسی خاص نسل کا نہیں بلکہ زبانوں کے ایک مجموعہ کا نام ہے۔

ہند یورپی زبانوں کی آٹھ شاخیں ہیں جن سے ہندوستان اور یورپ کی کل زبانیں نکلی ہیں۔ ذیل کا شجرہ ملاحظہ ہو:-

ہند یورپی زبانیں



ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ان زبانوں کے بارے میں کسی قدر تفصیلات پیش کردی جائیں اور پھر اُن کے رسوم خط کا ذکر کیا جائے۔

(۱) ہند ایرانی — اس ضمنی خاندان میں تین شاخیں ہیں، ہندوستانی، ایرانی، دردی یا پشاچی۔ ایرانی رسوم خط کا حال بیان کیا جاچکا ہے۔

---

[1] جرمنی میں ہند یورپی زبانوں کو ہند جرمانی کہتے ہیں۔ یہ نام پورے خاندان کے لیے غیر تشفی بخش ہے۔ ایک دوسرا نام یافثی (Japhetic) ہے بائبل کے مطابق حضرت نوح کے تین بیٹے تھے۔ سام، حام اور یافث۔ آخر الذکر کے نام پر ہی اسے یافثی کہتے ہیں۔ اب یہ نام ترک کردیا گیا ہے۔

پشاچی چنداں اہم نہیں، ہندوستانی رسومِ خط کا حال آگے بیان کیا جائے گا۔

(۲) آرمینی یا ارمنی — آرمینی زبان آرمینیا میں بولی جاتی ہے۔ اس کے رسم خط کا ذکر ہو چکا ہے۔

(۳) بالٹوسلیوانک — اس ضمنی خاندان کی زبانیں بحیرۂ اسود کے شمال میں تقریباً پورے روس میں پھیلی ہوئی ہیں۔ بالٹک شاخ میں لتھوانیین، لیٹش اور قدیم پروشین بولیاں شامل ہیں۔ سلیوانک شاخ میں بلغاریہ کی قدیم زبان روس کی زبانیں، سربین، سروین، پولینڈ کی زبان، زیک، بوہیمین اور سلووخاص ہیں۔

(۴) البانوی — البانیہ کی زبان ہے جسے پڑوسی زبانوں نے کافی متاثر کیا ہے۔ اس میں قدیم ادب نہیں پایا جاتا۔

(۵) ہیلینی — یہ ایک نہایت ہی اہم زبان ہے۔ آجکل یونان میں اسی قدیم زبان کی بولیوں میں سے ایک کی جدید صورت بولی جاتی ہے۔

(۶) لاطینی — سلطنت روما کے قیام نے اس زبان کو بہت اہم بنا دیا تھا۔ یورپ کی کل موجودہ زبانوں پر یونانی اور لاطینی کا گہرا اثر ہے اٹلی، فرانس، اسپین، پرتگال اور رومانیہ کی موجودہ زبانیں لاطینی ہی کی بیٹیاں ہیں۔

(۷) کیلٹک — اس کی دو شاخیں ہیں ایک کی موجودہ صورت آئرلینڈ میں ملتی ہے اور دوسری کی برطانیہ عظمیٰ کے اسکاٹ لینڈ، ویلس اور کارنوال کے علاقوں میں اس ضمنی خاندان کی پرانی گال زبان اب زندہ نہیں ہے۔

(۸) ٹیوٹانی یا جرمن — اس کی قدیم صورت گاتھک اور نارس زبانوں میں ملتی ہے۔ قدیم نارس زبان سے قریبی تاریخی زمانے میں سویڈن، ناروے، ڈنمارک اور آئس لینڈ کی زبانیں نکلی ہیں۔ جرمن، ڈچ، فلیمش اور انگریزی زبانیں اسی خاندان سے رشتہ رکھتی ہیں۔

اس مختصر لسانی جائزہ کے بعد اب ہم یونانی رسم خط کا حال بیان کرتے ہیں۔

یونانی رسم خط

وجہ تسمیہ — اہل یونان اپنے کو ہیلاس (Hellas) یا ہیلین (Hellen) کہتے تھے جو اُن کا روایتی مورث اعلیٰ تھا۔ اُن کا ایک قبیلہ گرائکس (Graikos) تھا جس کے نام پر اہلِ روما نے یونان کو "گریسیا" اور وہاں کے باشندوں کو "گریک" کہنا شروع کر دیا اور یہ نام سارے یورپ میں مشہور ہو گئے۔ اسی طرح یونانی دراصل ہیلین لوگوں کی ایک شاخ کا نام تھا جو ایشیائے کوچک کے ساحلی شہروں میں آباد تھی اور اپنے کو آئی اونین (Ionian) کہتی تھی۔ بعد میں یہی نام مشرقی زبانوں میں ملک یونان اور وہاں کے باشندوں کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔

یونانیوں کی آمد

یونانیوں کی تاریخ تقریباً ۲۰۰۰ ق ۔ م شروع ہوتی ہے جب اُن کے قبیلے جوق درجوق شمال کی طرف سے یونان میں داخل ہوئے اور اُس تہذیب کو روند ڈالا جو کریٹ، جزایر ایجین اور سرزمین یونان پر پھیلی ہوئی تھی اور پھر اُس کے کھنڈروں پر ایک نئی تہذیب قایم کی جو یورپی علوم و فنون کا سرچشمہ تھی۔

یہ حملہ آور ہندیورپی زبان بولنے والوں کی ایک شاخ تھے جو بحیرۂ کیسپین کے شمال مشرق کی چراگاہوں سے رفتہ رفتہ مشرق اور مغرب کی طرف پھیل رہی تھی۔ ان کا پہلا گروہ جس کا ہومر نے اکائی (Achaeans) کے نام سے ذکر کیا ہے چودھویں تیرھویں صدی ق ۔ م ۔ یونان میں داخل ہوا اور اُس کے مختلف خطوں میں آباد ہو گیا۔ ان لوگوں نے مصر پر بھی حملہ کیا (تیرھویں صدی ق ۔ م کے آخر میں) ۱۲۰۰ ق ۔ م وہ کریٹ پر حکومت کرتے تھے اور انھیں لوگوں نے ٹرائے کو ۱۱۸۳ ق ۔ م برباد کیا۔

دوسرا گروہ ڈورین (Dorian) کے نام سے مشہور ہے۔ یہ لوگ تقریباً بارھویں صدی ق ۔ م کے خاتمہ پر یونان میں داخل ہوئے انھوں نے اپنے اکائی بھائیوں کو زیر کر لیا اور ۱۰۰۰ ق ۔ م تک لڑ جھگڑ کر یونان پر قابض ہو گئے۔ ہیلین قوم کی دوسری شاخیں ایولین (Aeolian) اور آئی اونین (Ionian) ایشیائے کوچک میں آباد ہو گئیں۔

یونانی خط کی ابتدا

جب ہیلین قوم یونان میں آباد ہوئی تو وہ فنِ تحریر سے نابلد تھی اُس نے لکھنے کا فن فنیقی تاجروں سے سیکھا جن کی نوآبادیاں بحیرۂ روم کے جزیروں اور ساحل پر پھیلی ہوئی تھیں۔ یونانی روایات اور یونانی حروف کی قدیم ترین صورتوں سے اس

خیال کی تائید ہوتی ہے ۔ مشہور مورخ ہیروڈوٹس یونانی حروف کو حروفِ کیڈمس (Kadmeia Grammata) یا فنیقی حروف (Phoinikeia Grammata) کہتا ہے ۔ اُس نے لکھا ہے :

"ان فنیقیوں نے جو کیڈمس کے ساتھ آئے تھے .... یونانیوں میں بہت سے دوسرے علمیہ علوم کو رواج دیا خصوصاً حروف کو جن سے میری رائے میں اہلِ یونان پہلے ناواقف تھے ۔ شروع میں وہ وہی حروف استعمال کرتے تھے جنکا سب فنیقی استعمال کرتے تھے لیکن بعد میں رفتہ رفتہ انھوں نے آوازوں کے ساتھ حروف کی شکلیں بھی بدل دیں ۔"

اس روایت کو افلاطون ، ڈیوڈورس اڈیسی ٹس وغیرہ نے تسلیم کرلیا تھا اور موجودہ عالموں کے مطابق بھی یونانی حروف کا ماخذ فنیقی حروف ہیں ۔ بہرحال ہمیں معلوم کرنا چاہئے کہ کیڈمس کون تھا اور اُس کا زمانہ کیا ہے تاکہ یونان میں فنِ تحریر کے رواج کا زمانہ متعین ہوسکے ۔

ہومر کی رزمیہ نظموں (الیڈ اور اوڈیسی) کے مطابق کیڈمس ٹرائے کی جنگ کے وقت موجود تھا اُس کا باپ (Agenor) شہر صور (Tyre) کا بادشاہ تھا ، اکائی حملہ آوروں سے ٹرائے کو بچانے کے لئے پیش پیش تھا ۔ اسی جنگ میں کیڈمس کا ایک بھائی بھی شریک تھا جسے اکیلیز نے مارا ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود کیڈمس اپنے باپ کی غیر موجودگی میں شہر صور کی حکومت سنبھالے ہوئے تھا ۔ بہرکیف وہ اس وقت جوان تھا اس بات سے ظاہر ہے کہ اُس کی لڑکی آئنو (Ino) نے جنگ ٹرائے کے خاتمے کے چند سال بعد اوڈیسیس (Odysseus) کو اُس کا جہاز ڈوبتے ہوئے بحیرۂ ایجین میں بچایا ۔ ٹرائے کی جنگ کا زمانہ ۱۲۰۰ یا ۱۱۸۳ ق ۔ م مانا جاتا ہے لہٰذا یہی زمانہ کیڈمس کا ہے اور غالباً اسی زمانہ میں یونان میں فنِ تحریر کا رواج ہوا ۔ لیکن بعض عالموں کو اس بارے میں شبہ ہے ۔ علاوہ ازیں یونانی روایت کا یہ حصہ بھی مشکوک ہے کہ کیڈمس فلسطینیہ سے صرف ۱۶ حروف لایا تھا ۔ جبکہ فنیقی خط میں ۲۲ حروف کام آتے تھے ۔

بہرحال یونانی حروف کے فنیقی یا سامی الاصل ہونے کے ثبوت یہ ہیں[1] ؛ (۱) تمام یونانی حروف کی قدیم ترین صورتیں سامی حروف سے مشابہ ہیں (۲) یونانی حروف کی ترتیب سامی حروف کے مطابق ہے ۔ بعض مستثنیات ضرور ہیں لیکن اُن کے لئے معقول وجہ ہے ۔ (۳) یونانی حروف کے نام سامی حروف کے ناموں سے مشابہ ہیں لیکن یونانی میں وہ بے معنی آوازیں ہیں اور سامی میں بامعنی الفاظ ہیں مثلاً عبرانی الف بیت ، جیمل اور دالیت کے معنی بالترتیب بیل ، گھر ، اونٹ (؟) اور دروازے کے ہیں یہ نام یونانی : ایلفا ، بی ٹا ، گاما (عربی جیم) اور ڈیلٹا سے کتنے ملتے جلتے ہیں ، پہلے دو یونانی حروف (ایلفا ، بی ٹا) کے نام پر ہی انگریزی میں حروفِ تہجی یا الف بے کو (Alphapet) کہتے ہیں[2] ۔

فنیقی اور یونانی حروف کے ناموں میں ایک فرق بھی ہے ۔ یونانی حروف کے ناموں کا خاتمہ حروفِ علت آ پر ہوتا ہے جیسے الف کے بجائے ایلفا ، بیت کے بجائے بی ٹا وغیرہ اس کی توجیہ کرنا آسان نہیں ، مختلف عالموں نے مختلف آراء پیش کئے ہیں مثلاً ؛

ڈاکٹر آئزاک ٹیلر کے مطابق یہ چیز آرامی خط کے اثر کو ظاہر کرتی ہے جس کے حروف کے ناموں کا خاتمہ حروفِ علت پر ہوتا ہے ۔ اُن کے نزدیک یونانی حروف دو مختلف ذرائع سے ماخوذ تھے (۱) کالیسڈی حروف اُن آرامی لوگوں سے موصول ہوئے جو ایشیائے کوچک میں آباد تھے ۔ (۲) آئی اونی حروف براہ راست فنیقی تاجروں سے لئے گئے اور آرامی ناموں کو جو پہلے ذریعہ سے آئے تھے بعد میں آئی اونی لوگوں نے بھی اختیار کرلیا ۔ یونانی حروف کی یہ دو قسمیں کالیسڈی (Chalcidian) اور آئی اونی (Ionian) دو مختلف ذرائع سے خوشہ چینی کو ظاہر کرتی ہیں ۔

برخلاف اس کے پروفیسر آئی جے گیلب کا کہنا ہے کہ سامی زبانوں میں جس سے یونانی نشانات کے نام نظری طور پر ماخوذ ہوسکتے تھے

---

[1] بعض عالموں نے اسکے برعکس یہ رائے بھی پیش کی تھی کہ یعنی یونانی حروف فنیقی حروف کا ماخذ ہیں لیکن عرصہ ہوا یہ نظریہ رد ہوچکا ہے ۔

[2] سامی اور یونانی حروف کے ناموں کے مقابلہ کے لئے دیکھئے نقشہ نمبر ۲ مطبوعہ نگار جولائی ۱۹۵۸ء

فنیقی کو آرامی پر ترجیح حاصل ہے مثلاً یہ مشاہدہ کیا جا سکتا ہے کہ یونانی "ایلفا" الف (بیل) سے ماخوذ ہے اور یہ لفظ فنیقی اور عبرانی میں تو پایا جاتا ہے لیکن آرامی میں نہیں جبکہ یونانی "آیوٹا" پائی اور "رہو" بالترتیب فنیقی اور عبرانی کے یودھ (ہاتھ) ، پے (دہانہ) اور روش (سر) سے قریب تر ہیں بہ نسبت آرامی کے ید، پم (عربی فم) اور ریش (عربی راس) کے لئے (TheodorNoldeke) نے ٹھیک ہی لکھا ہے کہ یونانی حروف کا آواز آ پر ختم ہونا آرامی سے ماخوذ ہونے کی بنا پر نہ تھا بلکہ عموماً یونانی زبان میں الفاظ کا حروف صحیح پر ختم ہونا پسند نہیں کیا جاتا (بجز n ، r اور s کے) اس لئے سامی ناموں کے اخیر میں آواز آ کا اضافہ کیا گیا۔[1]

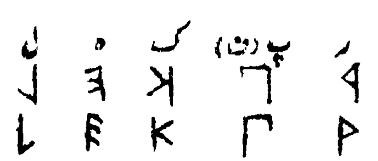
زمانۂ آغاز یونانی حروف کی پیدائش کا صحیح زمانہ ابھی تک متعین نہیں ہو سکا ہے۔ دو انتہا پسند نظریوں میں سے ہر ایک کے الگ موید ہیں۔ ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ یونانی حروف تہجی پندرھویں صدی ق - م میں ایجاد ہوئے اور دوسرا یہ ہے کہ وہ ساتویں یا آٹھویں صدی ق - م میں ایجاد ہوئے لیکن اب جن تاریخوں کو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے وہ نویں یا گیارھویں صدی ق - م ہیں۔

یونانی حروف تہجی کی ایجاد کا زمانہ متعین کرنے میں دو چیزوں سے مدد ملتی ہے (۱) قدیم ترین یونانی کتبے جو تھیرا (Thera) اور ایتھنس (Athens) میں ملے ہیں۔ یہ آٹھویں صدی ق - م کے پہلے نصف یا نویں صدی ق - م کے اواخر کے ہیں۔ (۲) ایٹرسکی (Etruscan) رسم خط جو یونانی سے نکلا آٹھویں یا نویں صدی ق - م میں موجود تھا۔ مجموعی طور پر کل شواہد سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یونانیوں نے فنیقیوں سے گیارھویں صدی ق - م میں اپنا خط حاصل کیا

کتبے اور مسودے یونان میں اس قدر کتبے ملے ہیں کہ اُن کا شمار کرنا مشکل ہے۔ تاریخی اسناد۔ قوانین کے مجموعے، فرامین، شہریوں کی فہرستیں۔ مندروں کی آمدنی و خرچ کے حسابات، منت کے چڑھاووں کی تحریریں۔ تُربتی کتبے، ظروف نقوش، سکوں کی عبارتیں اور اسی طرح کی بہت سی چیزیں ہیں جن سے ہمیں یونانی طرز تحریر کی تبدیلیوں کا پتہ چلتا ہے۔ تاریخی لحاظ سے ان کی بڑی اہمیت ہے اور ان کا مطالعہ بذات خود ایک فن ہے جسے (Greek Epigraphy) کہتے ہیں۔ یونانی مسودے بھی ہزاروں کی تعداد میں ملے ہیں جن کا تعلق عہد قدیم اور قرون وسطیٰ سے ہے انھیں پڑھنے کا فن (Greek Palaeography) کہلاتا ہے۔

تحریر کا رُخ سامی حروفی لکھائیوں کی طرح قدیم ترین یونانی رسم خط دائیں سے بائیں کو لکھا جاتا تھا۔ اس طرز کی جگہ بعد میں (Boustrophedon) انداز نے لے لی یعنی ایک سطر سیدھی طرف سے اور دوسری اُلٹی طرف سے لکھی جاتی جیسے بیل ہل کھینچتا ہے۔ ان دونوں طرزوں میں بسا اوقات لکھنا نیچے سے شروع کرتے اور اوپر لکھتے ہوئے چلے جاتے۔ ۵۰۰ ق.م کے بعد بائیں سے دائیں کو لکھنے کا رواج عام ہو گیا اور لکھنا ہمیشہ اوپر سے شروع کیا جاتا۔

لکھنے کے دو مختلف طریقوں نے حروف کی شکلوں کو بھی متاثر کیا۔ جب بائیں سے دائیں کو لکھنے کا رواج ہوا تو حروف کے رُخ بھی بدل دیئے گئے مثلاً:



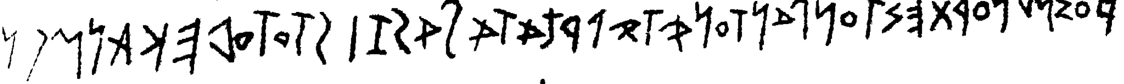
سیدھے حروف (دائیں سے بائیں کو لکھنے پر)

اُلٹے حروف (بائیں سے دائیں کو لکھنے پر)

نیچے یونانی رسم خط کے بعض قدیم ترین نمونے نقل کئے جاتے ہیں، اُن میں تحریر کا رُخ ملاحظہ ہو:

---

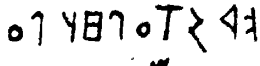
[1] براہمی اور اُس سے ماخوذ حروف کا خاتمہ بھی آواز آ پر ہوتا ہے جیسے دیوناگری کا (क) کا، (ख) کھا، (क्ष) کش اور ترا (त्र) وغیرہ۔



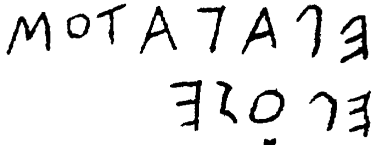
۱



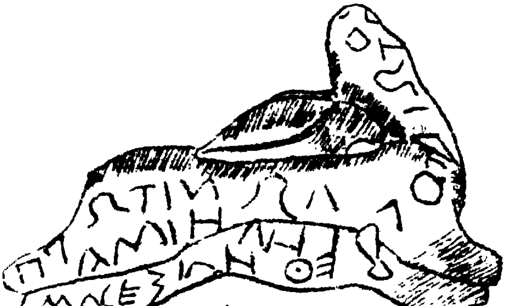
۴



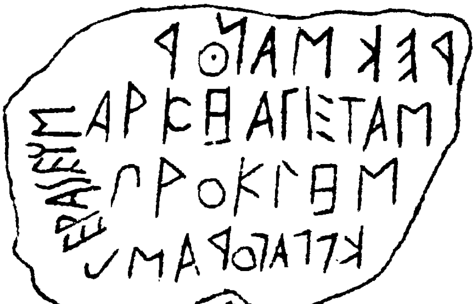
۳



۲



۶



۵

(۱) یونانی کا سب سے پرانا کتبہ ہے جو ایک برتن پر کندہ ایتھنس میں ملا تھا اس کا ترجمہ ہے "رقاصاؤں میں جو سب سے زیادہ خوش اسلوبی سے عیش منائے وہ اسے پائے گا" نمبر ۲-۳-۴-۵ تھیرا کے چند کتبوں کی نقلیں ہیں، نمبر ۶ کانسے کا بنا چڑھاوے کا خرگوش ہے اسپر ۵۲۰ ق م کے آیونی خط میں لکھا ہے: "ہیفا ایسٹین نے مجھے پرائین کے اپالو کی نذر کیا"۔

نمبرہ میں باری باری ایک سطر دائیں سے بائیں کو لکھی گئی ہے اور دوسری بائیں سے دائیں کو بقیہ کتبوں میں تحریر کا رخ دائیں سے بائیں کو ہے۔

یونانی خط کی اقسام یونانی خط کی دو قسمیں تھیں مشرقی اور مغربی۔ ان کی اور بھی بہت سی ذیلی شاخیں تھیں۔ عملی طور پہ ہر یونانی ریاست کا رسم خط دوسرے سے مختلف تھا اور ان میں یکسانیت پیدا ہونے میں کافی عرصہ لگا۔

مشرقی شاخ (جس میں سب خاص آیونی خط تھا) اس میں ایشیائے کوچک اور نزدیک کے جزیروں کے رسوم خط شامل تھے مثلاً: سائکلیڈس (Cyclades) اٹی کا (Attica) میگارا (Megara) کورنتھ (Cornith) سکیان (Sicyon) آرگس (Argos) اور میگنا گریسیا (Magna Graecia) کی آیونی نوآبادیوں کی ابجدیں، ڈورین جزائر تھیرا (Thera) میلاس (Melos) کریٹ (Crete) اور ابو سمبل (مصر) کے رسوم خط وغیرہ۔

مغربی شاخ۔ اس میں یوبیہ (Eubaea) کے کالیسڈی حروف تہجی، بیوشیہ (Boeotia) فوکس (Phocis) لوکری (Locri) تھیسلی (Thessaly) پیلوپنیسس (Peloponnesus) (بجز اس کے شمال مشرقی حصے کے) اور میگنا گریسیا کی غیر آیونی نوآبادیوں کی ابجدیں شامل تھیں۔

بعض عالموں کا خیال ہے کہ آیونی حروف تہجی سب سے قدیم تھے اور بعض کے نزدیک مغربی ابجدیں مشرقی سے زیادہ پرانی ہیں لیکن زیادہ صحیح خیال ہے کہ تھیرا کے جزیرے کی قدیم ابجد تمام یونانی ابجدوں کی اصل تھی۔

یونانیوں کے تصرفات ——— جب ایک زبان کے لئے کسی دوسری زبان کے رسم خط کو اختیار کیا جاتا ہے تو اس میں اپنی ضروریات کے

مطابق کافی ترمیم و تنسیخ کی جاتی ہے کیونکہ ہر زبان کی بعض مخصوص آوازیں ہوا کرتی ہیں جو دوسری میں نہیں پائی جاتیں لہذا غیر ضروری نشانات کو ترک کرنا اور اپنی مخصوص آوازوں کے لئے نشانات کا وضع کرنا اور اسی طرح کی بہت سی دوسری تبدیلیاں ناگزیر ہو جاتی ہیں۔

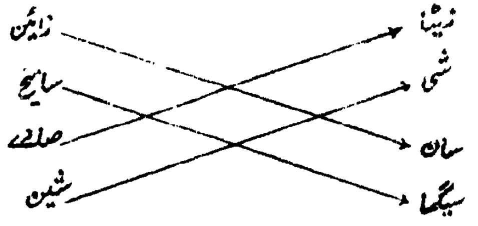
فنیقی رسم خط در اصل سامی زبان کا رسم خط تھا اور یونانی زبان کا تعلق ہند یورپی گروہ سے تھا لہذا فنیقی رسم خط میں اصلاح و ترمیم کرنا یونانیوں کے لئے ناگزیر ہو گیا۔ یونانیوں کے تصرفات یہ تھے: (۱) حروف علت کا اضافہ (۲) حروف سفیہ کی مختلف ترتیب۔ (۳) اپنی مخصوص آوازوں کے لئے نئے نشانات وضع کرنا (۴) غیر ضروری حروف کو ترک کرنا۔ ان کی تفصیل یہ ہے:

حروف علت ۔ سامی رسم خط میں آ، ی، و سے کسی حد تک حروف علت کا کام لیا جاتا تھا بعد ازاں اعراب کی ایجاد کی گئی۔ اہل یونان نے آ، ہ، و، ی اور ع سے چھ حروف علت بنائے یعنی

(۱) الف سے ایلفا جو (a) کی آواز دیتا ہے
(۲) ہ سے ایپسی لان جو (e) کی آواز دیتا ہے
(۳) ی سے آیوٹا جو (i) کی آواز دیتا ہے
(۴) ع کو حروف علت (o) کا مظہر مانا گیا جسے اومائکرون کہتے تھے۔ مشرقی ابجدوں میں اس کی آواز خفیف تھی لہذا طویل (o) کے اظہار کے لئے اومائکرون سے ایک دوسرا حرف اومیگا بنایا گیا جسے حروف تہجی کے اخیر میں رکھا گیا۔
(۵) و سے اپسی لان بنایا گیا جو (u) کی آواز دیتا ہے اسے حرف تاؤ کے بعد رکھا گیا۔
(۶) و سے ایک اور حرف ڈائی گاما[1] بھی ماخوذ تھا جو انگریزی حرف (w) کی آواز دیتا تھا بعد میں یہ حرف ترک کر دیا گیا اور صرف عدد ۶ کا مظہر رہ گیا۔

حروف سفیہ (Sibilants) یعنی زبان کی نوک سے ادا ہونے والے حروف جن کے تلفظ سے سی سی کی آواز پیدا ہوتی ہے۔ ان کی ترتیب اور صورتیں تو فنیقی اور یونانی میں مشابہ ہیں لیکن نام کسی قدر مختلف ہیں۔ سیگما، سامیخ سے مشابہ ہے۔ زیٹا، صادے سے۔ باقی بچے زائین اور شین جو سان اور ش کا ماخذ ہو سکتے ہیں:

یونانی			فنیقی		
زیٹا	I	نمبر ۷	زائین	I	نمبر ۷
شی	≡	،، ۱۵	سامیخ	≡	،، ۱۵
سان	NM	،، ۱۸	صادے	h	،، ۱۸
سیگما	<	،، ۲۲	سین	W	،، ۲۱



سامیخ الف کے اضافہ سے (جو تقریباً کل یونانی حروف کے آخر میں نظر آتا ہے) سامیخا ہو جائے گا۔ جو بعد میں سامیگا اور پھر

[1] Ϝ ڈائی گاما = ڈائی (بمعنی دو) گاما (یونانی کا تیسرا حرف) چونکہ اس حرف کی صورت ایسی تھی گویا گاما Γ کے دو نشانات کو ملا دیا گیا ہو اس لئے یہ نام پڑا۔

سیگما ہوگیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس حرف کا نام آرامی سیمخ کی تقلیب سے پیدا ہوا ہو۔

صادے (جس کا تلفظ فنیقی میں کبھی کبھی ضادے بھی کیا جاتا تھا) اسی طرح یونانی میں زیتا ہوگیا جیسے ید آیوٹا اور دالیط، ڈیلٹا ہوگئے۔ شین کا شی رہ جاتا بالکل ویسا ہی تھا جیسے نون کا نو ہو جاتا۔ دونوں میں آخری ن غائب ہوگیا۔ رہ گیا زائین وہ سان کیسے ہوگیا اس کی توجیہ کرنا مشکل ہے۔

بہرحال مذکورۂ بالا نظریہ کو عام طور سے تسلیم کیا جاتا ہے برخلاف اس کے پہلے یہ سمجھا جاتا تھا کہ شین، سان سے بدل گیا اور زائین، زیتا سے جس کا نام ایٹا اور تھیٹا کے وزن پر رکھا گیا۔ اسی طرح شی ایک نیا نام ہوسکتا ہے جو فی اور چی کے وزن پر مقرر کیا گیا اب یہ نظریہ تسلیم نہیں کیا جاتا۔

اضافی حروف صحیح

یونانی زبان میں پانچ آوازیں ایسی تھیں جن کے لئے فنیقی میں نشانات نہ تھے یعنی تھ، پھ، کھ، پس (پ اور س کی ملی ہوئی آواز) اور کس (ک اور س کی ملی آواز) پہلے یہ حروف دو دو نشانات سے ظاہر کئے جاتے تھے، بعد میں ان دو حرفی آوازوں کے لئے ایک ایک نشان رکھا گیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

(۱) تھ - پہلے اس آواز کا اظہار ط + ح (⊗H) سے کیا جاتا تھا۔ بعد میں یہ محسوس کیا گیا کہ ط کی آواز یونان میں نہیں پائی جاتی لہٰذا اس نشان ⊗ کو یہی آواز تھ کا مظہر ان لیا گیا اور ح = H کو لکھنا ترک کر دیا گیا۔ اس نشان کو تھیٹا کہتے تھے۔ بعد میں اس سے یہ صورتیں ⊖ ⊙ پیدا ہوئیں۔

(۲) پھ - پہلے اس آواز کو پ + ح ΠH سے ظاہر کرتے تھے بعد میں ط کے نشان سے اس کی علامت کو اخذ کیا گیا یہ نشان ⊖ آواز تھ کا مظہر تھا اور اسے ⦶ آواز پھ کا مظہر مانا گیا (گویا اس شکل سے ⊕ دو نشان ⊖ ⦶ اخذ کئے گئے) اسے پھی یا فی کہتے تھے اس نے بعد میں یہ صورتیں Φ ⏀ اختیار کرلیں۔

(۳) کھ - اس کا اظہار مشرقی یونانی میں ک + ح KH کیا جاتا تھا اور مغربی یونان میں ق + ح ϘH سے بعد میں ح کا لکھنا ترک کر دیا گیا اور اس K سے یہ صورتیں پیدا ہوئیں: + × ⋏ ⋏ جو مشرقی یونانی سے مخصوص ہیں اور اس Ϙ سے یہ صورتیں پیدا ہوئیں: ↓ ↓ Y جو مغربی یونانی میں پائی جاتی تھیں۔

(۴) پس - اس آواز کا اظہار پ + س ΠΣ یا ق + س ϘΣ سے کیا جاتا تھا بعد میں س کا بنانا متروک ہوگیا اور اس Ϙ سے یہ نشان Y بن گیا جو مشرقی یونانی سے مخصوص ہے۔

(۵) کس - اس کا اظہار ک + س KΣ سے کیا جاتا تھا۔ بعد میں سامیخ ⋕ سے دو نشان اخذ کئے گئے: Ξ + (یا ×) اور جن رسوم خط میں یہ نشان Y آواز پس کو ظاہر کرتا تھا ان میں یہ نشان × آواز کھ کا مظہر مانا گیا اور جن میں یہ نشان Y آواز کھ کو ظاہر کرتا تھا ان میں یہ نشان × کس ظاہر کرنے لگا۔ غالباً ذیل کے نقوش سے یہ بات سمجھ میں آجائے گی:-

	ماخوذ		ماخذ	
۱- (مشرقی یونانی)	پس	Y	پھی	Φ
۲- (مغربی یونانی)	کھ	Y	کوپیا	Ϙ
۱- (مشرقی یونانی)	کھ	X	کاپیا	K
۲- (مغربی یونانی)	کس	+ X	کشی	Ξ

متروک حروف فنیقی حروف واؤ (و) صادے (ص) اور قوف (ق) کو یونان میں بالترتیب واؤ یا ڈائی گاما، سان یا سامپائی اور کوپیا کہتے تھے۔ کلاسیکی زمانے (پانچویں صدی ق-م) میں انھیں ترک کر دیا گیا، کیونکہ فی الواقع یونانی زبان کو ان کی ضرورت نہ تھی بعد میں ان تین حروف کو اظہار اعداد کے لئے استعمال کیا جانے لگا:

ڈائی گاما F = ۶ ، کوپیا Ϙ = ۹۰ ، سامپائی ϡ M = ۹۰۰

یونانی خط کا نشوونما جیسا کہ بتایا جا چکا ہے ہر یونانی ریاست کا رسم خط دوسرے سے مختلف تھا۔ بتدریج اُن میں یکسانیت پیدا ہوتی گئی حتیٰ کہ ۴۰۳ ق-م میں (Miletus) کی آیونی ابجد کو ایتھنس میں سرکاری طور پر اختیار کر لیا گیا، دوسری ریاستوں نے بھی اس کی تقلید کی۔ چوتھی صدی ق-م کے وسط تک تمام مقامی ابجدیں غائب ہو گئیں اور اُن کی جگہ آیونی خط نے لی جو پورے یونان کا ٹکسالی خط بن گیا۔ اس میں کل ۲۴ حروف کام آتے تھے۔

بعد ازاں یونانی خط میں جو کچھ ترقی ہوئی اُس کا منشا لکھنے میں تیزی پیدا کرنا تھا۔ ٹکسالی ابجد پر تکلف ہے جیسے یادگاروں کے کتبے اور مخطوطات کے بڑے حروف لکھنے کے لئے باقی رکھا گیا۔ اسی ابجد کو صاف کئے ہوئے چمڑے، پپیرس، مومی تختیوں اور دوسری گداز اشیاء پر لکھنے سے حروف کی گھسیٹ صورتیں پیدا ہوئیں۔ موجودہ یونانی رسم خط کے چھوٹے حروف کسی حد تک لاطینی رسم خط سے ماخوذ ہیں۔

نتیجہ۔ فن تحریر کی تاریخ میں یونانی ابجد کا ایک خاص مقام ہے۔ اہل یونان نے سامی رسم خط میں اصلاح کر کے صحیح معنوں میں ایک حروفی لکھائی کو پیدا کیا جس سے ایک طرف تو ایٹرسکی اور لاطینی ابجدیں نکلیں اور دوسری طرف سریلک ابجد۔ اس طرح وہ کل یورپی رسم خط کی ماں بن گئی۔ اس کی طویل تاریخ کے دوران میں بعض ضمنی شاخیں بھی پیدا ہوئیں جن کا آگے ذکر کیا جائے گا۔

(باقی)

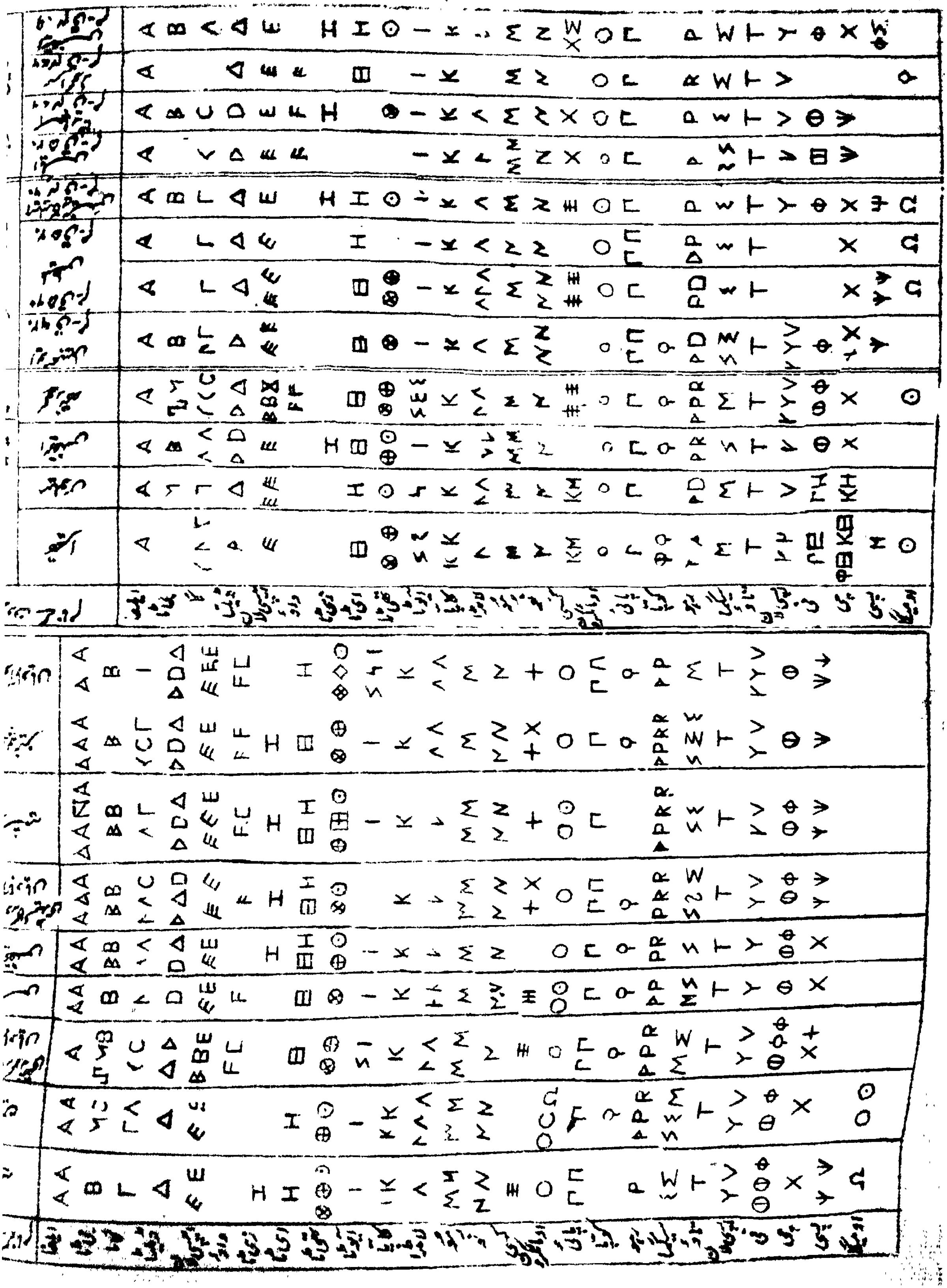
محمد اسحاق صدیقی

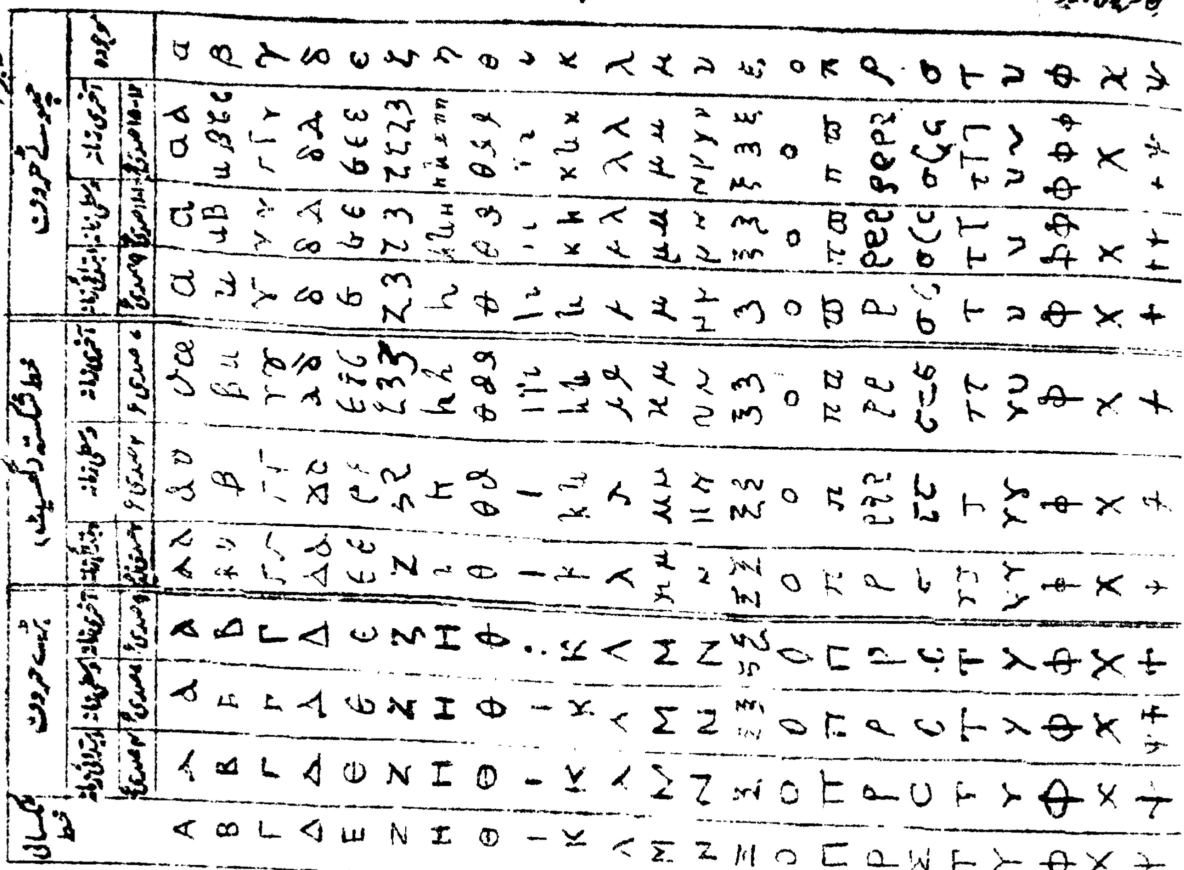


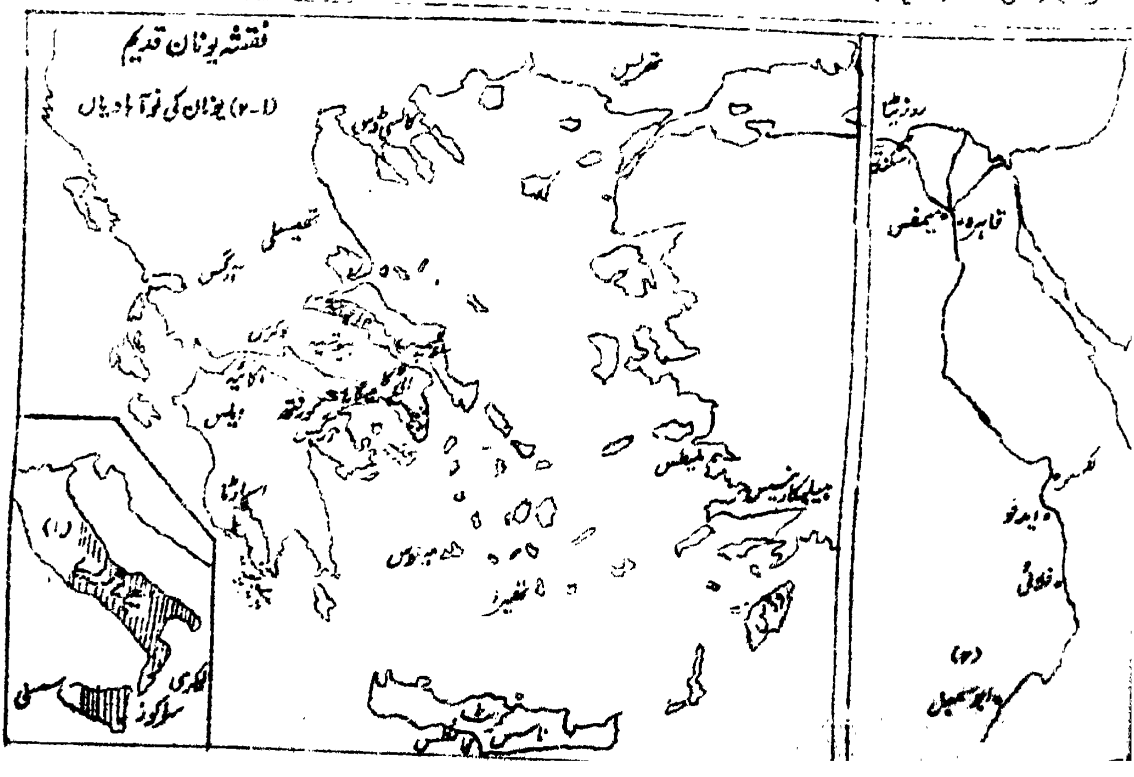
یونانی خط کے پرانے کتبے (بہ سلسلہ صفحہ ۳۲)

۷) کریٹ کا ایک پرانا کتبہ ہے اس پر دائیں سے بائیں کو لکھا ہے (mon.egraphe.me) یعنی "مانی نے مجھے کھینچا"۔ مان کسی شخص کے نام کا آخری حصہ ہے شروع کا حصہ غائب ہے (۸) ایتھنس کا ایک سنگ مزار ہے جو ۱۸۳۲ء میں ایک جھونپڑے کی دیوار میں لگا ہوا ملا تھا۔ (۹) یہ ایتھنس کے ایک برتن پر کندہ ہے جو "برگم دلیس" کہلاتا ہے۔

نقشوں کی تشریح: نمبر ۱۹۔ قدیم یونانی حروف کا ارتقا (تاریخ وار) نمبر ۲۰۔ قدیم یونانی خط کی اقسام (جغرافیائی لحاظ سے) ۔ نمبر ۲۱۔ یونانی کے بڑے اور چھوٹے حروف کا ارتقاء۔






نقشہ یونان قدیم
(۱-۲) یونان کی نوآبادیاں
تھسلی
میمفس
سسلی

نواب نصیر حسین خیالؔ

"فن کار ہمیشہ اپنے وقت سے پہلے اور حکمران بروقت نازل ہوتا ہے"

اس قول کی صداقت فن، ادب اور تاریخ کے مطالعہ سے ملتی ہے اور نقادانِ اردو کا خیال ہے کہ نواب نصیر حسین خاں خیالؔ جیسا بے مثل دو صاحب طرز ادیب اور اردو زبان اور اپنے اسلوب کا مالک شاید اپنے وقت سے بہت پہلے پیدا ہوا اور جب زبان کی ترقی اور نشوونما کا حقیقی دور شروع ہوا تو اس سے بہت پہلے وہ اس جہانِ فانی کو خیرباد کہہ گیا۔

ممکن ہے بعض نکتہ رس اس خیال سے اتفاق نہ کریں لیکن اردو زبان و ادب پر عصری نقادوں کی نگاہ ندرت نے نواب خیالؔ کو بڑی حد تک نظرانداز کیا ہے اور ان کے معاصرین بلکہ متاخرین نے "تاریخ ادب اردو میں نثر نگاری کی حیثیت سے جو مقام حاصل کیا ہے خیالؔ کا یہ حیثیت اور مقام حاصل نہ کرسکنا" تاریخ ادب اردو میں سہو نظر کا ایک حادثہ ضرور کہا جا سکتا ہے۔

نواب نصیر حسین خیالؔ مولانا شبلی نعمانی مرحوم خواجہ الطاف حسین حالیؔ، مولانا عبدالحلیم شررؔ، مولانا محمد حسین آزادؔ، ڈاکٹر نذیر احمد اور مولوی ذکاء اللہ کے کم عمر ہم عصر اور پنڈت رتن ناتھ سرشارؔ، مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم، مولانا عبدالماجد دریا آبادی بابائے اردو مولانا عبدالحق، سر تیج، عبدالقادر مرحوم، منشی دیا نراین نگم، مولانا اسمٰعیل میرٹھی اور منشی سجاد حسین اڈیٹر اودھ پنچ کے ہم مرتبہ معاصرین میں سے تھے لیکن اردو میں زبان و ادب کی مسلمہ تواریخ میں مشکل ہی سے ان کا تذکرہ ملتا ہے۔ حتیٰ کہ عصر حاضر میں اردو کی ایک بے مثل تاریخ، یعنی تاریخ ادب اردو مصنفہ رام بابو سکسینہ میں بھی ان کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ چند مضامین رسایل، اخبارات میں ضرور شایع ہوئے ہیں اور بس۔

اس کی وجہ یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ نواب خیالؔ کی کوئی تصنیف بروقت اس طرح شایع نہ ہوسکی جو زبان و ادب کے مورخوں کو یوں چونکا سکتی کہ نواب خیالؔ کی تصانیف اور ادبی تخلیقات کو ڈھونڈھ کر ان سے اردو کی بیش بہا خزانوں میں اضافہ کردیتے۔

نواب خیالؔ ایک قدیم ایرانی خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو ہندوستان کے صوبۂ بہار میں آباد ہوگیا تھا وہ ۱۸۶۹ء میں بمقام پٹنہ پیدا ہوئے گھر میں رؤسا کی مانند تعلیم پائی اردو ان کے گھر کی کنیز تھی لیکن انھیں عربی، فارسی، انگریزی اور فرانسیسی زبانوں میں بھی کافی استعداد حاصل تھی گھر سے آسودہ تھے اس لئے اچھی تربیت نے ابتدا ہی سے انھیں مضمون نگاری، ادب اور انشاپردازی پر مایل کردیا۔ تقریباً اٹھارہ سال کی عمر سے انھوں نے ایک قلمی یا فرضی نام "ارژنگ" سے لکھنا شروع کیا اور ۱۸۹۶ء میں جب منشی علی سجاد مرحوم اردو کے ایک مشہور نثر نگار نے عظیم آباد سے رسالہ "ادیب" جاری کیا تو نواب خیالؔ مسلسل اور مستقل اس میں لکھتے رہے۔ تھوڑے ہی دنوں بعد ان کے مضامین نے گہری نگاہ رکھنے والے ادیبوں اور نقادوں کو اپنی جانب متوجہ کرلیا۔ حتیٰ کہ اس دور کے مشہور مورخ اور نثر نگار مولانا عبدالحلیم شررؔ نے بھی ان کی بے حد تعریف و توصیف کرنی شروع کردی اور نوعمری ہی میں نصیر حسین خیالؔ مرحوم اردو کے ایک ہوشمند انشاپرداز سمجھے جانے لگے۔ دو سال بعد ہی نواب خیالؔ کی شادی کلکتہ میں شاہ اودھ کے وزیر انتظام الدولہ کی دختر سے ہوگئی اور اس کے بعد وہ مستقلاً کلکتہ میں سکونت پذیر ہوگئے۔

کلکتہ میں لکھنے کا شوق اور بھی بڑھ گیا اور وہ مختلف رسایل میں لکھنے لگے لیکن اب تک یہ تمام مضامین ان کے فرضی نام ہی سے شایع ہوتے تھے ادھر ان کے مضامین کی فرمائشیں بھی بڑھنے لگیں۔ جن رسایل کے نام مختلف مضامین کی اشاعت کے سلسلہ میں لئے جاتے ہیں ان میں رسالہ "ادیب" کا نام سرفہرست نظر آتا ہے اس کے علاوہ "حسن" حیدرآباد، علی گڈھ ..... اولڈ بوائے میگزین، دکن ریویو حیدرآباد۔ ندیم گیا جادو ڈھاکہ اور رسوائے کیمبرج شامل ہیں۔

جن نقادوں اور اُردو کے محققوں نے نواب نصیر حسین خیاؔل پر کچھ لکھا ہے ان میں سے اب تک میری نظر سے چار یا پانچ مضمون گزرے ہیں اور ان میں بھی نواب موصوف کے اصل مقام اور طرزِ نگارش و اسلوب کے متعلق مفصل بحث نہیں کی گئی ہے لیکن ہر لکھنے والے نے یہ قدرِ مشترک تسلیم کی ہے کہ زبانوں کی تاریخ میں جب تک اُردو زبان کا نام باقی رہے گا۔ نصیر حسین خیاؔل کا نام بھی ایک بے مثل ادیب کی طرح ہمیشہ زندہ رہے گا۔ باتفاقِ رائے یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ نواب ایک منفرد اور مخصوص طرزِ تحریر کے مالک تھے اب تک مشکل ہی سے اس اسلوب اور طرزِ انشاء پردازی میں لکھنے والا کوئی ادیب پیدا ہوا ہے ان کی ایک اہم خصوصیت یہ سمجھی گئی ہے کہ وہ اپنے مضمون کے لئے جو موضوع تلاش کرتے تھے اس کی نوعیت کے مطابق الفاظ استعمال کرنے پر انھیں بڑی قدرت حاصل تھی۔

حسنِ ترتیب، ان کے مضامین کی دوسری سب سے بڑی خصوصیت تھی۔ اس احساسِ توازن سے ان کی تحریروں کا حسن دو بالا ہوگیا ہے۔ الفاظ کی شوخی اور بانکپن کے باوجود عبارت میں بے انتہا سادگی اور روانی ایک پڑھنے والے کو پوری طرح محویت اور جذبیت کے عالم میں پہونچ جانے سے نہ روک سکتی تھی۔

نواب خیاؔل کی سب سے بڑی خوبی یہ سمجھی گئی ہے کہ وہ ٹھوس اور خالص علمی موضوعات اور لطیف طنز اور ظرافت پر یکساں عبور رکھتے تھے۔ داستانِ اُردو، اُردو زبان کی تاریخ پر ایک یادگار مقالہ بھی اُنھوں نے لکھا ہے جس کا لطیف پیرایہ، عبارت کی دلآویزی اور اندازِ بیان بھی مسلم ہے اور مواد استعدادِ فکر، اور معلومات کی فراوانی میں کسی طرح تشنہ نہیں، لیکن ان کا ایک مشہور طنزیہ "ملاؤں کا بابا آغا" جو ۱۹۱۳ء میں ادیب کے کئی شماروں میں بالاقساط شایع ہوا ہے زبان کی دلآویزی اور طرزِ نگارش کی بلندی کا مکمل ثبوت تسلیم کیا گیا ہے۔

میرے علم میں اب تک یہ پورا مضمون پاکستان میں کتابی صورت میں شایع نہیں کیا گیا، البتہ اس مفہوم کی اطلاعات ملی ہیں کہ ہندوستان میں نواب خیاؔل کے مضامین کا ایک ضخیم مجموعہ شایع ہوچکا ہے۔ جس میں یہ تاریخی مضمون بھی شامل ہے اس مجموعہ میں ایک اور طنزیہ مضمون "ہمارے پانچ ملک الشعراء" بھی شایع کیا گیا ہے۔

ان کی سب سے عظیم تصنیف "داستانِ اُردو" ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ہزاروں صفحات پر مشتمل ہے، لیکن اس کی اشاعت ہنوز نہیں ہوئی ہے البتہ اس کا کچھ حصہ علی گڑھ یونیورسٹی کے رسالہ "سہیل" میں شایع ہوا تھا۔ حیدرآباد دکن کے ایک ناشر نے "داستانِ اُردو" کے عنوان سے نواب خیاؔل کا وہ خطبۂ صدارت جو ۱۹۱۶ء میں ...... انھوں نے اُردو کانفرنس منعقدہ لکھنؤ میں پڑھا تھا چھوٹی تقطیع پر کتابی شکل میں شایع کرکے یہ دعوےٰ کیا ہے کہ یہ مقالہ نواب خیاؔل کی ضخیم تصنیف "داستانِ اُردو" کا مکمل خلاصہ ہے۔

داستانِ اُردو کے علاوہ ان کی ایک اور تصنیف مرثیہ نگاری پر بھی ہے، لیکن اس کی اشاعت کا بھی پتہ نہیں چلتا۔ البتہ ان کی تیسری تصنیف "داستانِ عجم" اپنے موضوع کے اعتبار سے ایک مستند اور یادگار تصنیف ہے اور کافی عرصہ گزرا خیاؔل مرحوم کی موت کے بعد پٹنہ کے ایک پبلشر نے اُسے شایع کردیا ہے۔

"شاہ نامہ فردوسی" پر بھی خیاؔل مرحوم نے ایک مبسوط و مدلل مضمون لکھ کر بعض نمایندہ لسانی اور ادبی اجتماعات میں سنایا ہے لیکن یہ طویل مقالہ بھی کاملاً کتابی شکل میں موجود نہیں ہے۔ پاکستان کے بعض مستند ادبی حلقوں میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ حیدرآباد کے بعض مشہور پبلشروں کے پاس جو ترکِ وطن کرکے پاکستان آگئے ہیں نواب نصیر حسین خیاؔل کی تصانیف میں سے ایک یا دو کے مسودات موجود ہیں اور ممکن ہے وہ انھیں شایع کرانے کا اہتمام کررہے ہوں۔

نواب خیاؔل نے اُردو کی توسیع اور ترقی کے لئے ایک جامع اسکیم بنائی تھی اور ۱۹۳۴ء میں دہلی پہونچ کر حکومت ہند کے محکمۂ تعلیم کو اپنا ہم خیال بنانے کی سعی کرتے رہے لیکن حکومت نے اُردو کی حوصلہ افزائی مناسب نہ سمجھی، ۱۹۳۴ء کے اواخر میں نواب خیاؔل دوبارہ دہلی گئے اور نواب سر احمد سعید خاں چھتاری کے پاس مقیم ہوئے اس بار بھی اُردو ہی کی توسیع و ترقی کے سلسلہ میں وہ دہلی آئے ہوئے تھے۔ لیکن یکایک

۱۱ر دسمبر ۱۹۳۴ء کو حرکتِ قلب بند ہو جانے سے اُن کا انتقال ہو گیا اور اس طرح اُردو کے ایک عظیم خدمت گزار کی زندگی کا باب ختم ہوا۔

نواب خیالؔ خود شاعر نہیں تھے لیکن سخن فہمی اور سخن سنجی میں غضب کا ملکہ رکھتے ان کے مضمون "پانچ ملک الشعراء" میں نکتہ سنجی اور شاعری میں تخئیل کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔ نو مشق شعراء کے بارے میں لکھتے ہوئے انھوں نے عجیب صداقت پیش کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ان حضرات کی مثال تازی گھوڑے کی سی ہے اصالت موجود لیکن اچھے سوار کی ران باگ دیکھی نہیں قدم تو چلے مگر جب پھریری لی، طبیعت سے مجبور ہو کر دولتی جھاڑ دی۔"

داستانِ اُردو میں ایک باب "ہماری عورتیں" بھی تھا۔ نواب مرحوم کے اسلوب کی یہ بہت عمدہ مثال کہی جا سکتی ہے۔ دیکھئے ——— "اخترؔ، نواب اختر محل رئیسہ دہلی۔ خاندانِ تیموریہ کی مشہور شہزادی۔ فارسی کی پرستار اور اُردو کی استاد۔ غدر ۱۸۵۷ء کے بعد تک جیتی اور اپنے کلام سے دہلی کو رونق دیتی تھیں۔ شہزادی کے دو تین شعر سُن لو اور اپنے گزرے وقت کو یاد کر لو۔

لکھ کر ہمارا نام زمیں پر مٹا دیا ان کا تھا کھیل خاک میں ہم کو ملا دیا

تیغ نگاہ یار کا دونوں پہ وار ہے ٹکڑے اِدھر جگر ہے اُدھر دل فگار ہے

داستانِ اُردو ہی کا ایک اور اقتباس ملاحظہ فرمائیے، اس میں نواب خیالؔ زبان اُردو کی تشکیل کا وہ مرحلہ پیش کرتے ہیں جب برج بھاشا اُردو بننے کے لئے طیار ہوتی ہے ——— "اس ملکۂ ہند یعنے راشٹر بھاشا کے قلمرو میں اب عربی کا وسیع میدان بھی آگیا تھا۔ زبان اور الفاظ بھی موسمی تغیرات کے تابع ہوتے ہیں اور جس طرح فصل بدلتی اور اشجار پرانے رخت اُتار کر نیا جوڑا پہنتے ہیں اسی طرح زبان اور لفظوں کا بھی ایک زمانہ ہوتا ہے۔ فصل گرمی، رت بدلی اور زبان کے درختوں نے بھی نئی کونپلیں نکالیں ہماری بھاشا کے چمن میں کبھی ایسے بہت سے نو رو آئے کبھی اسکی کیاریوں میں اپنے ساگ پات کے ساتھ صرف سنسکرت کے پھول نظر آئے۔ کبھی یونانی و ترکی کے میوہ دانے ٹپکے اور کبھی انگور شیراز کے رس ٹپکے۔" اس اختلاط کا نام کسی زبان کی ترقی و وسعت اور مدارج طے کر کے کسی خاص بام تک اس کا پہونچنا ہے۔ ہماری بھاشا کی ہی وہ تدریجی ترقی و وسعت تھی جس نے پردیسیوں کو بھی پرچا کر اپنا کر لیا اور ان کی بے تکلف زبانوں سے آخر ایک نیا خطاب "اُردو" پاکر اُسے تسلیم کر لیا۔"

نواب خیالؔ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ "شاہ نامہ فردوسی" کے عاشق تھے۔ "داستانِ عجم" کے عنوان سے انھوں نے ایک مبسوط اور طویل مقالہ لکھ کر اپنی اس پسند کا ثبوت دیا ہے۔ اس مقالے میں ہندوستان کے متعلق اُنھوں نے جو کچھ لکھا ہے، باعتبار مفہوم تو خواہ اس کی اہمیت جو بھی کچھ ہو لیکن زبان پر قدرت کا یہ ایک عمدہ نمونہ ہے دیکھئے "اس ملک میں تعلیم بڑھ گئی ہے اور علم گھٹ گیا ہے اس لئے اپنی ذاتی تحقیقات سے گریز اور دوسروں کی کمائی پر ہمارا گزارا ہے۔ ہم میں بہت کم لوگ ہیں جو کسی کلام و تصنیف کے منشاء اور غایت پر نظر کرتے ہوں اور اسی وجہ وہ چیزیں ان کی سمجھ میں نہیں آتیں۔"

قانون مشاعرہ کا ذکر کرتے ہوئے داستانِ اُردو میں نواب خیالؔ اپنے اچھوتے اسلوب میں لکھتے ہیں:— "دلی کی تیسری بیٹی ہماری یہ اُردو تھی جو لال قلعہ میں پروان چڑھ کر آخر اودھ آئی اور وہاں دلہن بنی — دلہن بیگم دلہن اپنی زبان "اُردو" دہلی اور قلعہ معلےٰ سے (نواب آصف الدولہ کی دلہن بن کر) اودھ اپنے ساتھ لائیں گویا شاعری بھی جہیز کی طرح دامن دولت سے لپٹی ہوئی ان کے ہمراہ اودھ گئی۔ - - - -

ان کے مذاق اور زبان کا کیا کہنا۔ چند شعر سنو ؎

جہاں کے باغ میں ہم بھی بہار رکھتے ہیں مثالِ لالہ دلِ داغدار رکھتے ہیں

اور ؎

بہا ہے پھوٹ کے آنکھوں سے آبلہ دل کا تری کی راہ سے جاتا ہے قافلہ دل کا

ہندوستان میں اُردو کی نشو و نما کے سلسلے میں نواب نصیر حسین خیالؔ نے عہد بہ عہد کی داستان بیان کرتے ہوئے کثرت سے ہندی، سنسکرت، پراکرت اور بھاشا کی تاریخ بھی دہرائی ہے ایک جگہ حاکم اور محکوم زبانوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حاکم زبانیں محکوم زبانوں سے بہت کم دبتی ہیں، عربی بھی فارسی سے آر نہیں ہوئی مگر ہند کی خاک عناں گیر ہے اُس نے ترکیوں،

فارسیوں کا لباس ہی نہیں اُتارا اور ان کا ہتھیار ہی نہیں کھولا ۔ بلکہ ان کی شمشیرِ زبان کو یہاں کا تیغ بھی چٹا چھوڑا ۔ بابو بہادر اپنے دیوما لا بلدیو میں بلرام چت ولاس میں، بھرتری اپنے بھجنوں میں، بھاؤ نند داس امرت دھارا میں، چند گوی پرتھی راج راسو میں اور بہاری لال ست سئے اور اپنے مشہور دوہوں میں اگر حاکمِ وقت کی زبان بھی بول گئے تو کیا تعجب یہی مشہور بہاری آنکھ کی تعریف میں کہتا ہے :

امی ہلاہل مدھ بھرے سیت شیام رتنار جیت مرت جھک جھک پرت جہ چتوت یکبار

اُردوئے معلیٰ کی وجہ تسمیہ نواب خیالؔ کے الفاظ میں ـــــ " شاہ جہاں کو اُردو پر وہی حقوق و دعوے ہے جو کسی صناع کو اپنی صنعت و کاریگری پر ہوا کرتا ہے اور جب تک یہاں کی دو بڑی قومیں ہندو اور مسلمان زندہ ہیں اپنے اس ہندی شہنشاہ کی اس بے مثل صناعی کی نشانی کو یاد کر کے اس کی روح کو خوش کرتی رہیں گی " ـــــ " تاج، جمعہ مسجد اور قلعۂ معلیٰ کی شاندار عمارتوں کے ساتھ اس اُردوئے معلیٰ کی یادگار عمارت بھی اس فیاض دسیر چشم بادشاہ کے مبارک نام سے قایم رہے گی یہ اُردو کی گود میں پیدا ہوا اور اُس کے دامن میں پلا ۔ اذان کے بعد جو پہلی آواز اس کے کانوں میں پڑی وہ اس زبان کی صدائے خوش تھی زچہ گیری اور چھٹی چلہ کے گیتوں ۔ راگوں اور لوریوں کے دھیمے سروں میں اس نے اپنی اس مادری زبان کے الفاظ سنے اور اس کا اثر تھا کہ خدیجۃ الزمانی کی گود میں رہ کر بھی جب زبان پھوٹی تو دادا کو شاہ بابا اور باپ کو شاہ بھائی کہنے لگا "

" ترکی ہندی میل ملاپ اور رسوںوں کے اختلاط سے سبھا شا نے کیچل آتار کر وہ صورت نکالی کہ اس کا نام اُردو ہے اور پھر مغلی راجپوتی سرکار دربار میں جس طرح وہ پوچھی گئی اور منصب عالی تک پہونچائی گئی، عرفِ عام میں اُردوئے معلےٰ کہتے ہیں ۔ اس اُردوئے معلےٰ اور عالمگیر نے ایک ہی گھر میں ہوش سنبھالا اور اُس سے ایک کا دوسرے پر اثر محتاجِ بیان نہیں، عالمگیر ایک ترک نہیں بلکہ اچھا خاصا ہندی تھا ۔ عالمگیر ادب اور علوم و فنون کا مربی تھا اور باخبر و منصف دنیا اُسے راجہ بھوج اور سکندر لودی کے بالمقابل سمجھنے لگی تو ڈرل کی تعلیمی اسکیم اس کی توجہ کی ممنون اور یہاں کی تعلیم عامہ اس کی فیاضی کی زیرِ بار احسان ہے ـــــ "

اُردو کے ہمہ گیر اتحاد پر اپنی مشہور تصنیف ... داستانِ اُردو میں ایک جگہ نواب خیالؔ دکھن اور اُردو کے اختلاط پر یوں خامہ زن ہیں :-

" آپ سبھاشا کے اقتدار اور افضلیت کا حال پڑھ چکے ہیں اُردو اس کی قایم مقام تھی اس لئے اس کے سامنے بھی کسی اور زبان کا چراغ جلتا رہنا آسان نہ تھا ۔ ہندو اور دکھن کے تعلقات جب بڑھے تو دکھنی اور اُردو بھی گلے ملیں، ہمایوں کی فتح گجرات کے بعد اور ... سلطان بہادر کے زوال پر شمال و دکن میں گہرا رشتہ قایم ہوا اور دونوں جگہ کی زبانیں ملنا او بھٹنا شروع ہوئیں ۔ چونکہ مزاجاً دونہ تھیں آخر ایک ہوئیں اور جب اُردو کی سروری کا وقت آیا تو اپنے پرانے اقتدار کے باعث ملک دکھن کو بھی اُس نے زیرِ اثر کر کے اس دکھن پر قبضہ کر لیا اور یوں شمشیر دو زبان بن گئی "

غدر کے بعد جب دہلی برباد ہو چکی تھی کیا اُردو کو اس وقت کس مپرسی کا شکار ہونا چاہئے تھا ۔ نواب نصیر حسین خیالؔ اس دور میں اُردو کی حیثیت پر یوں روشنی ڈالتے ہیں :-

" دہلی کے اُجڑنے اور مٹنے پر اُردو بھی مٹتی مگر یہ بڑی سخت جان نکلی قلعہ ابھی خالی نہ ہوا تھا اور یہ قلعہ والی سر جھکائے وہاں بیٹھی رہی اپنی حیثیت کے ساتھ .... شاہ عالم نے اُسے بھی سنبھالا اور بزرگوں کی اس نشانی کو سینے سے لگایا بادشاہ شاعر اور اس زمین کا آفتاب تھا ۔ قدر سے دامنِ دولت سے لپٹے اور پھر چمکنے لگے ۔ ملکی زبان بڑھنے اور رعایا دغا دینے لگی ۔ وہاں دلی میں بدبخت بہادر شاہ اور یہاں لکھنؤ میں بدنصیب اختر شاہ تک تخت و کرسی کا یہ جوڑ برابر قایم رہا در اصل مختلف قوموں کے اتحاد کی حکایت ان دو بولوں میں جلوہ گر ہے ۔"

پتہ پتہ بوٹا بوٹا حال ہمارا جانے ہے
جانے نہ جانے گل ہی نہ جانے باغ تو سارا جانے ہے

(ریڈیو پاکستان پشاور)

قدوس صہبائی

فریبِ نظر

یہ آفتاب یہ صبحوں کا زر نگار فریب
زمانہ کھا ہی گیا یہ نظر شکار فریب

یہ زہرہ و مہ و پرویں یہ عطر و گل یہ شراب
مغنیے یہ صراحی یہ ساز یہ مضراب

یہ سانگیں یہ سبو یہ گھٹاؤں کی چھاگل
یہ بوئے گل یہ عروسِ بہار کا آنچل

یہ رنگِ شامِ تمنا یہ نورِ صبحِ مراد
یہ جوئبار یہ سبزہ یہ ارضِ خلد نژاد

یہ شمعِ طور یہ محفل کی جلوہ سامانی
یہ عیشِ زیست یہ رنگِ نور کی ارزانی

یہ موجِ شوق یہ ابر و ہوا کی تردستی
یہ عطرِ پیرہنِ گل یہ ذوقِ سرمستی

یہ ناؤ نوش کی محفل یہ لطفِ سایۂ تاک
یہ رندِ میکدہ ساماں یہ مستیِ بیباک

یہ رنگ و نور کے مسکن یہ بیکنار افق
کتابِ گل سے پریشان نکہتوں کے ورق

یہ چھاگلوں سے ٹپکتی ہوئی شرابِ ازل
یہ ماہتاب یہ قوسِ قزح کا رنگ محل

یہ بزمِ دہر یہ تہذیبِ نو کی خام شراب
یہ فکر و ذہن کے پردے یہ علم و فن کے حجاب

یہ زخمِ عیش یہ فکر و نگاہ کے ناسور
پیمبروں کا یہ افسوں یہ امتوں کا شعور

شرابِ دیر و حرم یہ جبیں کے پیمانے
یہ انجمن یہ کتاب و ہنر کے بتخانے

زرِ شفق ہے نہ نسیمِ سحر ہے کیا کہئے!
تمام حسنِ فریبِ نظر ہے کیا کہئے!

یہ کائنات یہ سوزِ حیات کچھ بھی نہیں
یہ چاندنی یہ ستارے یہ رات کچھ بھی نہیں

فضا ابن فیضی

حبیب آروی :-

اُسی کو انقلاب گردشِ دوراں سمجھ لیں گے
محبت ڈھونڈھنے نکلے گی جس دن ہم گداؤں کو

بدلے ہیں اس طرح سے کچھ اہلِ چمن کہ ہائے
کانٹے بھی پوچھتے ہیں کہ آئے ادھر کہاں

دیر و حرم کی عظمتِ دیرینہ کو سلام
دل جس جگہ جھکے گا وہیں سر جھکائیں گے

جلوے ہزار برق بر انداز ہوں تو کیا
ہم کو بھی ضد ہے تابِ نظر آزمائیں گے

نشاں کوئی تو رہ جاتا ہماری سعیِ پیہم کا
جہاں ڈوبی تھی کشتی تم وہیں ساحل بنا دیتے

کہاں مسرت کہاں بھلا میں خراب رنج و الم ہوں اب تک
تمھاری خوئے جفا نہ بدلے اسی لئے مسکرا رہا ہوں

مری سرگزشت حیات میں ہے یہ سانحہ بھی عجیب سا
میں نظر اُٹھا کے تڑپ گیا وہ نظر جھکا کے نکل گئے

ساحر بھوپالی :-

بے تابیِ غم کا فرقت میں کچھ اور ہی عالم ہوتا ہے　　پھر ہوک سی اُٹھنے لگتی ہے جب درد ذرا کم ہوتا ہے

تھی قسمتِ غم میں تنہائی، کیوں چشمِ تمنا بھر آئی　　بربادِ محبت دل کا اب کس واسطے ماتم ہوتا ہے

کیوں اوس پڑی انگاروں پر، کیوں اشک بہے رخساروں پر　　دُنیا میں کہیں بھی رابطۂ شعلہ و شبنم ہوتا ہے

وہ خود کو مٹانے بیٹھے ہیں، پامالیِ الفت کھیل نہیں　　خود حسن کی دُنیا لٹتی ہے، جب عشق کا ماتم ہوتا ہے

جب خشک سے تھے آنسو در دتھا کم۔ وہ قحطِ الم کا دور گیا　　اب خون بہے گا آنکھوں سے، اب درد کہیں کم ہوتا ہے

اے خدا اور کوئی بختِ زبوں تر دیدے　　ساتھ اب دے نہیں سکتی مرا قسمت میری

ذرا کشتیِ دل کی وحشت تو دیکھو　　پلٹ آئی طوفاں کو ساحل سمجھ کر

التجاؤں سے تو وہ اے ساحر　　اور بے درد ہوئے جاتے ہیں

آپ اپنی جگہ درپئے آزار ہی اچھے　　ہم شکوۂ غم کرنے سے لاچار ہی اچھے

اُٹھے گا نہ ہم سے تو کبھی بارِ ندامت　　اے شانِ کرم ہم تو خطاوار ہی اچھے

کرنا پڑے مرنے کی دُعا بعدِ صحت پھر　　ہم ایسی شفا پانے سے بیمار ہی اچھے

اُلٹ کے رکھدئے دستِ جنوں نے سب پردے　　نہ جانے کب تمھیں طرزِ حجاب آئے گی

حیات لکھنوی :-

سچ ہے مشکل ہے سمجھ لینا دلِ مضطر کی بات　　خیر، اب سمجھو گے آسانی سے چشمِ تر کی بات

حق ہے ترغیبات کا بھی یہ کہ سرزد ہو گناہ　　واعظا مانا کہ حق ہے پرسشِ محشر کی بات

اُن کے جاتے ہی فضا کی سوگواری دیکھئے　　ہائے وہ رونق مرے گھر کی وہ بام و در کی بات

کیا مٹے تاریکیِ غم ذکرِ مہر و ماہ سے　　دوستو چھیڑو اب اُن کے عارضِ انور کی بات

شکرِ آزادی کی خواہش ہے تو اے صیاد شکر　　بعد اس کے کیا کہیں ناکارہ بال و پر کی بات

حد سے بڑھنے میں حیاتؔ آخر کو ہوتا ہے ضرر
کوئی سمجھے تو ذرا چھلکے ہوئے ساغر کی بات

باب المراسلہ

بحث نغمگی

میرے ایک نہایت عزیز و محترم دوست نے جو زبان و ادبیات میں استنادی حیثیت رکھتے ہیں، اپریل ۵۵ء کے "نگار" میں لفظ نغمگی پر میرا نوٹ دیکھ کر ان الفاظ میں مجھے متوجہ کیا ہے :-

" مجھے یاد پڑتا ہے کہ سات آٹھ سال اُدھر آپ نے لفظ نغمگی کو صحیح قرار دیا تھا اور سند میں عرفی شیرازی کا یہ شعر پیش کیا تھا:

باہمہ کج نغمگی خندند زاغانِ چمن
عندلیبے گر زند ناگاہ دستانِ درست

میں نہیں کہتا کہ آپ کو اپنی رائے بدلنے کا اختیار نہیں لیکن پہلے کی تحقیق کی طرف اشارہ اور اب اس کو غلط سمجھنے کے وجوہ بیان کر دینا چاہئے تھے، ایک مخلص عقیدتمند کی حیثیت سے آپ کو توجہ دلانا مناسب معلوم ہوا، ممکن ہے کہ اور لوگوں کو بھی پہلے کی بحث یاد ہو۔

مجھے یہ ضرور یاد ہے کہ کسی وقت اس مسئلہ پر میں نے اظہار خیال کیا تھا، لیکن یہ بالکل یاد نہیں کہ میرے الفاظ کیا تھے ۔ میں نے پچھلے آٹھ دس کے فایل بھی دیکھے مگر کچھ پتہ نہ چلا ۔ چونکہ صاحب موصوف کو یاد ہے ۔ اس لئے میں نے یقیناً عرفی کا شعر استناداً پیش کیا ہوگا اور میں ممنون ہوں کہ انھوں نے عرفی کا یہ شعر یاد دلا کر ایک مزید سند میرے لئے مہیا کر دی اور وہ رائے جو میں نے اپریل ۵۵ء کے نگار میں ظاہر کی تھی زیادہ موثق ہو گئی۔ میں نے یہ ظاہر کیا تھا کہ گی کا الحاق کسی اسم کے ساتھ درست نہیں اور ہمیشہ اسم صفت یا مرکب اسم توصیفی کے بعد ہی اس کا استعمال ہوگا ۔ عرفی کے اس شعر میں بھی گی لفظ نغمہ میں نہیں بڑھایا گیا بلکہ کج نغمہ میں بڑھایا گیا ہے جو مرکب اسم توصیفی ہے ۔

نغمۂ کج اور کج نغمہ میں بڑا فرق ہے ۔ نغمۂ کج میں کج صفت ہے نغمہ کی اور اس کے معنی " بُرے گانے " کے ہیں ۔ لیکن کج نغمہ کے معنی "بُرا گانے والے" کے ہیں اور اس کی ترکیب توصیفی بالکل ایسی ہی ہے جیسے کج فہم، کج نظر اور کج مزاج کی ۔

بالکل اسی قسم کی دوسری مثالیں تنگ مایگی، بلند حوصلگی، خوش سلیقگی ہیں کہ آپ محض مایگی، حوصلگی، سلیقگی تو نہیں کہہ سکتے (کیونکہ مایہ، حوصلہ اور سلیقہ اسم ہیں) لیکن تنگ مایگی، بلند حوصلگی اور خوش سلیقگی کہہ سکتے ہیں (کیونکہ بلند حوصلہ، خوش سلیقہ اور تنگ مایہ مرکب اسماءِ توصیفی ہیں)

فارسی میں اسم صفت میں مصدری مفہوم پیدا کرنے کے لئے تین طریقے رائج ہیں :

(۱) اگر کوئی اسم صفت کسی حرفِ صحیح سالم پر ختم ہوتا ہے تو مصدری معنی پیدا کرنے کے لئے صرف ی بڑھائیں گے جیسے سرد سے سردی، گرم سے گرمی۔

(۲) اگر اسم صفت واؤ یا الف (حروفِ علت) پر ختم ہوتا ہے تو مصدری معنی پیدا کرنے کے لئے ای بڑھائیں گے جیسے خوبرو سے خوبروئی، ماہ سیما سے ماہ سیمائی ۔

(۳) اگر کوئی اسم صفت ہ پر ختم ہوتا ہے تو مصدری مفہوم گی کے اضافہ سے پیدا کریں گے جیسے بندہ سے بندگی، زندہ سے زندگی، خواجہ سے خواجگی، تنگ مایہ سے تنگ مایگی، کج نغمہ سے کج نغمگی ۔

بہرحال محض نغمگی کا استعمال بغیر کسی ترکیب توصیفی کے درست نہیں کیونکہ نغمہ اسم ہے، لیکن کج نغمگی اور خوش نغمگی اس لئے درست ہے کہ کج نغمہ اور خوش نغمہ مرکب اسماءِ توصیفی ہیں ۔

معلومات

آندھی کی رفتار

امریکہ میں موسمی کیفیات کی جانچ کرنے والا محکمہ آجکل اس اکتشاف میں مصروف ہے کہ سمندروں کی گہرائی میں ہوا کی رفتار کیا ہوتی ہے۔ اس سے قبل پہاڑوں کی کھلی ہوئی فضا میں ہوا کی رفتار کا اندازہ کیا جا چکا ہے، چنانچہ فلاڈلفیا میں ایک غبارہ کے ذریعہ سے معلوم ہوا کہ بیس ہزار فٹ کی بلندی پر ہوا کی رفتار ۲۹۲ میل فی گھنٹہ ہے اور چار میل بلندی پر اسکی رفتار ۲۰۰۰ میل فی گھنٹہ ہے۔ یہ ہوا پانی کے نہایت تیز دھارے کی طرح اوپر سے نیچے کی طرف آبشار کی مانند چلتی ہے لیکن یہی ہوا نیچے پہونچ پہونچ زمین سے ٹکرا کر بہت کم ہو جاتی ہے۔

زمین پر تیز آندھیوں کا جو ریکارڈ موجود ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۸۹۲ء میں ۲۲ مارچ کو امریکہ میں جو آندھی آئی تھی اسکی رفتار ۲۵۰ میل فی گھنٹہ تھی۔ واشنگٹن میں چند سال ہوئے وہ ۲۲۰ میل کی رفتار سے آئی۔ سب سے کم آندھیاں برطانیہ میں آتی ہیں۔ یہاں ہوا کی رفتار ۲۱ میل فی گھنٹہ سے زیادہ نہیں بڑھتی جسے نسیم کہنا چاہئے۔ اگر کبھی اس کی رفتار ۳۰ میل ہو جائے تو لوگ گھبرا اٹھتے ہیں۔ طوفانی ہوا کی رفتار بھی یہاں ۴۵ سے زیادہ نہیں ہوتی، ساحلی مقامات پر البتہ کبھی ۷۰ میل تک پہونچ جاتی ہے۔

قانونی فیصلوں کے عجائب

میڈرڈ کے ایک کلرک نے جو بنک میں ملازم تھا ۲۹۲ جعلی چک بنا کر ۱۵۰۰ پونڈ وصول کئے اور پانچ ہزار پونڈ تجوری سے نکالے، عدالت میں معاملہ پیش ہوا تو مجسٹریٹ نے اسے تمام جرائم میں علٰحدہ علٰحدہ سزا دی اور اس طرح اسے ۱۵۹۰ سال کی قید سخت کا حکم سنایا گیا۔ اسپین کے قانون میں اتنی لمبی لمبی سزائیں دینے کی پوری اجازت ہے۔

۱۸۹۳ء میں ایک بار وہاں کے کسی مہیر کو ۲۱۰ جعلی دستاویزیں بنانے کے جرم میں پیش کیا گیا۔ وہاں کے قانون میں ایسے جرم میں ۱۴ سال کی سزا مقرر ہے، اس لئے جج نے چودہ چودہ سال فی جرم کے حساب سے اسے ۳۰۴۸ سال کی قید کا حکم سنایا۔

قانون کی دنیا میں بعض اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب مثالیں پائی جاتی ہیں۔ سزائے موت انتہائی سخت سزا سمجھی جاتی ہے لیکن ۱۹۲۲ء میں منی سوٹا کے ایک شخص نے تین قتل کئے تو اس کی سزا یہ تجویز کی گئی کہ پہلے وہ دو سال تک قید کی سزا بھگتے اور پھر پھانسی دی جائے۔

سن فرانسسکو کے ایک جج نے اس سے زیادہ عجیب و غریب سزا دی۔ ایک شخص کو قزاقی کا الزام ثابت ہونے پر حکم دیا کہ انسان کی عمر طبیعی کی نصف مدت تک اس کو قید رکھا جائے، اس لئے سوال عمر طبیعی کا پیدا ہوا اور بیمہ کمپنیوں کے نقشے دیکھ کر عمر طبیعی ستر سال قرار دیکر اسے ۳۵ سال کی سزا دی گئی۔

۱۹۳۴ء میں امریکہ کے ایک شخص کو کسی لڑکے کو اغوا کر کے قتل کرنے کے جرم میں ۷۹ سال کی سزائے قید کا حکم سنایا گیا۔ بعد کو کسی حسن خدمت کے صلہ میں یہ مدت گھٹا کر ۸۵ سال کر دی گئی اور اس طرح گویا اسے مجبور کیا گیا کہ وہ یہ سزا بھگتنے کے لئے ۱۱۰ سال کی عمر تک ضرور زندہ رہے۔

چکاگو میں ایک شخص ولیم ہال کو ۷۰ سال کی سزا دی گئی اور جب وہ یہ مدت پوری کرنے کے بعد ۱۹۴۵ء میں رہا کیا گیا تو وہ نئی دنیا

یکھ کر حیران رہ گیا کیونکہ اس کے زمانہ میں صرف گھوڑا گاڑی چلتی تھی اور اب اس نے ہوائی جہازوں پر لوگوں کو سفر کرتے دیکھا۔ اس نے کہا کہ تو جیل کے اندر ہی رہنا چاہتا ہوں اور اس نئی دنیا کی ترقیوں کا متحمل نہیں ہو سکتا۔

یہاں تک تو آپ نے لمبی سزاؤں کا ذکر سنا اب اس کے مقابلہ میں مختصر ترین میعاد سزا بھی ملاحظہ کیجئے۔ چکاگو کے ایک شخص نے ی بیوی کا خط کھول کر پڑھ لیا کیونکہ اسے شبہ پیدا ہوگیا تھا کہ اس کی بیوی اس کے خلاف کوئی سازش کر رہی ہے۔

جج نے اس کی جوابدہی کو تسلیم نہیں کیا اور صرف ۲۵ سکنڈ کی سزائے قید کا حکم سنا دیا۔ یہ حکم سنا کر جج نے گھڑی سامنے رکھ لی اور ں وقت ۲۵ سکنڈ ہو گئے تو اس سے کہدیا کہ اب تم آزاد ہو۔

برٹش میوزیم کا کتب خانہ لندن کے برٹش میوزیم میں کتنی کتابیں پائی جاتی ہیں، اس کا صحیح جواب وہاں کا لائبریرین بھی نہیں دے سکتا لیکن اس کے اندازہ میں کتابوں کی تعداد ۵۰ لاکھ سے کم نہیں ہے۔ ۱۹۳۱ء میں ایک مفصل فہرست ں کی بنانا شروع ہوئی تھی اور خیال کیا جاتا تھا کہ ۴۰ سال میں یہ کام ختم ہو جائے گا، لیکن اب ۲۳ سال تک کام ہونے کے بعد ماہرین خیال یہ ہے کہ اس کی تکمیل کے لئے ابھی کم از کم ۸۰ سال اور درکار ہوں گے۔ جب کام شروع ہوا تھا تو فہرست کی ۴ جلدیں ہر سال شائع جاتی تھیں، بعد کو لڑائی کی وجہ سے کام رک گیا، اب پھر شروع کیا گیا ہے لیکن ماہرین کی کمی کی وجہ سے صرف دو جلدیں سالانہ شائع جاتی ہیں۔ گویا یوں سمجھئے کہ اگر کام کی رفتار یہی رہی تو ۲۰۳۶ء سے پہلے کام پورا نہ ہو سکے گا۔ اندازہ کیا جاتا ہے کہ فہرست ۲۰۰ جلدوں سے زیادہ بڑھ جائے گی اور آئندہ ۸۰ سال میں جو نئی کتابوں کا اضافہ ہوتا رہے گا وہ الماریوں کی قطار کو اگر برابر ایک لائن میں رکھی جائیں ۸۰ میل تک پہونچا دے گا۔ فی الحال یہ پیمائش ۶۰ میل کی ہے۔

لائبریری میں کتابوں کی اتنی بڑی تعداد جمع ہو جانے کا سبب یہ ہے کہ ۱۸۴۲ء میں یہ قانون بنا دیا گیا تھا کہ مقبوضات برطانیہ ں جہاں کہیں جو کتاب شائع ہو اس کی ایک کاپی برٹش میوزیم میں بھیجنا ضروری ہے اور اس پر آج تک عمل ہو رہا ہے۔

ان تمام مطبوعات کا وزن (جن میں اخبارات کا بھی شامل ہے) دو ہزار ٹن (تقریباً سوا لاکھ من) سے کم نہیں ہے۔ اگر آج ان تابوں کو دوسری جگہ منتقل کرنے کا فیصلہ کیا جائے تو اس کے لئے دو سو لاریوں کی ضرورت ہوگی جو لگاتار چھ ہفتوں تک کتابیں ڈھوتی ہیں گی۔

بیس سال پہلے جب اخباروں کا شعبہ علیحدہ کر کے دوسری جگہ منتقل کیا گیا تھا تو اخباروں کی تین لاکھ پچاس ہزار جلدیں پندرہ لاریوں کے ذریعہ سے چھ ہفتہ میں منتقل کی جا سکی تھیں اب اخباروں کی ان جلدوں میں ایک لاکھ کا اضافہ اور ہو گیا ہے۔

کتاب خانہ کے دارالمطالعہ میں ہر وقت ۶۰ ہزار کتابیں موجود رہتی ہیں۔

فلمی دُنیا کی ترقیاں اس وقت کی فلمی صنعت میں والٹ ڈسنی دُنیا کی غیر معمولی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ کارٹون فلم بنانے میں ڈسنی کو خاص شہرت حاصل ہو چکی ہے اور اس حیثیت سے دُنیا کے ہر گوشہ میں اس کے جاننے والے موجود ہیں، لیکن حال ہی میں اس نے اپنے کارٹون فلموں کو حقیقی صورتوں میں بدلنا شروع کیا ہے اور بے جان تصویروں میں جان ڈالنے کے بجائے وہ نباتات و حیوانات کی فطری زندگی پیش کر رہا ہے۔ پھلوں کا آہستہ آہستہ پکنا، پھولوں کا رفتہ رفتہ کھلنا، جراثیم کا نشوونما، سمندر اور صحراؤں میں حیوانات کا بقاء حیات کے لئے غیر معمولی جدوجہد اور اسی طرح کے مختلف فطری کیفیات جو حیوانات کی دُنیا سے تعلق رکھتی ہیں، سب کی تصویریں لی جا رہی ہیں اور سالہا سال کی صبر آزما تگ و دو کے بعد جو نتیجہ حاصل ہوتا ہے، وہ پردۂ سیمیں پر بہت مختصر سے وقت میں آپ کے سامنے پیش کر دیا جاتا ہے۔

حال ہی اس نے ایک فلم LIVING DESERT کے عنوان سے طیار کیا ہے جس میں اس نے دکھایا ہے کہ جنگلی چوہے اپنے بچوں کو سانپ سے بچانے کے لئے کیا کیا ترکیبیں استعمال کرتے ہیں، دو نر بچھوے مادہ پر قابو پانے کے لئے کس طرح آپس میں لڑتے ہیں، ایک عقاب

کس طرح اژدہے پر حملہ کرکے اسے ہلاک کر ڈالتا ہے۔ بچھو کی مادہ اپنے نر کو کس طرح مار ڈالتی ہے، پھول اور پھل کس طرح آہستہ آہستہ کھلتے اور پکتے ہیں۔ حال ہی میں ایک شخص نے ڈزنی سے پوچھا تھا کہ وہ اس طرح کے فلم کس طرح طیار کرتا ہے۔ اور اس نے جو جوابات دئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقصد کے لئے کتنے صبر و ضبط سے کام لینا پڑتا ہے اور کس قدر خطروں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس نے کہا کہ یہ معلوم کرنے کے لئے کہ گھڑیال کے انڈوں سے بچے کس طرح نکلتے ہیں، کامل ۶ ہفتے تک فوٹو گرافر کو ان انڈوں کے پاس رہنا پڑا، اور یہ جاننے کے لئے کہ بگلا پانی کے اندر سے مچھلی کو کیونکر پکڑتا ہے، کیمرا مین کو پورے ۴۰ دن تک موقع کا منتظر رہنا پڑا۔

جنگلی بھینسوں کی زندگی کا مطالعہ کرنے کے لئے ان کے جھنڈ میں سر سمیت بھینسے کی کھال اوڑھ کر اور چاروں ہاتھ پاؤں پر چلکر کیمرا مین کو دنوں بسر کرنا پڑتے ہیں۔ اسی طرح شیروں کی زندگی کا مطالعہ کرنے کے لئے ایک کیمرا مین کو ایک بند گاڑی میں کامل تین سال تک جنگل میں رہنا پڑا۔

شیر، زیبرا (ZEBRA) کے گوشت کا بڑا شایق ہے اور جب وہ زیبرا کے جھنڈ میں گھس کر اس کا شکار کرتا ہے تو یہ منظر بڑا عجیب ہوتا ہے، اس منظر کی تصویر حاصل کرنے کے لئے خاص قسم کے کیمرے استعمال کئے جاتے ہیں جن کے دوربینی لنس بڑے قوی ہوتے ہیں اور ایک میل کے فاصلے سے ایک سکنڈ کے لاکھ حصے کرکے ہر ہر حصہ میں ایک تصویر لے سکتے ہیں۔ انھیں کیمروں کے ذریعہ سے ایسے ایسے چھوٹے جراثیم کی نقل و حرکت کی تصویر لی جاتی ہے جو مکھی کے پاؤں پر پچاس پچاس کی تعداد میں بیٹھ سکتے ہیں۔

الغرض ڈزنی اس وقت ایک جادوگر کی حیثیت سے فلمی دنیا میں آیا ہے اور امید کی جاتی ہے کہ اس کی تصاویر کی مدد سے بہت سے طبیعی انکشافات سامنے آجائیں گے۔

دوسرے سیاروں میں آثارِ حیات

یہ مسئلہ کہ کیا کرۂ زمین کی طرح دوسرے کروں میں بھی زندگی پائی جاتی ہے یا نہیں عرصہ سے موضوعِ تحقیق بنا ہوا ہے۔ اس باب میں سر ہرلڈ اسپنسر جونس نے جو اس عہد کا بہت بڑا ماہرِ فلکیات ہے، اپنے خیالات اس طرح ظاہر کئے ہیں:

زمین پر جس نوع کی زندگی پائی جاتی ہے اس کے لئے ایک خاص درجۂ حرارت کی ضرورت ہے اور وہ درجۂ حرارت زمین کے پاس کے دوسرے کروں میں نہیں پایا جاتا۔ ایسے گرم ٹمپریچر میں جہاں پانی جوش کھانے لگے یا صفر سے ۱۰ درجے نیچے ٹھنڈے ٹمپریچر میں جہاں پانی جم جائے، کوئی جاندار زندہ نہیں رہ سکتا۔ علاوہ اس کے حیات کے لئے آکسیجن بھی ضروری چیز ہے۔ ہمارے نظامِ شمسی میں عطارد زمین سے چھوٹا کرہ ہے اور اس کی قوتِ کشش بھی اسی نسبت سے کم ہے، اس لئے اس میں بقاءِ حیات کی فضا ختم ہو چکی ہے، زحل مشتری یورانس اور نیپچون زمین سے بہت بڑے ہیں اس لئے وہاں کی فضا میں بہت سے ایسے زہریلے اثرات پائے جاتے ہیں جو حیات کے منافی ہیں۔ پلاٹو بہت ٹھنڈا کرہ ہے اس لئے وہاں بھی زندگی کا امکان نہیں۔

زہرہ کی فضا پر البتہ بادل سے چھائے رہتے ہیں لیکن یہ بادل زہریلے ہیں اور ان میں پانی نہیں پایا جاتا وہاں ہر وقت ہوا کا طوفان سا بپا رہتا ہے۔ اس لئے وہاں بھی زندگی کا وجود مشکل ہے۔ مریخ میں البتہ اس کا امکان پایا جاتا ہے۔ وہ بہ نسبت زمین کے آفتاب سے ڈیڑھ گنے زیادہ فاصلہ پر واقع ہے اور وہاں کا موسم تقریباً وہی ہے جو ایورسٹ پہاڑ کا، اس میں موسموں کے تغیر کا بھی پتہ چلتا ہے، اور نباتات کے وجود کا بھی۔ لیکن وہاں زمین کی سی ترقی یافتہ حیوانی زندگی کا امکان بہت کم ہے۔

دعا و روحانیت کے ذریعہ سے امن کی جستجو

دُنیا کی مادی و عقلی ترقی اب اس حد تک پہونچ گئی ہے کہ اس میں ردِ عمل کے آثار پیدا ہو چلے ہیں۔ اس وقت دُنیا میں ہر طرف سے امن و سکون کی پکار ہے، لیکن اسی کے ساتھ سائنس زیادہ سے زیادہ امن شکن آلات بھی طیار کرتی جا رہی ہے۔ یہاں تک کہ عقل و فراست کو اب اپنی ناکامی کا احساس ہونے لگا ہے اور انسان سوچنے لگا ہے کہ اگر دنیا کا امن مادی ذرائع سے حاصل نہیں ہو سکتا تو

کیوں نہ روحانی ذرایع سے اسے حاصل کیا جائے اور وہ چیز جو اسلحہ و آلات کی مدد سے نہیں مل سکتی کیوں نہ اس کے لئے دُعاؤں سے کام لیا جائے۔ نئی دُنیا کا یہ ردِّ عمل نہایت عجیب و غریب ہے اور ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ وہی نفوس جن کو روحانیت سے کوئی تعلق نہ ہوسکتا تھا اب اسی کا واسطہ تلاش کرنا چاہتے ہیں۔

صدر امریکہ الیسن ہوور ایسا جنگجو مزاج کا انسان بھی آج یہ کہتا ہوا نظر آتا ہے کہ "امن کا مسئلہ اب فوج اور سیاست دانوں سے حل نہیں ہوسکتا۔ اس کے لئے ہم کو خدا اور انسان کے روحانی جذبہ کی ضرورت ہے"

مورخ آرنلڈ ٹوائن بی کہتا ہے کہ "ہم کمیونزم دور کرنے کے لئے خود کمیونزم کے ہتھیاروں سے کام لیتے ہیں اور یہ دراصل کمیونزم ہی کی جیت ہے۔ مغربی جمہوریت کو اپنی بنیاد محض آزادی یا خوشحالی پر نہ رکھنا چاہئے بلکہ مذہب کو اس کی بنیاد بنانا چاہئے"

چارلس ملک لبنانی سفیر امریکہ کہتا ہے کہ: "اس سے زیادہ عجیب تربات کوئی نہیں کہ کمیونزم کے مقابلہ میں صرف اقتصادیات کو سامنے رکھا جائے۔ اس کے لئے روحانی چیلنج کی ضرورت ہے، ایک ایسے پیغام کی ضرورت ہے جو انسان کے دلوں کو متاثر کرے اور امیدوں سے بھر دے"۔

صدر امریکہ نے ایک مذہبی کونسل کے جلسہ میں کہا کہ: "ہم کو روحانیت کا جذبہ ساری دُنیا میں پیدا کرنا چاہئے اور اس کی صورت یہ ہے کہ دنیا میں ہر مرد و عورت کو جو خدا پر یقین رکھتا ہے دُعا کی طرف اجتماعی طور پر متوجہ کرنا چاہئے کیونکہ دنیا کا امن و سکون اسی طرح میسر آسکتا ہے"۔

دسٹن مٹز کی پیشین گوئی ہے کہ ایک وقت ایسا آئے گا جب ہمیں اپنی علمی تجربہ گاہوں میں دعاؤں کو بھی لیجانا پڑے گا اور سائنس کے بجائے روحانیت سے قوت حاصل کرنا پڑے گی، کیونکہ ہم دُنیا کی برائیوں کو آلات سے نہیں بلکہ روحانی دعوات ہی کے ذریعہ سے دور کرسکتے ہیں۔

بلی گراہم کہتا ہے کہ: "ہم دُنیا سے جنگ کے تصور کو دور نہیں کرسکتے جب تک ہم خود اپنے دلوں میں امن و سکون کی کیفیت پیدا نہ کریں اور یہ چیز علمی ترقیوں سے نہیں بلکہ روحانی طاقت ہی سے حاصل ہوسکتی ہے"۔

ڈاکٹر رڈن ہولڈ کہتا ہے کہ: "دُنیا میں امن پیدا کرنے کے لئے قوموں سے جذبۂ غرور و نخوت کو دور کرنا چاہئے، ان میں رواداری، محبت و قربانی کا جذبہ پیدا کرنا چاہئے اور یہ صرف روحانی اثرات ہی کے ذریعہ سے ممکن ہے۔ ہم سیاسیات میں بھی انسانیت پرستی کا جذبہ روحانیت ہی کے ذریعہ سے پیدا کرسکتے ہیں اور یہ جذبہ پیدا کرنا اس لئے ضروری ہے کہ دُنیا کی نجات اور امن و سکون کا سرچشمہ یہی بلند جذبۂ روحانیت ہے"۔

ان بیانات سے پتہ چلتا ہے کہ ذہن انسانی اب کیا سوچ رہا ہے اور وہ اپنی علمی جدوجہد سے گھبرا کر اطمینان نفس کے لئے کونسا دوسرا راستہ اختیار کرنا چاہتا ہے۔

مشاعرۂ نگار

مئی کے لئے مولانا حسرت موہانی کی غزل کا مصرعہ:

مری آنکھوں سے ہے اک آبشارِ آرزو جاری

تجویز کیا گیا تھا اور خیال تھا کہ اس غیر مردف طرح میں فکر کرنا نسبتاً آسان ہوگا لیکن یہ خیال صحیح نہ نکلا۔ اشعار کے انتخاب میں سختی نہیں کی گئی اور ان اشعار کو بھی لے لیا گیا جو بے عیب ہونے کی حد تک شعر کہلائے جاسکتے ہیں۔ پھر بھی یہ گلدستہ مختصر ہی رہا۔

سب سے پہلے مولانا حسرت موہانی کی غزل سنئے :-

ستم تم چھوڑ دو میں شکوہ سنجیہائے ناچاری
کہ فرضِ عین ہے کیشِ محبت میں روا داری

ہوئیں ناکامیاں، بدنامیاں، رسوائیاں کیا کیا
نہ چھوٹی ہم سے لیکن کوئے جاناں کی ہوا داری

نہیں غم جیب و دامن کا مگر ہاں فکر ہے اتنی
نہ اُٹھے گا مرے دستِ جنوں سے رنج بیکاری

وفورِ اشک پیہم سے ہجومِ شوق بیجا میں،
مری آنکھوں سے ہے اک آبشارِ آرزو جاری

یہی عالم رہا گر اس کے حسنِ سحر پرور کا
تو باقی رہ چکی دنیا میں راہ و رسمِ ہشیاری

جفاؤں پر ہے ان کی جب یہ حالت اپنی اُلفت کی
میں کہتا ہوں کہ کیا ہو چھوڑ دیں گر وہ دل آزاری

نہ اُن کو رحم آتا ہے نہ مجھ سے صبر ہے ممکن
کہیں آسان ہو یارب محبت کی یہ دشواری

چلا برسات کا موسم نہ چھوٹے قیدِ غم سے ہم
بڑی بے لطفیوں میں اب کی گزرا وقتِ میخواری

اکبر حیدر آبادی :-

ہجومِ یاس نے شاید مزاجِ دل بدل ڈالا
تمناؤں کے دم تک تھی نشاطِ زندگی ساری!

اکرم دھولیوی :-

نہ تاب دردِ مہجوری نہ یارائے جگرداری
ترے بیمارِ غم پر ان دنوں ہر سانس ہے بھاری

بڑی مدت کے بعد آرام اہلِ غم نے پایا ہے
کوئی کہہ دے نہ فرمائیں وہ اب تکلیفِ دلداری

نظر سے دور اب منزل نہ پیچ و خم کوئی مشکل
تن آسانی کی حد تک تھی رہِ ہستی میں دشواری

تصور (سید ممتاز علی)

بڑی مشکل ہے اب آسانیاں ہونے لگیں پیدا
ذرا دل ہو چلا تھا عشق میں مانوسِ دشواری

جمیل حنیفی سونگیری :-

وہ ضبطِ غم کا یارا ہے نہ امیدِ وفا اُن سے
معاذ اللہ یہ اہلِ دل کی مجبوری یہ ناچاری

بہار آئی، گھٹا چھائی، ہوا سنکی چلے آؤ
جنوں انگیز موسم میں نہیں تابِ جگرداری

حبیب آروی :-

کوئی پیمانہ چھلکا دو کہ ہو اک بیخودی طاری
مرے حق میں قیامت بن گئی ہے میری ہشیاری

محبت کی خدا معلوم آئی کون سی منزل
کہ اب مطلق نہیں ہوتا ہے احساسِ دل آزاری

پشیماں سرنگوں باچشمِ نم خاموش بیٹھے ہیں
یہیں دم توڑ دیتی ہے حبیب انسان کی خودداری

حفیظ رزانی :-

یہیں تو موجِ گردابِ بلا نے زندگی بخشی
مبارک ہو سبکسارانِ ساحل کی سبکساری

غمِ جاناں کی وسعت ہی کو کہتے ہیں غمِ دوراں
اسی وسعت میں گم ہے کائناتِ زندگی ساری

یہ رنگِ چشمِ ساقی فطرتاً ہر شے بدلتی ہے
سرور و کیف، نظمِ میکدہ، اندازِ میخواری

راغب مرادآبادی :-

انھیں بھی ناشناسِ سوز و سازِ زندگی پایا
جو دل کا آسرا تھے، جن سے تھی امیدِ غمخواری

زباں پر مہرِ خاموشی ہے، جوشِ آرزو دل میں
کسی کی انجمن میں دیدنی ہے میری ناچاری

رشید فیض آبادی :-

زباں زد ہوگی عالم میں بنے گی داستاں آخر
مری خوئے وفاداری، تری طرزِ جفاکاری

تسلیم :-

محبت میں نہ کام آتی ہے دانائی نہ ہشیاری
جنوں ہو رہنما تو سہل ہو جاتی ہے دشواری

بدلنے کو زمانے نے ہزاروں کروٹیں بدلیں
مگر اب تک نہ بدلی آپ کی خوئے دل آزاری

شارق :-

خبر کیا تھی کسی دن جان لے گی دل کی بیماری
بھڑک کر شعلہ بن جائے گی یہ خاموش چنگاری

جھکیں تو رہ گئیں جھک کر اٹھیں تو رہ گئیں اٹھ کر
محبت میں کوئی دیکھے نگاہوں کی یہ ناچاری

کسی کی یاد میں اکثر گزر جاتا ہے یہ عالم
ہنسی لب پر ہے اور آنکھوں سے ہے دریائے خوں جاری

غمِ دوراں سے جب مجھ کو پریشاں حال دیکھا ہو
کسی کی یاد نے چپکے سے کی ہے میری دلداری

کبھی دل کو اسی صورت میسر تھا سکوں شارق
مگر اب آہ بھی ہونٹوں تک آتی ہے بدشواری

شاکر جلگانوی :-

بالآخر رنگ لے آئی محبت کی جنوں کاری
" مری آنکھوں سے ہے اک آبشارِ آرزو جاری "

تمھاری یاد، کچھ داغِ تمنا، کچھ سرشکِ غم　　یہی لے دے کے ہے اپنی متاعِ زندگی ساری
عجب انداز سے گلشن سے گزری ہے بہار اب کے　　نہ برگ و گل پہ شادابی نہ غنچوں پر خوشی طاری

شفقت کاظمی :-

گزر جائے گا دُنیا سے دلِ مجبور دل آخر　　نہ اُٹھی ہے نہ اُٹھے گی تری فرقت کی دشواری
سزاوارِ ترحم ہے یقیناً سادگی اُن کی　　جنھیں اُس شوخِ بے پروا سے ہے امیدِ غم خواری
سمجھ لینا کہ اُن کا آستاں نزدیک آپہونچا　　جہاں اے کاظمی ہونے لگیں تیرے قدم بھاری

شمس الضحیٰ انصاری :

زمانہ ہو گیا لیکن ابھی تک یاد ہے مجھ کو　　کسی کا فرّادا کی وہ طرحداری فسوں کاری،

فخر ایم - اے :

کہیں ایسا نہ ہو، دلِ لذّتِ آزار کھو بیٹھے　　الٰہی ہو نہ جائیں وہ پشیمان جفا کاری،
فغاں و آہ و گریہ، فخر! سب بے سود ہوتے ہیں　　بجھائے سے کبھی بجھتی نہیں اُلفت کی چنگاری

مطیع اللہ کاوش :-

ہزاروں رُخ بدل دیتا ہے دریا پھر بھی اے کاوش　　رہا کرتی ہے باہم موج و ساحل کی رواداری

کیف پرتاب گڈھی :-

کسی کی چشم میگوں نے کبھی اک جام بخشا تھا　　مرے دل پر ہے اب تک سرخوشی و بیخودی طاری

کلیم کریمی :-

تصور میں جمالِ یار کی تنویر کیا کہئے !　　ہے جیسے بجلیوں کا رقص تا حدِ نظر جاری

مائی جالیسی :-

ابھی دامن بھی ہے آنکھوں سے اشکِ خوں بھی ہیں جاری　　بہارِ غم کو رہنا ہے ابھی مصروفِ گل کاری
زباں پر ایک حرفِ شکوہ ہو سکتا نہیں جاری　　بنا دیتی ہے گونگا آپ کی تمکین بیزاری
وفا کا نام ہی کیوں لو، عیادت کے لئے آؤ　　محبت تو ہے سو بیماریوں کی ایک بیماری
مبارک تمکنت لیکن مجھے اک بات کہنی ہے　　کہ وعدے کا وفا کرنا بھی ہے اک شانِ خودداری

مظہر عارف رامپوری :-

چھلک پڑتی ہے صہبائے خودی ہر ایک جنبش پر　　وہ چشمِ ناز ہے بے گانۂ آدابِ سرشاری

نذیر احمد نذر جبلپوری :-

محبت سے بھرے دو دِل ہوئے جب اک جگہ باہم　　ہوئیں باتیں نہ کچھ آنکھوں سے آنسو ہو گئے جاری

نورجہاں نصرت بمبئی :-

بدل دی ہے زمانے نے یہاں تک رسمِ دلداری　　کرم بھی اب تو ہوتا ہے باندازِ دل آزاری
غمِ سود و زیاں سے بے نیازانہ گزرتے ہیں　　اک ایسی بے خودی سی ہو گئی ہے روح پر طاری

مسرت ہو کہ غم اب تو بہل جاتا ہے دل نصرت
ہجومِ شوق تک تھی ولولوں کی گرم بازاری

نورمحمد نور :- نقوش پا چراغ رہگذر ہو ہی نہیں سکتے ملے گا خفتگانِ خاک سے کیا درسِ بیداری

ہاشم آفاقی :- وہ اپنے پاس ہیں ہاشم مگر میری یہ حالت ہے "مری آنکھوں سے ہے اک آبشارِ آرزو جاری

جولائی کے مشاعرہ کے لئے

مصرعۂ طرح

"تمہاری کم نگاہی التماسِ بے زباں تک ہے"

زباں ۔ ناتواں : قافیہ

امید ہے کہ زیادہ سے زیادہ ۱۰ جون تک غزلیں ہم کو مل جائیں گی۔ اس کے بعد جو غزلیں پہونچیں گی ان کی اشاعت ممکن نہ ہوگی

اڈیٹر

تصحیح

اپریل کے نگار میں جناب حبیب آروی کے بعض مصرعے غلط لکھے گئے، ان کی اصلاح فرمالیجئے۔

چوتھے شعر کا پہلا مصرعہ یوں ہونا چاہئے :-

"سکونِ رہروی کی انتہا کا نام ہے منزل"

مگر رہروی کی جگہ رہروی اور نام کی جگہ دام چھپ گیا ہے۔

چودھویں شعر کا دوسرا مصرعہ یہ ہے! "جب تشنہ رہا تو رندوں نے خود شیشہ و ساغر توڑ دیا" — مگر غلط چھپ گیا اور پڑھا نہیں جاتا۔

آخری شعر کا پہلا مصرعہ یوں ہے، "کہتی ہے مجھ سے خلق یہ عہد وفا کے بعد" مگر چھپ گیا ہے: "بستی ہے مجھ سے خلق یہ عہد وفا کے بعد"۔

مطبوعات موصولہ

لکھنؤ کی زبان تصنیف ہے جناب محمد باقر شمس کی جس میں اُردو کے نشو و ارتقاء اور لکھنوی زبان و شاعری کی خصوصیات کو پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب علاوہ مختصر سے دیباچہ و مقدمہ کے چار ابواب پر مشتمل ہے، دیباچہ و مقدمہ صرف تمہیدی حیثیت رکھتے ہیں، اور اصل کتاب پہلے باب سے شروع ہوتی ہے جس میں انھوں نے ٹکسالی زبان کے بعض اصول مقرر کرکے ان پر لکھنوی زبان کو پرکھا ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے زبان پر ماحول کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے لکھنوی زبان کی خصوصیات اور لکھنؤ کے بعض اکابر علم و ادب کا ذکر کیا ہے۔

دوسرے باب میں دہلی اور لکھنؤ کی زبان پر بحث کرتے ہوئے انھوں نے لکھنوی زبان کو مرجح ظاہر کیا ہے اور اس سلسلہ میں ناسخ کی خدمات کا ذکر زیادہ تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں دہلی کی شاعری کا ذکر کیا گیا ہے اور چوتھے باب میں زیادہ تر اُن اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے جو لکھنوی زبان پر کئے جاتے ہیں۔ یہ باب زیادہ وسیع و مفصل ہے جس میں کافی شرح و بسط کے ساتھ نہ صرف لکھنوی زبان بلکہ لکھنوی ثقافت و تہذیب کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

کتاب مجموعی حیثیت سے بہت مفید و دلچسپ ہے اور وہ حضرات جو دہلی اور لکھنؤ کی زبان و شاعری کا تقابلی مطالعہ کرنا چاہتے ہیں، کافی معلومات اس سے حاصل کرسکتے ہیں۔

ضخامت ۲۶۰ صفحات، کتابت طباعت پسندیدہ، قیمت تین روپیہ۔

ملنے کا پتہ: دارالتصنیف ۳۰۔ سی، رضویہ کالونی، ناظم آباد، کراچی۔

ذکرِ غالب مشہور تصنیف ہے جناب مالک رام صاحب کی جس کا یہ تیسرا اڈیشن مکتبۂ جامعۂ دہلی سے شایع ہوا ہے۔ اس سے انکار ممکن نہیں کہ شعراء ہند پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں سب سے بڑا حصہ غالب کو ملا ہے۔ غالب پر اولین بنیادی تصنیف حالی کی یادگارِ غالب ہے۔ لیکن زمانہ کے ساتھ ساتھ جب اصول نقد و تذکرہ نگاری بدلے تو یادگارِ غالب کے علاوہ ہمیں کچھ اور کتابوں کی بھی ضرورت ہوئی اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ ارباب فکر و نظر نے اس ضرورت کو بڑی خوش اسلوبی سے پورا کیا۔ غالب کے سوانح، غالب کی فارسی اُردو تصانیف اور غالب کی شاعری پر بہت اچھی اچھی کتابیں لکھی گئیں اور انھیں میں سے ایک مالک رام صاحب کی "ذکرِ غالب" بھی ہے۔

غالب چونکہ عہدِ متاخرین کے شاعر تھے اور ان کے جاننے والے یا ان سے تعلق خاطر رکھنے والے، حالی کے بعد بھی کچھ مدت تک باقی رہے، اس لئے لوگوں کو خیال پیدا ہوا کہ اگر ان تمام مسودات و تحریرات کی جستجو کی جائے جو شخصی و پبلک کتب خانوں [illegible]ئے جاتے ہیں تو بہت سی معلومات حاصل ہوسکتی ہیں، چنانچہ لوگوں کو اس طرف توجہ ہوئی اور رامپور، بانکی پور، علی گڈھ وغیرہ مقامات سے اتنا کثیر مواد ہاتھ آگیا کہ اس کی بنیاد پر "غالب اور غالبیات" کے لئے "نشاۃ الثانیہ" کا [illegible]ع ہوگیا۔

[illegible]ب کے کلام اور ان کے مرتبۂ شاعری پر تو اس سے پہلے بہت کچھ لکھا جاچکا تھا، لیکن ان کے سوانح، ان کی ذاتی

خصوصیات اور ان کی تصانیف پر مورخانہ ریسرچ کم کیا گیا تھا اور اب یہ بھی شروع ہوگیا جس میں مالک رام صاحب کی کاوشیں خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔

مالک رام صاحب یوں تو تمام علوم اسلامی سے کافی دلچسپی رکھتے ہیں، لیکن ادبیات کی طرف ان کا میلان بہت گہرا ہے۔ وہ جب تک دہلی میں رہے، مومن و میرزا پر ریسرچ کرتے رہے اور اسی دوران میں انھوں نے ذکرِ غالب مرتب کیا جس کا پہلا اڈیشن ۱۹۳۹ء میں اور دوسرا ۱۹۵۰ء میں شایع ہوا، لیکن ان کی ریسرچ کا سلسلہ پھر بھی جاری رہا یہاں تک کہ اب اس کا تیسرا اڈیشن زیادہ مکمل صورت میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

یہ کتاب تین ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں ان کے سوانح حیات درج کئے گئے ہیں اور ان کی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر قطعی بحث نہ کی گئی ہو، دوسرا باب ان کی فارسی و اُردو تصانیف کے لئے وقف ہے اور تیسرے باب میں میرزا کے اخلاق و عادات پر گفتگو کی گئی ہے، یہ کتاب اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل پہلی کتاب ہے جس میں تمام جدید اصول تحقیق اور جملہ معتبر مآخذ کو سامنے رکھ کر غالب کی زندگی کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

مالک رام صاحب نے اس کتاب کو جس محنت و سلیقہ سے مرتب کیا ہے وہ داد طلب ضرور ہے گو داد سے بے نیاز ہو۔ میں یہ دیکھ کر خوش ہوا کہ اس کتاب میں انھوں نے غالب کی شاعری سے بحث نہیں کی، کیونکہ یہ موضوع ایک جداگانہ تصنیف چاہتا ہے۔ کتاب نہایت اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کی گئی ہے اور تین روپیہ میں مکتبہ جامعہ دہلی سے مل سکتی ہے۔

گئودان ناول ہے پریم چند مرحوم کا جو ان کے تمام ناولوں میں چوٹی کا ناول سمجھا جاتا ہے۔ پریم چند پہلے شخص تھے جنھوں نے صحیح معنے میں ناول نویسی شروع کی اور اسے عروج تک پہونچایا۔ پریم چند سے پہلے اُردو میں ناول نگاری شروع ہوگئی تھی، لیکن اس کی حیثیت فسانہ نگاری اور داستان سرائی سے زیادہ نہ تھی، وہ ادبی حیثیت سے چاہے کتنی ہی قابلِ قدر ہو لیکن مقصد و غایت کے پیشِ نظر وہ ہماری زندگی و معاشرت سے کوئی تعلق نہ رکھتی تھی۔ پریم چند پہلے ناول نگار تھے جنھوں نے سماجی مسایل کو سامنے رکھ کر اصلاحی رنگ اختیار کیا اور ہندوستان کی دیہی آبادی کے دُکھ درد پر غور کرکے اس کے مداوا کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا۔

گئودان اس لحاظ سے زیادہ قابلِ توجہ ہے کہ اس میں بہت زیادہ وسعت کے ساتھ معاشرہ کے تمام مسایل کو سمیٹ لیا گیا ہے اور تقریباً تمام طبقوں کی کشمکش پر نہایت سنجھی ہوئی حقیقت پسندی کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے۔

پریم چند کے اس ناول میں وہی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جو ٹالسٹائی اور چیخوف کے یہاں نظر آتی ہیں۔ پریم چند نے اپنے ناولوں اور افسانوں کے ذریعہ سے ملک و زبان کی بڑی اہم خدمات دی ہیں اور گئودان ان کا وہ ناول ہے جس میں ان کا فنی ارتقاء بڑے عروج پر نظر آتا ہے۔

یہ ناول دوسری بار شایع ہوا ہے اور ۵۹۶ صفحات کو محیط ہے، کاغذ طباعت وغیرہ بہت پاکیزہ ہے۔

قیمت چھ روپیہ - ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ دہلی

کفِ گلفروش غلام احمد فرقت کے سولہ مضامین کا مجموعہ ہے جسے انوار بک ڈپو لکھنؤ نے نہایت اچھے کاغذ پر مجلد شایع کیا ہے، فرقت صاحب مزاحیہ نگار ادیب ہیں اور اس رنگ کے اچھے لکھنے والوں میں سے ہیں ان کا مطالعہ کافی وسیع اور جزئیات نگاری کا انھیں خاص سلیقہ حاصل ہے۔ پیروڈی لکھنے میں وہ زیادہ کامیاب نظر آتے ہیں۔

کتابت طباعت وغیرہ پسندیدہ - ضخامت ۲۲۴ صفحات - قیمت تین روپیہ -

ملنے کا پتہ: - انوار بک ڈپو لکھنؤ

زچہ بچہ

ڈاکٹر پرکاش آروڑا لکھنؤ کے مشہور ہومیوپیتھ ڈاکٹر ہیں اور ایک ماہوار رسالہ ہومیوپیتھک دنیا کے نام سے نکالتے ہیں۔ اسی کا ایک خاص نمبر انھوں نے زچہ و بچہ کے نام سے شایع کیا ہے جس میں دورانِ حمل اور ولادت کے بعد کے جملہ امراض کی صراحت کر کے ان کا علاج بتایا ہے اور بچہ کو جو امراض عام طور پر لاحق ہو جاتے ہیں ان کے لئے بھی علامات کے ساتھ ساتھ مختلف دوائیں تجویز کی گئی ہیں۔

آجکل ہومیوپیتھک علاج بہت مقبول ہوتا جا رہا ہے اور ضرورت ہے کہ اس قسم کی کتابیں ہر گھر میں رہیں تاکہ معمولی امراض کا علاج بروقت ہو سکے۔ رسالہ ہومیوپیتھک دنیا کے سالانہ چندہ میں یہ خاص نمبر بھی شامل ہے۔

علی گڈھ میگزین، علی گڈھ نمبر

علیگڈھ میگزین، مسلم یونیورسٹی کا مشہور رسالہ ہے، جو پچھلے چند سالوں سے خصوصی نمبر بڑے اہتمام سے شایع کر رہا ہے۔ اس سے قبل مختار الدین آرزو کی اڈیٹری میں غالب نمبر نکلا اور اب جناب نسیم قریشی کے اہتمام سے علی گڈھ نمبر شایع ہوا ہے، جو صوری و معنوی دونوں حیثیتوں سے سراہے جانے کے قابل ہے۔ علی گڈھ کا نام لیتے ہی سرسید، مسلم یونیورسٹی اور اس عہد کی تمام سیاسی، مذہبی اور ثقافتی فضا ہمارے سامنے آجاتی ہے یہ وہ زمانہ تھا جب مغربی تہذیب و اندازِ فکر یہاں جنم لے رہی تھی اور مشرقی تہذیب و ثقافت مسلم و ہندو دو جماعتوں میں علحدہ علحدہ بٹی ہوئی تھی، اور دونوں اپنی اپنی جگہ اپنی بقا کے لئے جد و جہد میں مصروف و متصادم تھیں۔

ہندو کافی آگے بڑھ گئے تھے لیکن مسلمان ہنوز مغلیہ حکومت کا خواب دیکھ رہے تھے کہ اسی بھیانک دور مایوسی میں دفعتاً ایک مردِ غیب، سرسید پیدا ہوا اور اس نے ہوا کا رُخ بدل دیا۔

علی گڈھ نمبر میں اسی دور کی تاریخ پیش کی گئی ہے جس کا محور سرسید کی ذات تھی اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جناب نسیم قریشی نے نہایت محنت و سلیقہ کے ساتھ اس خدمت کو انجام دیا ہے۔ سرسید صحیح معنی میں مصلحِ قوم تھے اور اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہ تھا جس پر انھوں نے توجہ نہ کی ہو، اس لئے ان تمام پہلوؤں کو سامنے رکھ کر سرسید کی شخصیت و زندگی کو پیش کرنا آسان کام نہ تھا لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جناب نسیم قریشی نے اس کام کو سرسیدانہ ولولہ ہی سے انجام دیا ہے اور کوشش کی ہے کہ بانی مدرسۃ العلوم کی زندگی کے ہر پہلو کو سامنے لے آیا جائے۔ شخصیات کے سلسلہ میں انھوں نے ان تمام اکابر کو لے لیا ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے سرسید تحریک اور مدرسۃ العلوم علی گڈھ سے کوئی نہ کوئی تعلق رکھتے تھے اور اس میں شک نہیں کہ یہ حصہ بجائے خود ایک اہم تصنیفی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ نمبر ۵۰۰ صفحات کو محیط ہے اور نہایت اہتمام کے ساتھ شایع کیا گیا ہے اور اڈیٹر علی گڈھ میگزین علی گڈھ سے پانچ روپیہ میں مل سکتا ہے۔

ملک خطا کے شہزادے

وصی احمد بلگرامی کا وہ مشہور مقالہ جس میں انھوں نے اپنے مخصوص انداز بیان میں مسئلۂ حرمتِ خمر پر مولانا شبلی مرحوم کی تحریر پر اعتراض کیا تھا اور اڈیٹر نگار نے اس پر تبصرہ کیا تھا۔ قیمت ۱۲ر

توقیت

تاریخ اسلامی ہند کی ترتیب کے سلسلہ میں اڈیٹر نگار نے یہ توقیت مرتب کی تھی۔ جس میں سنہ ھ سے ۹۳۲ھ تک کی تمام اہم تاریخی وا[قعات] بقید سنہ عیسوی یکجا کر دئے گئے ہیں۔ تاریخ کے طلبہ کے لئے بڑی کار آمد چیز ہے۔ قیمت

مرثیہ نگاری اور میرانیس

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بسیط مقالہ جس میں جدید اصول نقد کے پیش نظر میرانیس کے فنِ مرثیہ نگاری پر بالکل نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے قیمت ھار

عورت اور اسلام

مالک رام صاحب ایم۔ اے کی مشہور معرکۂ آرا کاوش کا نتیجہ جس میں عورت کی زندگی کے ہر پہلو پر اسلامی نقطۂ نظر سے گفتگو کی ہے قیمت

چند نایاب کتابیں

آثار الصنادید (سرسید) — قاموس المشاہیر ۲ حصے (نظامی بدایونی) — تذکرۂ آبحیات (آزاد) — مرقع چغتائی
عہ — عہ — عہ — لہ

کلیات نظیر و سوانح عمری نظیر (پروفیسر شہباز) — مطلع العلوم و مجمع الفنون (واجد علی) — تنقیح اللغات (جلال لکھنوی) — بحر الفصاحت (نجم [الغنی])
عہ — عہ — عہ — ے

مخزن نکات (تذکرہ قایم) — چمنستان شعراء (تذکرہ) — منتخب کلیات ظفر (بہادر شاہ ظفر) — کلیات نظم و نثر سعدی (شیخ مصلح الدین سعدی)
لعہ — عہ — ے — عہ

دریائے لطافت (میر انشاء اللہ خاں) — فسانۂ عجائب (مرزا رجب علی بیگ سرور) — شگوفۂ محبت حصہ دوم فسانۂ عجائب (مرزا رجب علی بیگ سرور)
عہ — ے — عاَر

احیاء العلوم (مذاق العارفین اردو) مترجم محمد احسن — کیمیائے سعادت فارسی (امام محمد غزالی) — وقایع سیر و سیاحت (مترجم محمد حسین) —
عہ — ے — عہ

سفرنامہ شیخ ابن بطوطہ (ترجمہ نوازش علی خاں اردو) — تاریخ سلاطین فاطمیہ (ذاکر حسین) — تاریخ فرخ آباد ہر دو حصہ مسٹر ایم آرون
عہ — ہ — ہ

تاریخ شمس التواریخ جلد دوم (نواب علی صاحب۔ تاریخ اودھ) — غیاث اللغات مطبوعہ — منتخب اللغات (مطبوعہ بمبئی) —
عہ — عہ — عہ

منتخب لغات عثمانیہ (فارسی و ترکی و عربی) — کشف اللغات (عبدالرحیم ۲ حصے) — لغت اردو و فارسی سے انگریزی (اول آخر صفحات پر شائع ہو...)
عہ — عہ — اعہ

فرہنگ جہانگیری (جمال الدین حسین)
عہ

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

سالنامہ ... (حسرت نمبر)

[illegible]

۱۹۴۵ء جنوری، فروری

پاکستان نمبر نگار کا یہ عظیم الشان نمبر دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے کہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی

قیمت دو روپے

علاوہ محصول

جنوری، فروری

نگار کا افسانہ نمبر ... بہترین اہل قلم کے نتائج ... کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے ... معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہئے۔

قیمت دو روپے

علاوہ محصول

فروری، مارچ

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔

قیمت دو روپے

علاوہ محصول

۱۹۵۳ء جنوری فروری

(داغ نمبر)

جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے۔ اس نمبر میں قیام رام پور، قیام حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات معشقیہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعر گوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

۱۹۵۱ء جنوری، فروری

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں ... مشہور عالم کتاب ... کا ترجمہ ... ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست کے علاوہ ان کی ... اقتصادی ... حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے ... ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے ... سالنامہ کا دوسرا حصہ ... پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور ان کے اسباب کو ظاہر کیا ہے۔

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے ... مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۵ء

(علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر)

جس میں ... اور بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی ... کے علاوہ ... اور تصانیف کا ذکر کیا گیا ہے

سالنامہ ۱۹۵۴ء

(فرمانروایان اسلام نمبر)

یہ تاریخ اسلام کا وہ جز ہے جس میں خلافت نبوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے عروج و زوال کے اسباب ... کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ ...

سالنامہ ۱۹۵۶ء

[illegible]

ہندستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱ر

سالانہ چندہ پاکستان و ہندستان
آٹھ روپیہ چھ آنے (مع سالنامہ)

آیندہ جولائی ۱۹۵۵ء کا "نگار" حاصل کرنا نہ بھولئے

جس میں

سالنامہ "نگار" ۱۹۵۵ء

(علماء اسلام و علوم اسلامی نمبر)

کا تتمہ شایع ہو رہا ہے اس میں اُن ۲۵ علماء اسلام کا تذکرہ درج ہوگا جن کا ذکر سالنامہ میں نہ ہو سکا تھا۔ ان علماء میں بعض کے نام یہ ہیں :-

کلبی۔ عطار۔ فاسی۔ سکاری۔ شریف رضی۔ طبری۔ حلاج۔ حیدر رازی۔ خازنی۔ حمزہ اصفہانی۔ ابن ہشام باجوری۔ ترمذی۔ تلمسانی۔ نعمت خان عالی۔ سید محمد جونپوری۔ ہجری۔ نظام بدخشی۔ ابن الراوندی۔ قرۃ العین۔ دارقطنی وغیرہ وغیرہ علاوہ ان کے بہت سے ہندی علماء کا بھی ذکر ہوگا۔

اگر آپ نگار کے مستقل خریدار نہیں ہیں اور صرف سالنامہ ۱۹۵۵ء حاصل کیا ہے تو بھی اس پرچہ کو ضرور حاصل کیجئے۔ اس تتمہ کو آپ نکال کر سالنامہ میں شامل کر سکتے ہیں۔

منیجر

سالنامہ ۱۹۵۶ء

"خدا نمبر"

چھ حصوں میں تقسیم ہوگا :

حصۂ اول : مذہب کا خیال کب اور کیوں پیدا ہوا اور عہدِ تاریک سے گزر کر نیم مہذب اقوام نے خدا کا تصور کس کس طرح کیا۔

حصۂ دوم : مللِ قدیمہ اور سامی اقوام میں، مصری، بابلی و آشوری، فنیقی، یہودی، عیسائی مذاہب اور اسلام کا تقابلی مطالعہ۔

حصۂ سوم : آریہ مذاہب میں یونانی، رومی، ٹیوٹانی، کیلٹی، فارسی، ہندو، بودھی، جینی اور سکھ اقوام نے خدا اور مذہب کو کس نقطۂ نظر سے دیکھا۔

حصۂ چہارم : امریکہ کی مایا اور دوسری غیر مہذب اقوام نے خدا کو سمجھنے کی کیا صورتیں اختیار کیں۔

حصۂ پنجم : عقل و مذہب کی جنگ، روایت و درایت کا تصادم اور الحاد و لامذہبیت کا ارتقاء

حصۂ ششم : تمام ابواب پر مفصل تبصرہ۔

منیجر نگار

سالنامہ کو ذریعہ رجسٹری روانہ کرنے کے لئے
ہر سال ہم کو چھ آنے طلب کرنا پڑتے ہیں

اور جو حضرات ذریعہ رجسٹری طلب نہیں کرتے ان میں سے بعض کا سالنامہ گم ہو جاتا ہے جس کا ہم کو سخت افسوس ہوتا ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ مصارف رجسٹری سالانہ چندہ کے ساتھ ہی وصول کرلئے جائیں اور خریداران نگار کو دوبارہ چھ آنے بھیجنے کی زحمت گوارا نہ کرنا پڑے۔
پھر یا تو آپ ذریعہ منی آرڈر سالانہ چندہ آٹھ روپیہ چھ آنے روانہ فرمائیے یا آٹھ روپیہ آٹھ آنے کے بجائے آٹھ روپیہ چودہ آنے کا وی پی قبول کیجئے۔ منیجر

تصانیف نیاز فتحپوری

یکجائی قیمت — ریائتی قیمت

من و یزداں	مذہبی استفسارات و جوابات	جمالستان	نگارستان	شہوانیات
معہ/		صہ/	للعہ/	للعہ/
مکتوبات نیاز تین حصے	انتقادیات	حسن کی عیاریاں	مالہ و ماعلیہ	شہاب کی سرگزشت
عہ/	للعہ/	۶/	۶/	۶/
فلاسفۂ قدیم	مذاکرات نیاز	فراست الید	مذہب	نقاب اٹھ جانے کے بعد
عہ/	۸/	عہ/	عہ/	۸/

میزان
صہ/

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف چالیس روپیہ میں اخیر جولائی تک
منیجر نگار لکھنؤ

اگر ۱۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کردیں گے لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا (کیونکہ مہینے کے اندر ماندہ پیڈ بھیجئے میں ہم کو دگنا محصول ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہنچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچے کے ساتھ۔
منیجر نگار

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے:-

۱- کتاب محل کراچی - ۲- اقبال بک ڈپو - کراچی
۳- کتب - راولپنڈی
۴- ہاشمی برادرس بکسیلر کوئٹہ بلوچستان
۵- مکتبۂ جدید لاہور

آیندہ جولائی ۵۵ء کا "نگار" بہت اہم ہے کیونکہ اس میں سالنامہ ۵۵ء کا تتمہ شایع ہوگا

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ جون میں ختم ہوگیا اور جولائی کا "نگار" آٹھ روپیہ چودہ آنے میں وی، پی ہوگا جس میں سالنامہ ۱۹۵۶ء کی قیمت (مع مصارف رجسٹری) بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۴ | فہرست مضامین جون ۵۵ء | شمار ۶

ملاحظات

پاکستان ـــــ مردِ بیمار

سلطنت عثمانیہ کا آخری دور ترکی حکومت کا انتہائی انحطاطی دور تھا اور حالات اس درجہ نازک ہوگئے تھے کہ دنیا اسے "مردِ بیمار" کے نام سے یاد کرنے لگی تھی۔ پھر یہ محض اتفاق تھا کہ اسی وقت ایک "مردِ غیب" کمال اتاترک سامنے آگیا اور اُس نے اس "مردِ بیمار" کو موت سے بچا لیا، ورنہ ہمیشہ ہوتا یہی ہے کہ جب کوئی قوم انحطاط کی اس منزل تک پہونچ جاتی ہے تو پھر جیتی نہیں اور فنا ہو جاتی ہے لیکن یہ منزل دفعتاً نہیں آجاتی بلکہ اُس وقت سامنے آتی ہے جب کافی زمانہ تک حکومت کرنے کے بعد حکمراں افراد "تیغ و سنان" چھوڑ کر "چنگ و رباب" ہاتھ میں لے لیتے ہیں ـــ پاکستان کے باب میں البتہ یہ بالکل نیا تجربہ ہے کہ آٹھ سال کے اندر ہی دفعتاً اس منزلِ انحطاط پر پہونچ گیا جہاں دوسری قومیں صدیاں گزرنے کے بعد آہستہ آہستہ پہونچتی ہیں اور وجود میں آتے ہی وہ علیل و بیمار ہوگیا، یہاں تک کہ آج اس پر عالمِ احتضار طاری ہے اور غالباً یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ـــ "کار از دست رفت و افسوس نکردہ کس" ـــ کیسی افسوسناک حقیقت ہے، کیسا المناک واقعہ ہے اور کتنی دل دکھا دینے والی بات!

تقسیم ہند کے بعد کچھ زمانہ ضرور پاکستان پہ ایسا گزرا کہ ہماری توقعات اس کی طرف سے کافی بلند ہو چلی تھیں، لیکن یہ ہماری غلطی تھی کہ ہم نے اسے خود پاکستان کی عملی جد و جہد کا نتیجہ قرار دیا حالانکہ حقیقت صرف یہ تھی کہ یہ گاڑی پچھلی قوت ہی سے چل رہی تھی اور آخر کار جب وہ قوت ختم ہوگئی تو وہ دفعتاً ایک جگہ آکر رک گئی۔

جنھوں نے قائد اعظم کی وفات کے بعد حالات کا بغور مطالعہ کیا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ کام کا وہ ڈھرا جو تقسیم سے قبل چلا آرہا تھا کس طرح آہستہ آہستہ کمزور ہوتا گیا یہاں تک کہ مسٹر محمد علی کے زمانہ میں وہ تقریباً ختم ہوگیا۔

پاکستان اپنے رقبہ، اپنی آبادی اور اپنے وسایل کے لحاظ سے کوئی معمولی ملک نہیں، وہ ایک مضبوط حکومت بننے کی صلاحیت اپنے اندر رکھتا ہے، وہ ہر قسم کی ترقیاں کرنے کے وسایل کا مالک ہے، اپنی جائے وقوع کے لحاظ سے بڑی اہم سیاسی پوزیشن حاصل کر سکتا ہے، لیکن افسوس ہے کہ ان تمام صلاحیتوں سے کام لینے والا وہاں کوئی نہیں یہاں تک کہ آٹھ سال گزر جانے کے بعد بھی ابتک وہاں دستور نہیں بن سکا۔ وہاں کی پارٹی بندی، صوبائی عصبیت نے طبقۂ امرا کی خود غرضی و نفس پروری اور ملایانہ ذہنیت، یہ ہیں وہ تمام بلائیں جو اس وقت پاکستان پر مسلط ہیں اور ان سے بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض پودھے کاٹنے چھانٹنے سے اور زیادہ پنپ جاتے ہیں، تازہ کونپلیں ان میں پھوٹنے لگتی ہیں، نئے نئے کلّے نکل آتے ہیں اور بعض پودھے از خود خشک ہونے لگتے ہیں اور کانٹ چھانٹ کا بھی ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ بالکل یہی فرق ہندوستان اور پاکستان کا ہے۔ ہندوستان کا پودھا تازہ و شاداب ہوتا جارہا ہے اور پاکستان کا مرجھاتا چلا جاتا ہے۔ محض اس لئے کہ بھارت کے پودھے کو اچھے مالی ہاتھ آگئے ہیں اور پاکستان کے پودھے کا کوئی رکھوالا نہیں۔

بین الاقوامی سیاست میں ہندوستان نے جو اہمیت حاصل کرلی ہے اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ وہ ایک بڑا ملک ہے اور پاکستان جو اپنی ساکھ کھو بیٹھا ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ ہندوستان سے چھوٹا ملک ہے۔ بلکہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ہندوستان کو صحیح جمہوریت کا احساس پیدا ہوگیا ہے اور پاکستان اس وقت تک بالکل رقیق حالت میں ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ آیندہ اسے کس سانچہ میں ڈھلنا ہے۔

پاکستان کی سب سے پہلی اور بڑی اصولی غلطی یہ ہے کہ وہ مذہبی قسم کا دستور بنانا چاہتا ہے، حالانکہ موجودہ دور میں اس سے زیادہ لایعنی بات اور کوئی نہیں ہوسکتی کہ جمہوریت کے ساتھ مذہب کے تصور کو بھی شامل کیا جائے۔ ایک قوم کوئی مخصوص مذہب رکھ سکتی ہے۔ ایک جماعت کسی مخصوص مسلک کی پابند ہوسکتی ہے۔ لیکن حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا اور جمہوریت کی عدالت میں مسجد و مندر کی کوئی تفریق نہیں۔ پھر پاکستان لاکھ اس بات کا یقین دلائے کہ وہ اقلیتوں کے ساتھ انصاف کرے گا، غیر مسلموں کے حقوق کا محافظ رہے گا۔ لیکن جب تک اس کے دستور کے ساتھ اسلام کی نسبت قایم ہے وہ نہ کبھی غیر مسلموں کو مطمئن کرسکتا ہے، نہ دُنیا کی جمہوری برادری میں کوئی عزت اسے حاصل ہوسکتی ہے اور نہ وہ ملایانہ ذہنیت دور ہوسکتی ہے جو ہمیشہ مسلم حکومتوں کے لئے بدترین لعنت ثابت ہوئی ہے۔

دوسری غلطی پاکستان نے یہ کی کہ اس نے حکومت کے ڈھانچہ میں عوام کے رابطہ کو کوئی اہمیت نہیں دی، شروع ہی سے وہاں کی جماعت اشراف برسر اقتدار رہی اور انھیں جماعتوں کے باہمی اختلاف سے پاکستان میں انتشار و اختلال پیدا ہوا اور برابر قایم رہے گا جب تک وہاں عوام کی حکومت قایم نہ ہو۔ اگر ابتدا ہی میں کوئی دستور بنا کر قوم کے صحیح نمایندوں کو کام کرنے کا موقع دیا جاتا اور مسلم لیگی ذہنیت سے کام لے کر خان عبد الغفار خاں ایسے مخلص کام کرنے والوں کو قید و بند میں نہ ڈال دیا جاتا، تو شاید حالات اتنے خراب نہ ہوتے۔

ایک ملک کی ترقی کی اصل بنیاد خود اعتمادی ہے اور اسی چیز کو پاکستان کھو چکا ہے۔ وہ خود اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ دوسروں کے سہارے سے چلنا چاہتا ہے اور یہ ذہنیت بڑی تباہ کن ذہنیت ہے۔ اس سلسلہ میں کبھی کبھی وہ خوشامد پر بھی اُتر آتا ہے اور جب کبھی اسے اپنی اس ذلت کا احساس ہوتا ہے تو نہایت بے معنی متضاد باتیں بھی کرنے لگتا ہے۔ کبھی وہ کہہ اُٹھتا ہے کہ امریکہ کی فوجی امداد کے بعد کشمیر کا مسئلہ آسانی سے سلجھ جائے گا لیکن جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ ہندوستان ان باتوں سے متاثر نہیں ہوسکتا تو وہ خوشامد کرنے لگتا ہے۔ اور امریکی امداد سے دستبردار ہونے کے لئے بھی طیار ہوجاتا ہے۔ افغانستان کے جھگڑے میں وہ ایک وقت آستینیں چڑھا لیتا ہے اور الٹی میٹم دیدیتا ہے، لیکن جب انگلستان و امریکہ کا دباؤ پڑتا ہے تو مفاہمت کے لئے طیار ہوجاتا ہے۔ ان باتوں سے پتہ چلتا ہے کہ پاکستان اس وقت کیسے مذبذب دور سے گزر رہا ہے اور اس کی ذہنی حالت اسے رفتہ رفتہ کتنا مفلوج کرتی جارہی ہے۔

ادب میں شخصیت

اس سے پہلے اُردو میں صرف ادب پارے کو پرکھ کر اس کی قیمت متعین کر لی جاتی تھی۔ ادیب، اس کی شخصیت، ذہن، ماحول، ادب پر سماج کے اثرات نظر انداز کر دئے جاتے تھے۔ ادب پارے کے پرکھنے میں بھی زبان و بیان پر زور ہوتا تھا۔ فصاحت و بلاغت، صنایع و بدایع کو اہمیت دی جاتی تھی۔ خیال اور اس کی اسالیب سے ہم آہنگی اہم نہ تھی۔ آج بھی اگرچہ نقادوں کا ایک گروہ جن میں کروچے، والٹرپیٹر اور اسپنگارن بہت نمایاں ہیں صرف ادب پارے پر نظریں جمائے رکھنا چاہتا ہے۔ لیکن عام طور سے جدید تنقید نے اب یہ ضروری ٹھہرا لیا ہے کہ ادب پارے سے پہلے ادیب اور اس کی شخصیت کا مختلف گوشوں سے مطالعہ کیا جائے اور ان خارجی اسباب و عوامل کا پتہ لگایا جائے جنھوں نے ادیب کی شخصیت کی تعمیر اور ادب پارے کی تخلیق میں حصہ لیا ہے۔ اس کے بغیر ادب پارے کی قدر و قیمت متعین نہیں کی جا سکتی۔

یہ نقطۂ نگاہ کی رنگا رنگی کا کرشمہ ہے۔ جو لوگ ادب پارے سے نظریں ہٹا کر اس سے وابستہ کسی چیز کو نہیں دیکھتے ان کا نقطۂ نگاہ داخلی ہے۔ وہ ادب پارے سے جس حد تک متاثر ہوئے اسی حد تک انھیں اس سے دلچسپی ہے۔ زبان کی چاشنی اور طرزِ بیان کی رعنائی سے انھوں نے لطف لیا اس لئے کلام کے صرف انھیں محاسن کا وہ ذکر کرتے ہیں۔ ادب پارے کے بارے میں ان کے جو تاثرات ہیں ان کا اظہار کر دینے سے ان کے نزدیک ادب پارے کی حیثیت متعین ہو جاتی ہے۔ اس سے زیادہ کسی چیز کی ضرورت نہیں۔ وہ آم کھاتے ہیں پیڑ نہیں گنتے۔ اس کے مقابلہ میں دوسرے نقادوں کا نقطۂ نگاہ خارجی ہے۔ یہ ایک ماہر سائنس داں کی طرح ادب پارے کی حقیقت اور اس کے منشاءِ تخلیق کو جاننا چاہتے ہیں۔ انھیں معلوم ہے کہ ادب پارہ خلا میں پیدا نہیں ہوا۔ جس طرح ایک ضعیف البصر شخص کو زمرے سے ہوا میں تیرتے نظر آتے ہیں۔ اس نے ایک باشعور ذہن سے جنم لیا ہے۔ پھر ذہن میں بھی وہ بلبلے کی طرح نہیں اُبھرا۔ خاص حالات کے تحت اس کا ظہور ہوا ہے۔ اس کا اس کے خالق کے کردار اور شخصیت سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ جب تک تخلیق کی پوری تاریخ کا علم نہ ہو ادب پارے کی معرفت حاصل نہیں ہوتی اور معرفت کے بغیر اس سے لطف نہیں لیا جا سکتا۔

بہر حال ادب کا ادیب سے جو رشتہ ہے تنقید میں اس کی بڑی اہمیت ہے اور اس کا ٹھیک ٹھیک پتا لگانا آج کے نقاد کے لئے ضروری ہے۔ میر، سودا، مصحفی، انشا، آتش، ناسخ، غالب، حالی کی غزلوں میں اسالیب کے لحاظ سے جو فرق ہے اس کا ذکر نقادوں نے کیا ہے۔ ان کی آوازوں کے اختلاف اور رنگا رنگی کی طرف توجہ دلائی ہے۔ لیکن یہ کسی نے نہیں بتایا کہ ان شعرا کے کلام میں اسالیب کا یہ فرق اور ان کی آوازوں میں اُتار چڑھاؤ کہاں سے آیا۔ وہ کون سے اسباب ہیں جنھوں نے غزل کے روایتی قالب میں ڈھلے ہونے کے باوجود میر اور غالب کی آوازوں کو الگ الگ رکھا اور گھل مل کر ایک ہونے نہ دیا۔ تنقید اگر صرف تشریح نہیں تو اُسے ان اسباب کا کھوج لگانا چاہئے۔ کسی شاعر کے کلام کی خصوصیات شمار کرا دینے سے تنقید کا حق ادا نہیں ہو جاتا۔

شاعر کا کلام اس کی شخصیت کا آئینہ ہوتا ہے جس میں اس کے تمام پہلوؤں کی جھلک نظر آتی ہے۔ شخصیتیں مختلف ہیں اس لئے ہر شاعر کا کلام دوسرے سے مختلف ہے۔ ظاہر بیں نقادوں کو یہ اختلاف صرف اسالیب میں نظر آیا۔ لیکن شاعر کی شخصیت کے اتنے پہلو ہیں کہ ان کا اسالیب میں سمانا مشکل ہے۔ ان کے قوس و قزح کے سے رنگوں کی جھلک اسالیب کے علاوہ شعرا کے لب و لہجے، تیور، آواز اور اس کے زیر و بم خیال اور اس کے نشو و نما اور شعر کی فضا میں بھی نظر آتی ہے۔ کسی شاعر کے کلام کا مطالعہ اس کی شخصیت کا مطالعہ ہے

شعر کی عظمت سے شاعر کی عظمت اور اس کی بلند آہنگی تعمیر سے شخصیت کی بلندی یا استواری کا احساس ہوتا ہے۔ شعر کی عظمت دو طرح کی ہے۔ ایک فنی جو شعر کی صناعت یعنی اس کی ہیئت کی تعمیر میں برتی جاتی ہے۔ اس کی مثال غالب اور ناسخ کا کلام ہے جو تاج محل کے حسن و نفاست کا حامل ہے۔ دوسری عظمت تعمیری ہے جس میں کسی بڑے فکر اور تصورِ حیات کو اس کے مناسب باعظمت شعری قالب میں ڈھال کر پیش کیا جاتا ہے۔ فردوسی کا شاہنامہ، سنائی کی حدیقۃ الحقیقہ، رومی کی مثنوی، خاقانی کے قصیدے، اقبال کا جاوید نامہ، ڈانٹے کی کومیڈی ملٹن کی گم کردہ بہشت، تلسی داس کی رامائن، شیکسپیر کے ڈرامے اس کی چند مثالیں ہیں۔ ان کی تعمیر میں شعراء نے تعمیری شعور صرف کیا ہے ان میں فنی عظمت ہی نہیں بلندی تعمیر بھی ہے۔ تاج محل کا حسن اور اس کے شکوہ کے جلوے بھی ہیں، اُردو شعراء کے یہاں سلیقہ، نفاست صنعت گری کی کمی نہیں۔ ان کے نقوش میں پھول کی شادابی، پنکھڑیوں کا گداز، نرمی، رنگ ہے۔ لیکن پہاڑ کی عظمت، آسمان کی پہنائی اور دریا کے جوش یا تلاطم کی کمی کا احساس ہوتا ہے۔ "نوائے چنگ" تو ہے۔ زوردست و ضربتِ کاری" نہیں جس کی ضرورت ہے۔

اُردو شاعری کا آغاز دکن سے ہوا۔ یہ اس وقت چھوٹی چھوٹی پانچ ریاستوں میں بٹا ہوا تھا اور مرہٹوں کی بڑھتی ہوئی طاقت اور متحدہ یورش نے ان کی رہی سہی طاقت کو منتشر کر دیا تھا۔ شمالی ہند میں محمد شاہ کے عہد میں اُردو شعر کی زبان کھلی اور وہ بھی دکنی شاعری کے اثر سے۔ ان حالات میں پرشکوہ اور بلند آہنگ شاعری کی بنیاد کیسے استوار ہوگی۔ یہ بڑی حد تک درست ہے۔ لیکن اس زمانہ کی سیاسی پستی تنہا اس کی ذمہ دار نہیں۔ اگر سیاسی حالات خوشگوار ہوتے اور شاہانہ عظمت کے جلوے دکن یا شمالی ہند میں نظر آتے تو کیا شاہنامے جیسا کوئی کارنامہ وجود میں آسکتا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ شعر کہنے کے لئے ذہنی آسودگی اور شکم سیری ضروری ہے لیکن ذہن آسودہ اور شکم سیر ہو جانے سے ہی شعر نہیں ہو جاتا۔ سیاسی اقتدار اور شاہانہ وقار تنہا پرشکوہ شعری کارنامہ کا ذمہ دار نہیں۔ شاعر کی شخصیت کو بھی اس میں دخل ہے۔ اُردو میں باعظمت شخصیت کی کمی رہی ہے اس لئے کوئی بڑا کارنامہ وجود میں نہیں آسکا۔

(۲)

شخصیت نفسیات کا بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے اس لئے تفصیل سے میں اس پر نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔

شخصیت کی تعمیر میں بہت سے عناصر کارفرما ہیں۔ ظاہری شکل و صورت، اوضاع و اطوار، اخلاق و عادات، اعمال و افعال، سیرت و کردار، ذہن و فکر صلاحیتیں یہ سب خصوصیات یکجا ہو کر شخصیت کی تعمیر کرتی ہیں۔ ہم اپنے احباب اور عزیزوں کو انہی ظاہری خصوصیات سے جانتے ہیں۔ لیکن جیسا کہ اسپنگلر نے کہیں لکھا ہے شخصیت ان خصوصیات کے مجموعے کا نام نہیں۔ وہ ان سے الگ اور آزاد ہے۔ ان خصوصیات میں سے ذہن و فکر کی صلاحیتیں ایک فرد کی شخصیت کی تعمیر میں زیادہ دخیل ہیں لیکن یہ بھی شخصیت کی حقیقت میں داخل نہیں اگر شخصیت ان صفات کا نام ہوتا اور ان کے یکجا ہو جانے سے شخصیت وجود میں آتی تو ہر شخص جو چلتا پھرتا، ہنستا بولتا اور شعر کہتا ہے شخصیت کا مالک سمجھا جاتا۔ حالانکہ بہت سے افراد ہیں جو بولنے چالنے اور لکھنے پڑھنے کے باوجود شخصیت سے محروم ہیں۔ ان میں سے تین قسم کے لوگوں کا ذکر ماہرینِ نفسیات نے کیا ہے اور لکھا ہے کہ یا تو سرے سے شخصیت نہیں رکھتے یا ناقص، ناتمام اور خام شخصیت کے مالک ہیں۔ پہلا گروہ ابلہ، نادان، سنکی یا دیوانوں کا ہے۔ ذہنی قوتوں کی ناتمامی کی وجہ سے ان میں یہ اہلیت نہیں ہوتی کہ وہ سماج کی ہیئت ترکیبی اور اس کی غایت کو اچھی طرح سمجھ سکیں۔ سماج کے لئے یہ وبالِ جان ہوتے ہیں۔ دوسرا گروہ مجرموں اور ناسزاکاروں کا ہے۔ یہ اعلیٰ مقاصد اور پست ترین ذاتی اغراض میں فرق نہیں کر سکتے اور اپنے ذاتی مفاد کو جماعتی مفاد پر، پورے سماج کی صلاح و فلاح کو انفرادی خواہش کی آسودگی پر قربان کرنے کے لئے تل جاتے ہیں۔ چور، اچکے، ڈکیت، لٹیرے، زناکار، مکار، چھلئے، سودخوار، سرمایہ پرست، چور بازار میں بیچنے والے سب اس گروہ میں شامل ہیں۔ تیسری قسم ان افراد کی ہے جن کی زندگی کا کوئی مقصد نہیں جو کسی معیار یا اصول کو نہیں مانتے۔ کسی اخلاقی پابندی کے قائل نہیں۔ شہوتوں کے پجاری اور حال کو مال پر ترجیح دینے والے ہیں۔

ناپختہ اور خام شخصیت رکھنے والوں میں احساسِ تناسب کی کمی ہوتی ہے۔ وہ دور تک نہیں دیکھتے۔ نمائشی اور شوخ رنگ قدریں انکی

...یں وغیرہ قرار دیتی ہیں۔ لذت اور پست حیوانی یا جبلی خواہشوں کی تسکین ان کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد ہوتی ہے۔

جو لوگ شخصیت کے مالک ہیں وہ سب ایک درجے کے نہیں۔ ان میں سے کچھ بڑی شخصیت کے ہیں اور کچھ چھوٹی شخصیت کے۔ پھر ان کے درمیان بے شمار مدارج ہیں۔ انسان کی عظمت اس کی شخصیت سے ہے۔ بڑی شخصیت کا انسان بڑا ہے۔ بڑی شخصیت والے انسان کی آرزو مولانا رومی کو تھی۔ حکیم دیو جانس کلبی اس کی تلاش میں دن دہاڑے ہاتھ میں شمع لئے بازاروں میں گھومتا تھا اور ہر شخص کا منہ قریب سے دیکھ کر کہتا تھا: "اونہہ! یہ انسان ہے۔ یہ تو بونا ہے۔ مجھے انسان چاہئے۔" مرزا غالب شاید یہ جانتے تھے کہ آدمی کو انسان بننے کے لئے کیا کیا جتن کرنے پڑتے ہیں۔ اس لئے انھوں نے نڈر ہو کر کہا تھا:-

بسکہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا		آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا

کوئی اور بڑی شخصیت کا مالک ہو یا نہ ہو ادیب کو ضرور بڑی شخصیت کا حامل ہونا چاہئے۔ گھٹیا شخصیت کا ادیب بڑھیا ادب کی تخلیق نہیں کر سکتا۔ ادب اب ذاتی نہیں رہا۔ وہ سماج کے ایک ذمہ دار فرد کا عمل ہے جس کے اچھے یا برے ہونے کا اثر سماج کی صلاح و فلاح پر پڑتا ہے۔ سماجی نقطۂ نگاہ سے ادب کو صالح، توانا، پروقار اور مفید ہونا چاہئے۔ ادب اپنے خالق کی شخصیت کا پرتو ہوتا ہے اس لئے صالح، توانا، پروقار ادب وہی ادیب پیدا کر سکتا ہے جو خود صالح، توانا اور باوقار ہو۔ شہد کی مکھی شہد پیدا کرتی ہے۔ بھڑ صرف ڈنک مارنا جانتی ہے۔ جس کے ڈنک میں زہر ہوتا ہے۔

شخصیت کے گوناگوں پہلو ہیں جن کا ذکر اس فرصت میں نہیں کیا جا سکتا۔ ان رنگا رنگ پہلوؤں کی تعمیر جن اسباب و محرکات کے زیر اثر ہوئی ان کی تفصیل کا بھی موقع نہیں۔ میں ادیب کی شخصیت کے ایک بہت ہی اہم پہلو کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ اس پہلو کے روشنی میں آ جانے سے ایک بڑی غلط فہمی کے دور ہو جانے کا امکان ہے اور ہو سکتا ہے کہ ہم اس وضاحت کے بعد شاعر کے کلام کی خصوصیات کیسے پیدا ہوئیں اور اس کے کلام کا مزاج کیسے بنا۔

شخصیتیں دو قسم کی ہیں۔ ایک فعلی (ACTIVE) دوسرے انفعالی (PASSIVE) ابوالوقت اور ابن الوقت تصوف کی قدیم اصطلاحیں ہیں جو بترتیب ان دو قسم کی شخصیتوں کے باہمی فرق کو واضح کرتی ہیں۔ شخصیت کے تعمیر میں سماجی حالات اور گرد و پیش کا بلا شبہ بہت بڑا حصہ ہے۔ شخصیت ابعد الطبعیاتی حقیقت ہوتے ہوئے بھی سماج کی ساختہ پرداختہ ہے۔ اس لئے ماہر نفسیات اسے طبعی، نفسی، اجتماعیاتی عضویہ بتاتے ہیں۔ لیکن دو مختلف قسم کی شخصیتوں پر سماجی حالات کے دو مختلف اثرات ہوتے ہیں۔ انفعالی شخصیت سماج یا ماحول کے ہاتھ میں موم کی طرح ہوتی ہے۔ سماج جس شکل میں چاہے اسے ڈھالے۔ جو چاہے اس سے کام لے۔ اس میں قوتِ مزاحمت اور صلابت بالکل نہیں ہوتی اس لئے آسانی کے ساتھ بن کر بگڑتی اور بگڑ کر بن جاتی ہے۔ اس کے خلاف فعلی شخصیت صرف ایک حد تک ماحول سے اثر قبول کرتی ہے۔ اس کے بعد اسے متاثر کرنا شروع کر دیتی ہے۔ ماحول سے تصادم۔ اس کی خامیوں کو محسوس کر کے اس کی اصلاح فعلی شخصیت کا کام ہے۔ زندگی میں انقلاب اس شخصیت کے اثر سے آتے ہیں۔ اگر فعلی شخصیتیں نہ ہوتیں تو زندگی تغیر آشنا نہ ہوتی اور وہ روز اول سے ایک حالت پر قائم رہتی۔ اقبال نے ذیل کے شعر میں فعلی شخصیت کے اسی پہلو کی طرف توجہ دلائی ہے:-

حدیثِ بے خبراں ہے تو با زمانہ بساز		زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ستیز

اکبر نے فعلی شخصیت کے مالک کو اس کے مردانہ پہلو کو پیشِ نظر مرد کہا تھا اور یہ بتایا تھا کہ اس پر زمانہ یعنی ماحول کا اثر نہیں ہوتا۔ وہ زمانہ کو اپنی شخصیت کے زور سے بدل دیتا ہے:-

لوگ کہتے ہیں بدلتا ہے زمانہ سب کو		مرد وہ ہیں جو زمانہ کو بدل دیتے ہیں

مادہ پرست فلسفیوں نے کہا تھا کہ انسان ماحول کا غلام ہے۔ اسے گرد و پیش کے حالات اور معاشی تقاضوں نے پیدا کیا ہے یہ ایک عام انسان کی بابت صحیح ہو سکتا ہے جو معمولی شخصیت کا مالک ہے۔ ابوالوقت ماحول کو اپنی خواہش اور صوابدید کے مطابق ڈھالتا

ہے۔ اسے توڑ پھوڑ کر اپنی دنیا آپ پیدا کرتا ہے۔ موتی نے صدف کے بطن میں پرورش پائی اس لئے صدف کو موتی کا خالق کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ریشم کے کیڑے کی بابت کیا کہیں گے جو اپنے منہ کے لعاب سے ریشم کے تار نکالتا ہے۔ اس ننھی سی مکڑی کو کیا کہیں گے جو تاروں کے جال بنتی ہے۔ اور جب ایک دیوار سے دوسری دیوار تک اسے جانا پڑتا ہے تو تار پھینک کر ایک پل طیار کر لیتی ہے اور اس پر سے گزر جاتی ہے۔

مڈلٹن مری ان نقادوں میں سے ہے جنھوں نے اسلوب میں شخصیت کی جھلک دیکھی۔ وہ غالب کی "چشم مینا" رکھتا تھا لیکن منصور کی طرح "تنگ ظرف" بھی تھا اس لئے پکار اٹھا کہ اسلوب شخصیت ہے۔ شخصیت کے جن دو پہلوؤں کا ذکر اوپر ہوا مڈلٹن مری نے شخصیت کے پرتو یعنی اسلوب میں وہ دونوں پہلو دیکھے۔ اس نے ایک کو کرخت (MASCULINE) اور دوسرے کو نازک (FEMININE) کہا اور یہ بتایا کہ کرخت اسلوب کسی دوسرے اسلوب کی نقل نہیں ہوتا۔ اس میں جدت اور اپج پائی جاتی ہے۔

جدید مادی فلسفے پر مارکس اور اس کے رفیق اینگلز کی بہت گہری چھاپ ہے۔ مارکس نے اٹھارھویں صدی عیسوی کی مادیت پر دو اعتراض کئے تھے۔ اول یہ کہ "وہ میکانکی اور غیر تاریخی ہے"۔ دوسرے یہ کہ اس میں انسان کو ماحول کی پیداوار بتا کر اس حقیقت پر پردہ ڈال دیا گیا ہے کہ انسان میں یہ طاقت بھی ہے کہ وہ اپنے ماحول کو بدل کر اپنی خواہش کے مطابق ڈھالے۔ ماحول کو بدلنے اور گرد و پیش کے سماجی حالات کو توڑ پھوڑ کر اپنے موافق بنانے والے انسان مرد ہوتے ہیں۔ عظیم شخصیت کے مالک ہیں۔ دنیا میں انقلاب آتا نہیں لایا جاتا ہے اور اس کے لانے والے ہی عظیم شخصیت کے لوگ ہوتے ہیں۔ ولیم جیمس نے لکھا ہے کہ بڑی شخصیتیں ماحول کو بناتی اور انقلاب کے لئے راہ ہموار کرتی ہیں۔ خود کبھی اس کے بنائے ہوئے راستے پر نہیں چلتیں۔ ماحول کو نئے قالب میں ڈھالنا تخلیق ہے اور تخلیق زندگی ہے۔

زندۂ خلاق شو، مشتاق شو   ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو
ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست   نزد ما جز کافر و زندیق نیست

سماج کی بابت دو نظریے ہیں۔ ایک حیاتیاتی دوسرے تاریخی۔ پہلے نظریے کے مطابق سماج کو موجودہ صورت فطرت اور انسان کے مزاج نے دی۔ دوسرے نظریے کے مطابق انسان کی مادی اور معاشی ضرورتوں نے اس کی ہیئتِ اجتماعی کو آگے بڑھایا۔ دونوں صورتوں میں انسان پابند اور مجبور رہا۔ پہلی صورت میں فطرت کا۔ دوسری صورت میں جبلت کا۔ پہلی صورت میں فطری نوامیس نے انسان کو بدلنے پر مجبور کیا اور جیسے جیسے انسان کا فطری ماحول بدلتا رہا انسان کے معاشرے میں تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ دوسری صورت میں انسان کی مادی ضرورتوں نے اسے پہلے ایک خاص طرز کی اجتماعی زندگی بسر کرنا سکھایا اس کے بعد یہ ضرورتیں اس کے بنانے بگاڑنے پر تل گئیں اور اس کے ساتھ کھیل کھیلتی رہیں ایک حد تک یہ صحیح ہے۔ انسان فطری نوامیس کا پابند بھی ہے اور اس کے جبلی تقاضے بھی ہیں جن کے سامنے اسے چار و ناچار جھکنا پڑتا ہے لیکن انسان صرف جسم و جبلت کا نام نہیں۔ اس کے کچھ اور تقاضے بھی ہیں جب ان تقاضوں کی اہمیت بڑھی، انسان نے تہذیب، شرافت، شائستگی کی طرف قدم بڑھایا۔ اجتماعی تاریخ کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ انسان فطرت اور جبلت سے برابر نبرد آزما رہا ہے۔ اور جہاں فطرت نے اسے شکست دی ہے وہاں جبلت پر فکر کے پہرے بٹھا کر اور ذہنی قوتوں سے کام لے کر اس نے فطرت پر غلبہ بھی پایا ہے۔ انسان کی بے چارگی ہی اس کی توانائی ہے۔ فطرت سے ٹکرا کر اس نے اپنے دبے ہوئے اور جبلت سے مغلوب انسانی جوہر کو چمکایا ہے۔ وہ اپنی باطنی صلاحیتوں کو اس طرح بروئے کار لایا ہے جس طرح پتھر سے رگڑ کھانے کے بعد شرارے نکلتے ہیں۔ یہ تو ممکن نہیں کہ انسان طبعی خواہشوں کا گلا گھونٹ دے۔ انھیں دبا کر ختم کر دے اور انسان سے فرشتہ بن جائے۔ لیکن وہ فطرت کو مجبور کر سکتا ہے کہ وہ اس کی ضرورتیں پوری کرنے میں بخل سے کام نہ لے۔ چنانچہ سائنس کی مدد سے انسان فطرت کو مسخر کرنے میں لگا ہوا ہے۔ اگرچہ ابھی اس میں پوری کامیابی نہیں ہوئی۔ لیکن اگر کبھی کامیابی ہوئی تو وہ بڑی شخصیتوں کی کوشش کا نتیجہ ہوگی۔

اس کے علاوہ بڑی شخصیتوں نے سماج کے خلاف بغاوت بھی کی۔ اس کے بنائے ہوئے قاعدوں اور اصولوں کو توڑا۔ اس کے مسلمات اور تصورات کی دھجیاں بکھیریں۔ کبھی انھیں اس میں کامیابی ہوئی اور کبھی ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ لیکن سماج سے انھوں نے کبھی سمجھوتا نہیں کیا

بڑی شخصیت کی فطرت میں بغاوت کی چنگاریاں ہوتی ہیں۔ افکار میں جدّت، خیالات میں تازگی، افعال میں ندرت اور ارادے میں کوہ کی سی استواری ہوتی ہے۔ کوپرنیکس نے آسمان اور اس کی حرکت پر کاری ضرب لگائی۔ گلیلیو نے ارسطو کے قانون ثقل کو توڑا۔ کانٹ نے اقلیت کی بنیادوں کو ہلایا۔ ڈارون نے ارتقا کا سیدھا راستہ دکھایا ــــــــــــ مارکس نے تاریخ کا معاشی نظریہ پیش کیا جو ایک بڑے سماجی انقلاب کا پیش خیمہ بنا۔ یہ سب سماج اور ماحول کے باغی تھے۔ ان کی فطرت نے انھیں بغاوت کی راہ سجھائی تھی۔ ان کے نظریات و افکار نے ان کے سماج میں جو اجتماعی، سیاسی، اخلاقی اور ذہنی تبدیلیاں کیں ان کے اثرات ہمارے سامنے ہیں۔

(۳)

زبان سب سے بڑا سماجی مظہر ہے جس کی تعمیر میں پورے سماج کا حصہ ہے۔ لیکن بڑی ادبی شخصیتوں نے یہاں بھی بغاوت کی اور اپنی زبان خود بنائی۔ اس سے ان کی باغیانہ فطرت بے نقاب ہوتی ہے۔ اردو شعراء میں غالب نے اپنی زبان خود وضع کی اور اس زمانہ کی جامد اور ٹھیری ہوئی زبان کو نظرانداز کرکے ایک ایسی متحرک اور صد رنگ زبان کو اپنایا جو اس کے گہرے، پرجوش جذبات اور حقیقت کا جگر چیرنے والے خیالات سے پوری طرح ہم آہنگ تھی۔ ذوق، غالب کے ہم عصر ہیں۔ ذوق نے جو زبان لکھی وہ سکہ رائج الوقت کی طرح تھی۔ اس پر سماج کی چھاپ لگی ہوئی تھی۔ ذوق کے یہاں اس لئے محاورات بہ کثرت استعمال ہوئے ہیں۔ غالب کے یہاں محاورات کی کمی اور زبان کے مروجہ اسالیب سے انحراف اس کی باغیانہ فطرت کا غماز ہے اور اس سے اس کی مردانہ شخصیت اُبھر کر سامنے آتی ہے۔ اس لحاظ سے غالب اور ناسخ میں خاص مناسبت ہے۔ غالب نے جو کام دہلی میں رہ کر انجام دیا ناسخ لکھنؤ میں اس کے علمبردار تھے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ ناسخ نے اپنی پوری توجہ زبان و بیان پر صرف کی اور غالب فن کے ساتھ فکر پر بھی زور دیتے رہے۔ ناسخ کا کلام شاید اسی لئے بے جان سا ہے۔ اس میں فنی رکھ رکھاؤ کے باوجود شعریت اور جذبہ کی کمی کا احساس ہوتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں غالب کے یہاں زبان کی جدت اور طرز بیان کی بداعت کے ساتھ فکر اور جذبے کی توانائی، گرمی اور رچاؤ بھی ہے۔

جہاں تک شخصیت کا تعلق ہے ناسخ بھی غالب کی طرح مردانہ جوہر رکھتے تھے۔ دونوں نے ماحول سے اثر لینے کی بجائے اس کو متاثر کیا۔ غالب، میر سے عقیدت رکھتے تھے اور بقول ناسخ ان کا عقیدہ تھا:۔

آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں

لیکن اپنی توانا اور فعلی شخصیت کی وجہ سے وہ میر کے رنگ میں نہ رنگے جا سکے۔ بعض لوگوں کو غالب کے سادہ اور سہل ممتنع انداز پر جو انھوں نے بعد میں اختیار کیا میر کی تقلید کا دھوکا ہوا اور وہ میر کی سادگی اور غالب کی سادگی کے نازک فرق کو نظرانداز کر گئے۔ غالب کی سادگی میں بھی ایک طرح کی پرکاری ہے۔ بناؤ، ادا، اور آورد ہے۔ یہ میر کی تقلید نہیں، غالب کے فن کا ارتقا ہے۔ غالب کے یہاں فکر اور جذبے کا بڑا اچھا امتزاج ملتا ہے۔ جہاں فکر کا غلبہ ہے اسلوب میں گہرائی اور شکوہ آگیا ہے اور جہاں جذبے کا غلبہ ہے اسلوب میں گھلاوٹ روانی اور گیرائی پیدا ہوگئی ہے۔

غالب کی سادگی سے بعض نقادوں نے دھوکا کھایا اور وہ اس کے لہجے اور تیور کو نظرانداز کر گئے۔ لیکن ناسخ کے یہاں کوئی دھوکا دینے والی چیز نہیں۔ ان پر میر کی ہمہ گیر اور بڑی شخصیت کا پرچھاواں نہیں پڑا۔ میر کی شاعری جذبہ ہے۔ غالب کی شاعری فن (ART) ہے۔ اور ناسخ کی شاعری صنعت کاری (Artifact) ان تینوں کی شاعری میں ان کی شخصیتوں کی جھلک ہے۔ میر بڑے حساس جذباتی اور زود رنج تھے۔ اور ساتھ ہی خاکسار اور طنساز بھی۔ ان کی جذباتیت اور خاکساری سے مل کر ان کی شاعری کا خمیر اٹھا۔ غالب حساس، خوددار، انانی اور کسی قدر انفرادیت پسند تھے۔ ان کی خودداری اور انفرادیت کی جھلک ان کے کلام میں ملتی ہے۔ میں غالب کو میر کی طرح زود رنج اور غم سے مغلوب ہوجانے والا نہیں سمجھتا۔ وہ ذکی الحس ضرور تھے۔ لیکن انھوں نے دکھ سکھ کو ہموار کرکے اپنے لئے مشکلوں کو آسان بنالیا تھا۔ نوحۂ غم اور نغمۂ شادی یکساں طور سے ان کے لئے ہنگامہ گرم کن تھے۔ میر کے یہاں یہ ہمواری نہیں۔ ناسخ نے تمام عمر ریاض

کیا۔ کسرت کرکے اپنے جسم کو بنایا۔ یہی کیفیت ان کے کلام کی ہے۔ وہ ان کی دماغی ورزش کا پروردہ ہے اگر ہمیں یہ معلوم نہ ہوتا کہ آتش نے ناسخ کی ساحرانہ شخصیت کے زیر اثر شاعری کو نگموں کا جڑنا قرار دیا تو ہم ناسخ کو آتش سے بڑا شاعر سمجھتے۔ اس لئے کہ ناسخ کی شاعری مرصع سازی ہے اور آتش کو مرصع سازی سے دور کا تعلق بھی نہیں۔ آتش کی شخصیت کو میں نے اس لئے کمزور کہا کہ وہ برابر ناسخ سے قریب ہونے کی کوشش کرتے رہے۔ جرأت و انشاء کے نقش قدم پر بھی انھوں نے چلنا چاہا۔ لیکن ان کے صوفیانہ رجحان طبع اور مزاج نے چشمک زنی کرکے انھیں روک لیا اور وہ اپنے استاد مصحفی کا رنگ دھو کر صاف نہ کرسکے

آتش تو رہے ایک طرف خود مصحفی جیسا ثقہ اور پختہ کار استاد آخر میں اپنی قدیم روش چھوڑنے پر مجبور ہوگیا تھا۔ جرأت اور انشا سے ان کے معرکے رہے اور انھیں اپنے اوچھے داروں اور کمزور ہتھیاروں کا احساس نہ ہوا۔ لیکن ناسخ کی نئی شریعت نے ان کو اتنا رجھایا کہ وہ اس راہ پر چلنے کی فکر کرنے لگے۔ چنانچہ اپنے آخری دیوان کے دیباچہ میں انھوں نے ناسخ کی شریعت کو سراہا ہے اور لکھا ہے کہ میں نے اس دیوان میں ناسخ کا رنگ اڑانے کی کوشش کی ہے۔

غالب اور ناسخ کے بعد اردو شعراء میں سے حالی توانا شخصیت کے مالک تھے۔ ان کا کلام میر، غالب اور ناسخ کے مقابلہ میں مشکل بھی تھا اور انقلابی بھی۔ حالی نے اردو شاعری کے مزاج کو بدلا اور اس میں سادگی، خلوص، دل گدازی پیدا کی جس سے وہ تکلف، مبالغہ اور صنعت گری کے شوق میں عرصہ ہوا محروم ہوچکی تھی۔ خلوص اور سادگی حالی کی شخصیت کے جوہر ہیں۔ میر اور سودا کے بعد قریب قریب تمام شعرا نے ان کی تقلید کرنی چاہی۔ وہ ان کا انداز اپنے کلام میں پیدا کرنے کی کوشش میں رہے اس لئے اردو شاعری میں انداز بیان کو مضمون پر برتری حاصل ہوگئی۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف تھی۔ ہر مضمون کا انداز جدا ہوتا ہے اور ہر خیال اظہار و بیان کا پیرایہ اپنے ساتھ لیکر آتا ہے۔ اردو کے جن شعراء نے تخیل کو آزاد رکھا اور کسی پچھلے شاعر کا رنگ اڑانے کی بجائے خیال جس قالب میں ڈھل کر آیا اسی طرح ادا کر گئے وہ کامیاب رہے اور ان کے کلام کو قبول عام اور بقائے دوام حاصل ہوا۔ اور جو تقلید کے شوق میں میر و مرزا کا رنگ پیدا کرنے کی فکر میں رہے وہ اپنے لئے کوئی بڑی جگہ پیدا نہ کرسکے۔ حالی نے اس کو محسوس کیا۔ انھوں نے خیال کو طرز ادا پر ترجیح دی اور اس میں وہ اتنے آگے بڑھے کہ اسلوب کو نظر انداز کرکے انھوں نے اپنی نئی شاعری کی بنیاد صرف خیال پر رکھی۔ چنانچہ مسدس کے روکھے پھیکے انداز کو دیکھ کر بدمذاق لوگوں کو ابالی کھچڑی کی پھبتی سوجھی۔ مسدس میں سچے جذبات سادہ اور فطری انداز میں بیان ہوئے تھے اس لئے یہ ابالی کھچڑی مرغ پلاؤ سے زیادہ پسند کی گئی۔ حالی کا کام مشکل تھا اس لئے کہ اردو شاعری کی ڈیڑھ سو سال پرانی روایت کے اثر سے عام طور پر مذاق سخن بگڑ گیا تھا۔ حالی اس بگڑے ہوئے مذاق کو سدھارنا چاہتے تھے ______ حالی نے بڑی حد تک اردو شعراء کا مذاق بدلا تکلفات اور چٹخاروں والی [illegible] دلائی۔ حالی کے بعد چکبست، اکبر اور اقبال آئے۔ انھوں نے خیال کو اسلوب پر مقدم رکھا لیکن ساتھ ہی اسلوب کا دامن بھی ہاتھ سے نہ دیا۔ ان کے یہاں فنی اور فکری [illegible] ہم آہنگی ہے۔

(۴)

شخصیت ادب میں بڑی چیز ہے۔ لیکن کیا شخصیت اپنی ساخت میں ماحول سے بے نیاز اور گرد و پیش کے سماجی حالات سے غیر متاثر رہتی ہے۔ اگر شخصیت کی تعمیر میں ماحول کو دخل ہے اور بڑی شخصیت کی تخلیق بھی سماجی اور معاشی حالات کے زیر اثر ہوئی ہے جیسا کہ اے۔ اوڈن (AODEN) نے لکھا ہے تو پھر گھوم پھر کر وہی سماجی ماحول کا سوال سامنے آتا ہے اور کہنا پڑتا ہے کہ ادب ماحول کا آئینہ ہے اس میں ماحول کی جھلک نظر آتی ہے۔

صحیح ہے کہ شخصیت، ماحول اور سماجی حالات سے بے نیاز نہیں ہوتی۔ لیکن میں اوپر عرض کرچکا ہوں کہ شخصیتیں پیدائشی طور پر مختلف ہیں جن میں آبائی خصوصیات کے علاوہ دوسری کئی قسم کے اثرات کام کرتے ہیں۔ ماحول کا اثر ان مختلف شخصیتوں سے مختلف طرح ہوتا ہے۔ عام اور معمولی شخصیت ماحول سے ایجابی اثر لیتی ہے۔ ماحول جیسے اسے ڈھالتا ہے ٹھیک اسی طرح ڈھل جاتی ہے۔ روش عام سے انحراف

اور چاروں طرف ایک جال کی طرح پھیلے ہوئے میلانات کے خلاف بغاوت کا جذبہ اس میں پرورش نہیں پاتا۔ اس کے برعکس غیر معمولی شخصیت پر ماحول کا بیشتر سلبی اثر ہوتا ہے وہ ماحول کے میلانات کو قبول کرنے کی بجائے رد کر دیتی ہے۔ ان کے سامنے سر جھکانے کی جگہ ان سے سرتابی کرتی ہے۔ معمولی شخصیت "ہے" پر اپنی نظریں مرکوز رکھتی ہے اور غیر معمولی شخصیت "چاہیئے" پر۔ حقیقت کے متعلق ان کا نقطۂ نگاہ مختلف ہوتا ہے۔ معمولی شخصیت حال کو حقیقت سمجھتی ہے اور اس پر مطمئن رہتی ہے۔ غیر معمولی شخصیت آل یا استقبال کو حقیقت سمجھ کر حال کو بدلنے اور اپنے آدرش کے مطابق ڈھالنے پر تل جاتی ہے۔ اس کی کامیابی یا ناکامی کا دار و مدار شخصیت کے ایک دوسرے پہلو پر ہے۔ جن میں عزم، ارادے، استقلال اور پامردی کے جوہر ہوتے ہیں وہ مخالف ماحول کو اپنے مقصد کے مطابق بنانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ ورنہ ناکام رہتے ہیں۔ افلاطون نے غلامی کی حمایت اگر اس لئے کی کہ اس زمانہ کی یونانی تہذیب کا وہ ایک جزو ہو گئی تھی تو شارع اسلام نے اس کے خلاف آواز کیسے اٹھائی۔ کیا عرب میں غلامی کا رواج نہ تھا۔ کیا ان کی زندگی میں غلامی کی جڑیں مضبوط نہیں ہو گئی تھیں۔ گوتم بدھ کے زمانہ میں جانور قربان کرنے کا رواج عام تھا۔ پھر گوتم نے قربانی کے خلاف جہاد کیسے کیا۔ ٹالسٹائی کو یہ احساس کیونکر ہوا کہ زمین پر کام کرنے والے مظلوم ہیں اور اس نے اپنی زرعی زمین ان کمیوں میں کیسے تقسیم کی۔ حالی نے اپنے بگڑے ہوئے مذاقِ سخن کے خلاف اثر کیسے لیا اور شعر کی صداقت اور دلگدازی کو شاعرانہ مبالغہ آرائی اور دل فریبی سے زیادہ عزیز کیونکر سمجھا۔

لینن نے کہا تھا کہ کوئی فرد کسی ماحول میں پیدا ہو جانے سے اس طبقے کا نہیں ہو جاتا جب تک اس کا شعور اور عمل اس کے مطابق نہ ہو۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک فرد کا شعور اور عمل ماحول کے خلاف ہو سکتا ہے۔ ماحول کو بنانے بگاڑنے میں اتنا دخل نہیں جتنا بتایا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سماج میں کسی فرد واحد کی رائے کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ سماجی ارتقا پر صرف [illegible] نظریے اثر انداز ہوتے ہیں، [illegible] جنھیں سماج کی اکثریت نے اختیار کر لیا ہے یا مسترد کر دیا ہے۔ لیکن فعلی شخصیتیں سماج کے مزاج پر بہت کچھ دخل رکھتی ہیں۔ [illegible] وہ جو فیصلے کرتی ہیں سماج کی اکثریت ان کے [illegible] ہو جاتی ہے۔ [illegible] کے میدان کے فیصلے انفرادی نہیں رہتے۔ پورے سماج کے فیصلے ہو جاتے ہیں۔ سماج میں تبدیلیاں ہمیشہ اسی طرح ہوئی ہیں۔ اس کے ارتقا کی صرف یہی ایک راہ ہے۔ پروفیسر سیلگ مین (SELEG MAN) تاریخی مادیت کے مبلغوں میں سے ہیں۔ انھوں نے لکھا ہے کہ بڑے رہنماؤں کے اٹل فیصلوں اور بلند پرواز خیالات نے دنیا کو آگے بڑھایا ہے۔ اگر یہ لوگ نہ ہوتے تو دنیا ترقی کی طرف قدم نہ اٹھاتی۔ سیاست کے میدان میں سب اسے مانتے ہیں کہ عوام بھیڑ بکریوں کی طرح ہنکائے جاتے ہیں۔ نفس اجتماعی بڑی شخصیتوں کا ساختہ پرداختہ ہے۔ جو اجتماعی نفسیات میں درک رکھتے ہیں وہ پورے سماج کے رہنما بن جاتے ہیں۔ پورا سماج ان کی آنکھوں سے دیکھتا اور ان کے ذہن سے سوچتا ہے۔ لیکن ادب میں اس حقیقت کو نظر انداز کیا جا رہا ہے اس کے ذمہ دار زیادہ تر وہ ادیب ہیں جو ادبی بصیرت نہیں رکھتے۔ ادب میں ان کی کوئی جگہ نہیں۔ اپنے لئے جگہ پیدا کرنے کی غرض سے وہ سماج اور ماحول کا نعرہ لگاتے ہیں۔ اقبال نے سماج کے ارتقا کو اچھی طرح سمجھنے کے بعد جمہوریت کا انکار کیا تھا اور ایک اجتماعی نظریہ کی حیثیت سے اسے گمراہ کن قرار دیا تھا۔ جمہوریت کو نظریے کے طور پر مان لینے کے معنی ہیں سماج کی اکثریت کے سامنے سر جھکا دینا، جو کچھ ہوتا آیا ہے اس پر اڑے رہنا، اور کسی چیز کی اچھائی یا برائی کا معیار یہ ٹھہرانا کہ سماج نے اس کو اچھا یا برا سمجھا ہے۔ یہ غلط ہے۔

گریز از طرز جمہوری، غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید

(ڈاکٹر) شوکت سبزواری

شیفتہ کی اُردو شاعری

بہت دنوں کی بات ہے اپنی ایک تصنیف کے سلسلہ میں کسی شامت زدہ نے علامۂ نیاز فتحپوری سے شیفتہ کی شاعری کے بارہ میں انکی رائے دریافت کی تھی اور ساتھ ہی ساتھ اپنی رائے بھی لکھ بھیجی تھی جو قطعاً اچھی نہ تھی۔ نیاز صاحب بہت گرجے بہت برسے۔ اس غریب کو آڑے ہاتھوں لیا، اس کے ذوق کا ماتم کیا، اس کی رائے کا مذاق اُڑایا اور اس کے خیالات کو اس کی کم علمی پر محمول کیا اور لکھا کہ اس کی رائے غلطی پر مبنی ہے اور اس سے پبلک کے گمراہ ہوجانے کا اندیشہ ہے۔ حیرت ہے کہ کسی اچھے شاعر کے متعلق کسی غیر معروف و کم علم اور بدذوق و غیر منصف شخص کی رائے پبلک کو کیسے گمراہ کرسکتی ہے؟ اگر شیفتہ کا سرمایہ کلام واقعی اچھا اور بہت اچھا ہے تو اس کے متعلق کسی خراب رائے کا اظہار کہاں تک کلام کی وقعت کو کم کرسکتا ہے؟ اپنی طرف سے نیاز صاحب نے شیفتہ کے کلام کے متعلق جس رائے کا اظہار کیا تھا اس کا خلاصہ انھیں کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

"شیفتہ اپنے زمانہ کا نہایت اچھا شاعر تھا اور یہ ممکن نہیں کہ مومن و غالب کے ذکر کے ساتھ اس کو نظر انداز کردیا جائے"

نیاز صاحب کے ان الفاظ نے مجھے بڑی شدت سے اپنی محرومی کا احساس دلادیا اس لئے کہ اُس وقت مجھے شیفتہ کے دس پانچ ہی اشعار یاد تھے۔ وہی اشعار مشہور تھے۔ انھیں کو تذکروں میں دیکھتا آیا تھا اور ان سے اُن سے سنتا آیا تھا۔ اب جو نیاز صاحب نے اتنی ساری باتیں لکھدیں تو دیوان شیفتہ کے مطالعہ کا اشتیاق تیز سے تیز تر ہوگیا لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ حیرت بھی فزوں ہوتی گئی کہ آخر نیاز صاحب نے بھی اپنے مقالے میں انھیں اشعار کے حوالہ پر کیوں اکتفا کی جو مشہور ہیں اور اگر اچھے اشعار بس اسی قدر ہیں تو پھر شاعر کے متعلق رائے دینے میں اتنی فیاضی اور بلند آہنگی سے کیوں کام لیا گیا؟

ابھی حال میں اکاڈمی پنجاب لاہور کا ترتیب دیا ہوا دیوانِ شیفتہ بڑے آب و صحت و نفاست کے ساتھ طبع ہوا ہے۔ میں نے بڑی بے صبری سے دیوان اُٹھایا لیکن یہ "بے صبری" دو چار صفحے کے بعد ہی بڑی "صبر آزما" نکلی اور مطالعے کے بعد تو میں سوچنے لگا کہ کیا نیاز صاحب کے پیشِ نظر واقعی شیفتہ کا پورا دیوان تھا؟ اس دیوان کے ساتھ جناب صلاح الدین احمد صاحب کا ایک طویل مقالہ بھی ہے جس میں انھوں نے سارے جہاں کی شاعرانہ خوبیاں کلام شیفتہ سے وابستہ کرکے گویا رسم فاتحہ ادا کی ہے لیکن ان کی تمام "انتقادی مسیحائی" کے باوجود کلام شیفتہ کا یہ حال ہے کہ نہ منھ سے بولے نہ سر سے کھیلے۔ مجھے اس پر اصرار ہے کہ صلاح الدین صاحب کا مقالہ اپنی جگہ خوب ہے، لیکن مجھے اس پر بھی اصرار ہے کہ یہ مقالہ شیفتہ کی شاعری سے تعلق الگ کوئی چیز ہے۔

دس پندرہ بلکہ بیس پچیس اشعار کی بنیاد پر یہ فتویٰ دے دینا کہ شیفتہ اپنے عہد کا نہایت اچھا شاعر تھا اور اس کا ذکر غالب و مومن کے ساتھ ہونا چاہئے انتقادی بد دیانتی ہے۔ نیاز صاحب، صلاح الدین صاحب اور دوسرے حامیانِ شیفتہ اس پر زور دیتے ہیں کہ غالب نے شیفتہ کی سخن فہمی کی بڑی تعریف کی ہے۔ ان کی شاعرانہ صلاحیتوں اور ان کے ذوق سخن کو سراہا ہے لیکن اول تو سخن سنجی اور سخن فہمی ایک دوسرے کا معیار نہیں اس لئے یہ کہنا کہ غالب و مومن کی سند ان کو اچھا شاعر بھی بناتی ہے غلط ہے اور دوسرے ہمیں یہ نہ بھولنا چاہئے کہ شیفتہ صرف شیفتہ نہ تھے بلکہ نواب مصطفےٰ خاں بھی تھے۔ خوش قسمتی سے ان کو زمانہ بھی وہ ملا جو اُردو شاعری کا سنہرا زمانہ تھا اور اپنی "نوابی" کی بنا پر انھیں اس دور کی مشاہیر و مقتدر ادبی شخصیتوں کی رفاقت بھی میسر تھی۔ ان کو شعر و شاعری کا ذوق بھی تھا۔ اچھے اور برے اشعار کی پہچان بھی تھی، فن شاعری کا مطالعہ بھی تھا لیکن کیا یہ وسایل ایک اچھا شاعر بنانے کے لئے کافی ہیں۔ کیا میر و غالب کو انھیں وسایل نے اچھا شاعر بنایا ہے؟

شیفتہ کا فن یکسر اکتسابی ہے ۔ ان کے یہاں سرتا سر آورد ہے ۔ ان کا کلام اول سے لیکر آخر تک ایک کاوش ہے اور کاوش بھی ایسی جو ہر جگہ نمایاں ہے ۔ وہ فطرت کی طرف سے شاعر کا دل لے کر نہیں آئے تھے ۔ آپ اُن کو COMPOSER کہیے یا زیادہ سے زیادہ ادبی شاعر یعنی LITERARY POET

شیفتہ کے رنگ سخن کا جہاں تک تعلق ہے وہ لکھنوی زیادہ اور بہت زیادہ ہے اور دہلوی کم اور بہت کم ۔ ان کا وطن دہلی تھا۔ ان کی بود و باش وہیں تھی ۔ ان کو رفاقت بھی انھیں شاعروں کی حاصل تھی جو طرز دہلی کے نمایندہ تھے ۔ ان کے محبوب شعرا بھی شعرائے دہلی تھے لیکن خود ان کی شاعرانہ رگ لکھنوی انداز سخن کے لئے پھڑکتی رہتی تھی ۔ شاید اس کا سبب ان کی "نوابی" اور "ریاست" ہو۔ لکھنؤ کا رنگ اپنی جگہ ایک رنگ ہے ۔ شیفتہ کے معتقدین کو اس پر اصرار کیوں ہے کہ شیفتہ دبستانِ دلی کے کامیاب نمایندہ ہیں ؟ خصوصاً جبکہ شیفتہ کا یہ رنگ بہت ہی نمایاں اور اُبھرا ہوا ہے ۔ بلند پایہ شاعروں کی رفاقت اور شعر موزوں کرنے کی صلاحیت کے باوجود شیفتہ کا کلام اس تب و تاب سے محروم ہے جو بلند پایہ شاعروں کی رفاقت کے بغیر بھی جلوہ گر ہوتی ہے ، شیفتہ کا کمال صرف یہ ہے کہ انھوں نے نوابی اور شاعری کے اجتماع کو محض لوازمۂ ریاست نہیں سمجھا بلکہ واقعی شعر و ادب میں دلچسپی لی ۔ شاعروں سے فیض اُٹھایا ۔ شاعروں کا تذکرہ لکھا اور خود بھی شاعری کی لیکن اسے کیا کیجئے کہ "نگارِ سخن" اپنے سنگار کے لئے شاعر کے "خونِ دماغ" سے زیادہ "خونِ دل" کا خراج مانگتی ہے ۔ بقول اقبالؔ خونِ جگر کے بغیر ہر نقش ناتمام اور ہر نغمہ سودائے خام ہے ۔ شیفتہ کے یہاں اس خونِ جگر کی دو چار چھینٹیں بھی نہیں ملتیں ۔ وہ "دل" سے نہیں "دماغ" سے شعر کہتے تھے ۔

شیفتہ کا ایک مشہور شعر ہے :

ہائے وہ شیفتہ کی بیتابی ، تھام لینا وہ تیری محمل کو

مان لیا کہ اچھا اور بہت اچھا شعر ہے لیکن اسی غزل کے ان اشعار کو بھی دیکھئے :

بوسۂ لب نہ مانگنا تھا شیفتہ منھ لگاتا ہے کون سایل کو
گل کو ہے اس کے کان سے تشبیہ کیا سنے نالۂ عنادل کو
اب وہ نوخط ہے ملتفت دیکھا نقشِ تسخیر خطِّ باطل کو
تجھ کو اسے رشکِ خورچہ دوں تشبیہ نہ ہو نقصان ماہِ کامل کو ،

خدارا کوئی بتائے کہ یہ کہاں کی شاعری ہے ۔ یہ کن احساسات و جذبات کی زبان ہے ۔ وہی لکھنوی انداز ہے ۔ بے جان رسمی تشبیہیں ، پر تکلف طرز بیان ، فرسودہ مضامین ۔ کہاں کا اثر اور کیسی تاثیر ۔ دیوانِ شیفتہ کا بیشتر حصہ اپنے رنگ و آہنگ کے اعتبار سے خاص لکھنوی ہے ۔ چونکہ شیفتہ یکسر آورد کے شاعر تھے اور جم کر شعر لکھتے تھے اس لئے ان کے یہاں تکلفِ بیان اور دقتِ اظہار کا پایا جانا ناگزیر تھا اس لئے ان کی بعض اچھی اور رواں دواں "زمینیں" بھی بنجر نظر آتی ہیں ۔ ان کا ایک مطلع ہے اور بہت خوب مطلع ہے کہ :

شکوہ جفا کا کیجئے تو کہتے ہیں کیا کروں تم سے وفا کروں کہ عدو سے وفا کروں

اس رواں ہلکی پھلکی زمین کو شیفتہ نے کس طرح روندا ہے اسے دیکھئے : ۔

تم دلربا ہو دل کو اگر لے گئے تو کیا جب کاہ ہو کے میں اثرِ کہربا کروں
پیتا ہوں میں مدام مئے نابِ معرفت ، اصلِ شرور و اُمّ خبائث کو کیا کروں
میں جل گیا وہ غیر کے گھر جو چلے گئے شعلے سے استعارۂ آوازِ پا کروں

یہ اشعار سرتا سر دماغی ورزش کا نتیجہ ہیں ۔ ان میں "کوہ کندن وکاہ بر آوردن" کی بات ہے ۔ آخری شعر خاص طور پر محض رعایت لفظی اور اس سے پیدا شدہ معنوی بے راہ روی کا نمونہ ہے ۔ تکلفِ بیان بھی ہمیشہ ذہنی ورزش کا نتیجہ نہیں ہوتا ۔ غالبؔ کے اکثر اشعار میں

دقتِ بیان اور تکلفِ اظہار ہے لیکن اس پر آورد کا گمان تک نہیں ہوتا۔ یہ دقتِ بیان اور تکلفِ اظہار ان کی طبیعت کا جزو ہے۔ ان کی بے ساختہ بات میں بھی بیک نظر ایک قسم کے تکلف کا احساس ہوتا ہے مثلاً :

پھر بھر رہا ہوں خامۂ مژگاں بخونِ دل		سازِ چمن طرازیِ داماں کئے ہوئے
دل پھر طوافِ کوئے ملامت کو جائے ہے		پندار کا صنم کدہ ویراں کئے ہوئے

اِن میں آورد نہیں بلکہ ان میں غالب کے بہتیرے دیگر اشعار کی طرح ایک "بے ساختہ تکلف" اور ایک "پر تکلف بے ساختگی" ہے یہ غالب کا خاص وصف ہے۔ نواب صاحب کے یہاں یہ بات نہیں۔ ان کے یہاں وہی زور آزمائی ہے جو ناسخ کے یہاں ہے، لیکن نسبتاً معتدل اور کم اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اُن کے رفیق و جلیس شعرائے دہلی تھے۔ اگر شیفتہ کو دہلی کا ماحول نہ ملتا تو وہ بالکل ناسخ ہوتے اس لئے ان کا شاعرانہ مزاج ہی لکھنوی ہے۔ جہاں انھوں نے لکھنوی اندازِ سخن سے یک رنگی برتی ہے وہاں ان کا کلام "ثقیل" نظر آتا ہے۔ حالی نے اور صلاح الدین احمد صاحب نے شیفتہ کی سادگیِ بیان کا بڑا چرچا کیا ہے لیکن آپ کو دیوانِ شیفتہ میں ایسے اشعار کی ایک معقول تعداد ملجائیگی جس میں شیفتہ نے غزل کی زبان استعمال نہ کرتے ہوئے غزل کہی ہے۔ بھاری بوجھل الفاظ کی ان کے یہاں کمی نہیں ؎

قیس کو جو کہے خفیف العقل		رائے اس شخص کی سدید نہیں
ہے رشکِ بارِ عام غضب کیا عجب مگر		کنجِ خمول میں ہوسِ اعتکاف ہو
بدمستیاں کبھی، کبھی مستوریٔ و عفاف		دستور ہے طبیعتِ نامستقیم کا
ہے شرطِ عشق یہ کہ نہ غفلت ہو ایک دم		کیسا ہی دل پھنسا ہوا مورِ عظام میں
تا فرق آئے بات میں فرمائشیں وہ کیں		تعمیل جن کی ہو نہ سکے انصرام تک
اب جستجو ہے ان کو ہماری تو کیا حصول		باقی نہیں اثر بھی عظامِ رمیم کا
وہ طرفہ حال کہ جس سے جماد رقص کرے		نہ رنگ بھی متغیر ہو اہلِ تمکیں کا
ڈر ہے کہ ہو نہ شوقِ مزامیر شیفتہ		ورنہ کبھی سماع مجرد سے نا گزیر دل
مکشوف ہوا فروغِ مے سے		ذرّہ میں کس آفتاب کا ہول

غرضکہ ان کے یہاں ثقالتِ بیان کی مثالیں بھی کثرت سے مل جاتی ہیں۔ اب خالص لکھنوی انداز کے اشعار بھی دیکھتے چلئے :-

دیکھ کر چشمِ غضب کو اس کی میں نے رو دیا		چاہئے پانی ملا لینا شرابِ تیز کو
ہے خراشِ ناخنِ غم میں بھی کیا بالیدگی		جو ہلالِ غرّہ تھا سو ماہِ کامل ہو گیا
کیا بن گیا ہوں صورتِ دیوار دیکھنا		صورت کسی کی میں سرِ دیوار دیکھ کر
لکھتا ہوں زلیس آرزوئے قتل میں نامے		ہیں میرے کبوتر بھی ترے تیر کے مشتاق
تقریب میری گور کی لازم ہے خوب سی		تقریب سیر ہی سے وہ شاہد گزر کریں
کھٹکوں عدو کی آنکھ میں تا بعدِ مرگ بھی		کانٹے مرے مزار پہ رکھنا بجائے گل
کیا شوقِ جستجو ہے کہ گر پاؤں ٹوٹ جائیں		تیری گلی کی سمت مرا نقشِ پا چلے
تشبیہ تیری زلف سے دی ہو نہ غیر نے		سنبل سے عطرِ فتنہ کی آتی ہے بو مجھے
دشمن کہیں گیا ہو نہ آنکھوں سے شیفتہ		اس کی گلی میں آج نشانِ قدم نہیں
افغانِ چرخ اس کی لپٹ نے جلا دیا		نامے کو ڈھونڈھتی ہے صبا اور صبا کو ہم
ہزار مرتبہ فرہاد جانِ شیریں دے		یہی ہے حقِّ نمک عشوہ ہائے شیریں کا

اِن تمام اشعار میں لفظی و معنوی رعایتوں کا ایسا نامطبوع اظہار ہے کہ ذوقِ لطیف منغّص ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ تخئیل کی بے راہ روی کی مثالیں شیفتہ کے یہاں کثرت سے مل جاتی ہیں۔ اس کی بھی جھلک دیکھ لیجئے :۔

اے بادِ صبح تا بہ کجا اہترازِ گل، گوشہ الٹ دے یار سے منھ کے پرند کا
رشکِ خسرو ہے تصرف نازِ شیریں بے اثر سینۂ فرہاد مثلِ بے ستوں سِل ہوگیا
سرد ہوا دل وہ ہے غیروں سے گرم شعلے نے الٹا مجھے ٹھنڈا کیا
دیکھوں تو کہاں تک وہ تلطف نہیں کرتا آری سے اگر چیرے تو میں اُف نہیں کرتا
ذبح اس کو بھی موذن ہی مگر کرتا ہے کیوں شبِ وصل میں غل مرغِ سحر کرتا ہے

غرضکہ شیفتہ کا یہ رنگ ان کے دیوان میں اس قدر نمایاں ہے کہ اس سے اغماض کرنا ممکن نہیں۔ ان تمام اشعار کا لب و لہجہ پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ شیفتہ کی طبیعت ناسخ کے مزاج سے متاثر ہے۔ ناسخ کے طرز میں جو چیز نمایاں ہے وہ ان کا تمثیلی انداز ہے وہ شیفتہ کے یہاں بھی ہے اور ایسی رعایتوں اور صنعتوں کی تو ان کے یہاں گنتی ہی نہیں جن سے بجائے حسن و اثر میں اضافہ ہونے کے بدمزگی بڑھتی ہے رعایتیں ہمیشہ بے لطف و بے معنی نہیں ہوا کرتیں۔ شیفتہ ہی کا ایک اچھا شعر ہے :۔

اے فلک یوں کامیابِ عیش کر پرویز کو
خواب شیریں بھی نہ ہو فرہادِ شور انگیز کو

یہاں خوابِ شیریں شاعر کے ذوق و ذہانت کی دلپذیر مثال ہے اور اسی لئے ایک جذباتی رنگ آگیا ہے لیکن اس شعر کو دیکھئے :۔

عید کے دن ذبح کرنا اور بھی اچھا ہوا حلقۂ اسلام میں وہ شوخ داخل ہوگیا

وہاں "خوابِ شیریں" کی بات تھی یہاں "ذبحِ عید" کی بات ہے۔ رعایتیں دونوں میں ہیں مگر فرق ظاہر ہے، شیفتہ کثرت سے لفظی رعایتوں کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ اوپر کے اشعار میں کئی مثالیں مل جائیں گی۔ دو ایک اشعار اور بھی دیکھئے :۔

اس ماہ وش کو غیر سیہ رو سے کام کیا ہے فیض اپنے اخترِ بختِ نژند کا
یاد میں اس دُرِ دنداں کی مواجاتا ہوں کار الماس مرے حق میں گہر کرتا ہے
کچھ تو شیریں کام کر تلخی کشِ بے داد کو دے کفن تو عشقِ شیریں باف کا فرہاد کو
صبر پروانے کا مجھ پر نہ پڑے ڈرتا ہوں ماہرو شمع کو ہرگز نہ جلانا شبِ وصل

اور پھر ان سب کے ساتھ شیفتہ اس رنگ میں بھی تھے ؎

بوسے کئے قبول تو گنتی بھی چھوڑ دو ایسا نہ ہو کہیں پڑے جھگڑا حساب میں
خواہشِ کامِ دل اتنی نہ کرلے شوق کہ وہ ڈھونڈھتے ہیں چلے جانے کو بہانا شبِ وصل

مقصد اس ساری گفتگو کا یہ ہے کہ شیفتہ کے یہاں وہ تمام شاعرانہ بدعتیں موجود ہیں جو اُس دور کے دبستانِ لکھنؤ میں رائج تھیں۔ تخئیل ہرگز شاعری کے لئے مضر نہیں لیکن تخئیل کی بے راہ روی البتہ ناقابلِ برداشت بات ہے۔ فکر (THOUGHT) کا عنصر دبستانِ دہلی کے شعرا میں بھی کم نہیں لیکن وہ فکر لکھنوی فکر سے یکسر مختلف ہے۔ شیفتہ ہی پر منحصر نہیں، غالب بھی جب لکھنؤ کی زد میں آگئے اور اپنی ایک مرصّع جذباتی غزل میں یہ کہہ گئے کہ ؎

داغ دل گر نظر نہیں آتا بو بھی اے چارہ گر نہیں آتی

تو ہما شما کا کیا ذکر لیکن شیفتہ نے تو مزے لے لے کر ایسی رنگ میں دادِ سخن دی ہے اور طرح طرح سے شاعری کا سوانگ رچایا ہے۔ شیفتہ کا ایک شعر ہے کہ :۔

شیفتہ کیسے ہی معنی ہوں مگر نامقبول — اگر اسلوب عبارت میں متانت کم ہو

اسلوبِ عبارت کی متانت اگر صرف ابتذال اور رکیک پن سے احتراز ہے تو شیفتہ کا کلام متانتِ اسلوب کا حامل ہے لیکن اگر متانت میں سادگی اور نرمی، صفائی اور شگفتگی، معصومیت اور پاکیزگی، کو بھی شامل کیجئے تو شیفتہ کا لب و لہجہ یکسر متین کبھی نہیں۔

شیفتہ کو ایک بڑا شاعر ماننے میں تامل کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ ان کی اپنی کوئی انفرادیت نہیں، انھوں نے غالب کی زمینوں میں قصداً طبع آزمائی کی، مومن کا طرز انھوں نے اپنایا، حالی کی صحبت سے بھی فیض اٹھایا، اور ناسخ تو خیر اُن کے ذہنی رہنما ٹھہرے، اس لئے شیفتہ کا سارا کلام ایک مرکب قسم کی چیز ہوگیا ہے وہ اپنی انفرادیت کی کوئی راہ نکال ہی نہیں سکتے تھے۔ غالب کا رنگ شیفتہ کے یہاں صرف تراکیبِ اضافی تک ہے ؎

کبھی تمکینِ صولت آفریں کیوں — کبھی الطافِ جراٗت آزما کیا
کبھی وہ طعنہ ہائے جانگزا کیوں — کبھی یہ غمزہ ہائے جانفزا کیا
کھولے گرہِ دل کو ترا ناخنِ شمشیر — یہ کام اجل سے بھی روا ہو نہیں سکتا

شیفتہ کا رنگ وہاں اور بھی بوجھل ہے جہاں انھوں نے مشکل ردیفوں میں طبع آزمائی کی ہے۔ ذ۔ ص۔ ض۔ ط۔ ظ۔ ع۔ ف۔ ق ان تمام ردیفوں میں کاوشِ سخن کی گئی ہے ؎

گل پر لگا کے آپ سے پہونچیں گے بے طلب — آئے گی اپنے پاؤں سے یاں بن بلائے شمع
کسی صنم نے مگر آپ کو جلایا ہے — نہیں تو حور۔وں کی کیوں اس قدر ثنا واعظ
کیا کیجئے بدگمانیِ ابرو کا دھیان ہے — کرتے وگرنہ ہجر میں تیغِ قضا سے ربط
حسنِ باطن زبونیِ ظاہر — ہے مئے ناب اور جامِ اصاص
بد دماغ آج ہوا وہ گل رو — شیفتہ عطر لگانا موقوف

مشکل ردیفوں میں اسی طرح کے مضامین زیادہ پائے جاتے ہیں۔ شیفتہ کے یہاں جذبات کی دھمک محسوس نہیں ہوتی۔ ان کی شاعری برف کی ڈلی ہے۔ بے جان۔ سرد۔ اچھے اشعار کی تعداد صد درجہ مایوس کن ہے۔ اُن کے اردو دیوان میں جس میں دو ہزار سے زیادہ اشعار ہیں مشکل سے پندرہ بیس اشعار ایسے ملیں گے جو آپ کی توجہ کو ایک گھڑی کے لئے روک سکیں گے۔ رعایتوں اور صنعتوں سے جو اشعار بچے ہیں ان میں بھی اکثریت ایسے اشعار کی ہے جن میں نہ حسنِ بیان ہے نہ حسنِ معنی، ہر چند ثقالت یا تخئیل کی بے راہ روی کبھی نہیں۔ ایک بے کیفی ہے۔ سیٹھا پن ہے۔ بے بات کی بات ہے مثلاً اس قسم کے اشعار ؎

فسردہ طینتی و کاہلی سے ہم نے کبھی — شباب میں بھی نہ دیکھی دکانِ بادہ فروش

شیفتہ کا مشہور ترین شعر یہ ہے ؎

شاید اسی کا نام محبت ہے شیفتہ — اک آگ سی ہے سینہ کے اندر لگی ہوئی

مجھے یقین ہے کہ یہ شعر زیادہ اس لئے مشہور ہوا کہ اس میں شیفتہ کا تخلص موجود ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو خود شیفتہ اتنے مشہور نہ ہوتے اور ان کا یہ شعر بہتیرے اچھے اشعار کی طرح مشہور ہو جاتا جن کے شاعر کے نام عام طور سے لوگ نہیں جانتے مثلاً یہ شعر ؎

میں اور اذنِ بادہ کشی لے گئیں مجھے — یہ کم نگاہیاں تری بزمِ شراب میں
صد سالہ دورِ چرخ تھا ساغر کا ایک دور — نکلے جو میکدے سے تو دُنیا بدل گئی

بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ یہ اشعار کس کے ہیں۔ شیفتہ کا مذکورۂ بالا شعر مفرد شعر ہے۔ کسی غزل کا شعر نہیں ہے، اس لئے

ظاہر ہے کہ اسے اچھا ہی ہونا تھا۔ دراصل راقم الحروف کے خیال میں اس شعر کی تحریک شیفتہ کے معاصر بلکہ ان کے رفیق و جلیس حالی کا ایک شعر ہے جس کا پہلا مصرع یہ ہے ؎

عشق کہتے ہیں جسے سب وہ یہی ہے شاید

حالی	؎	عشق کہتے ہیں جسے سب وہ یہی ہے شاید
شیفتہ	؎	شاید اسی کا نام محبت ہے شیفتہ

اب رہا دوسرا مصرعہ تو وہ میر کے ایک مصرع کی صدائے بازگشت ہے ؎

میر	؎	اک آگ سی لگی ہے کیا جانئے کہ کیا ہے
شیفتہ	؎	اک آگ سی ہے سینہ کے اندر لگی ہوئی

"اک آگ سی" ہے کا پورا ٹکڑا چغلی کھا رہا ہے۔

صلاح الدین صاحب نے بھی شیفتہ کے مشہور ترین اشعار کی بنیاد پر اپنے نقد و تبصرے کی عمارت کھڑی کی ہے جو لیس دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ میں اس پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا، وہ کچھ کہتے ہیں، شیفتہ کا دیوان کچھ کہتا ہے۔ جب میں نے اپنے ایک نقاد دوست نظیر صدیقی سے شیفتہ کے بارہ میں اپنے خیالات ظاہر کئے اور ان کے خیالات پوچھے تو انھوں نے مجھے لکھا کہ شیفتہ کو دبستانِ لکھنؤ میں شامل نہ کرو، ہاں تیسرے درجے کے شاعر ضرور ہیں، جناب حامد علی خاں مدیر الحمرا نے مجھے اپنے ایک خط میں لکھا کہ:۔

"شیفتہ کے بارہ میں آپ کی رائے دلچسپ ہے۔ میں نے بھی یہی رائے قایم کی تھی مگر اتنی سختی سے نہیں۔ میں نے کہا تھا کہ ان کے اچھے اشعار بہت کم ہیں۔ دہلی ریڈیو اسٹیشن سے شعراء کے کلام کا انتخاب میرے سپرد تھا۔ ناسخ کی طرح ان کے اچھے شعر بس چند ہی تھے۔ شیفتہ کو زبردستی آپ لکھنؤ سے کیوں وابستہ کرتے ہیں جبکہ ان کی شاعری دلّی کی پیداوار ہے"۔

یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ حامد علی خاں صاحب بھی شیفتہ کے سلسلہ میں ناسخ کا نام کسی عنوان سے لے ہی بیٹھے۔ حامد علی خاں صاحب نے غالب کے ان اشعار کی طرف میری توجہ مبذول کرائی ہے جو انھوں نے شیفتہ کی سخن فہمی اور سخن گوئی کے متعلق کہے ہیں ؎

(۱)	غالب ز حسرتی چہ سرائی کہ در غزل	چوں او تلاشِ معنی و مضموں نہ کردہ کس
(۲)	غالب بہ فنِ گفتگو نازد بدیں ارزش کہ او	ننوشت در دیواں غزل تا مصطفےٰ خاں خوش نکرد

مجھے کہہ لینے دیجئے کہ غالب کی رائے قطعی (اہم نہیں۔ وہ لوگوں کو خوش کرنا اور خوش رکھنا جانتے تھے خصوصًا ان کو جن سے ان کی توقعات وابستہ ہوتے۔ غالب زمانہ ساز انسان تھے۔ ان کا کردار کوئی بلند کردار نہ تھا۔ ان کی اخلاقی کمزوریوں کے واقعات سے انکی زندگی کے حالات بھرے پڑے ہیں۔ مدح و ستایش کا ان کو خاص ملکہ تھا۔ اخلاقی دلیری (Moral Courage) سے وہ محروم تھے۔ مرزا رجب علی سرور سے "فسانۂ عجائب" کے متعلق یہ کہدیا کہ یہ مہمل ترین طرز نگارش کا مکمل نمونہ ہے اور جب انھیں کسی نے بتایا کہ ان کی گفتگو کے مخاطب سرور ہی تھے تو اُن کے گھر گئے اور بہت ساری باتیں بناتے ہوئے یہ فتویٰ دے دیا کہ اعلیٰ طرز نگارش دیکھنی ہو تو کوئی سرور کی "فسانۂ عجائب" دیکھے۔ وہ بہت غلو سے کام لیتے تھے۔ ناسخ کی داد انھوں نے اس بلند آہنگی سے دی ہو کہ بس نواب صاحب تو پھر نواب صاحب تھے، انھوں نے "ستم پیشہ ڈومنی" کے ذوقِ سخن کا وہ چرچا کیا کہ اگر وہ اُن کے ہتھے چڑھ جاتی تو غالب اسے "باکمال شاعرہ" بنا کر دم لیتے غالب ہر اس شخص کے مداح تھے جو اُن کے کلام کا مداح تھا۔ وہ شیفتہ کی داد کب دیتے تھے نواب مصطفےٰ خاں کی داد دیتے تھے اور اگر تھوڑی دیر کیلئے غالب کے دونوں مذکورۂ بالا اشعار کو ہم سنجیدگی سے قبول بھی کرلیں تو ان اشعار سے یہ کب ظاہر ہوتا ہے کہ شیفتہ اچھے شاعر تھے۔ میں حامد علی خانصاحب سے پھر عرض کروں گا کہ سخن فہمی اور سخن گوئی ایک دوسرے کا معیار نہیں ورنہ آج حضرت جوش ملیح آبادی بہت بڑے نقاد بھی ہوتے اور علامہ نیاز فتحپوری بہت بڑے شاعر بھی۔ جہاں تک شیفتہ کی سخن گوئی کے متعلق غالب کے شعر کا تعلق ہے وہ "داد" کم ہے اور

"بیداد" زیادہ اور خود مجھے غالب کی اس رائے سے اتفاق کرنے میں عذر نہ ہوگا کہ :-

چوں او تلاش معنی و مضمون نہ کردہ کس

لیکن غور کرنے کا مقام ہے کہ کیا شاعری "تلاشِ معنی و مضمون" کا نام ہے ؟ کیا سخن وری وقت کاٹنے کا ایک شغل ہے یا یہ تلاش و جستجو اور صید و شکار کی قسم کی کوئی تفریح ہے ؟ معنی و مضمون کی تلاش کا نام شاعری نہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو میر و غالب کو کوئی نہ جانتا اور انشا و مصحفی کا سکہ چلتا اور اردو کا سب سے بڑا شاعر ناسخ ہی کہا جاتا۔ شاعری احساسات و جذبات کی زبان ہے۔ فکری شاعری کے لئے ضروری ہے کہ تخییل نے احساس کی دھمک محسوس کی ہو۔ نری فکر اور گمراہ فکر محض ذہنی ورزش اور تضییع اوقات ہے اور کچھ نہیں۔ شیفتہ کے رنگ سخن کو محض اس لئے لکھنوی رنگ نہ کہنا کہ وہ دلی کی پیداوار ہے ایک عجیب و غریب منطق ہے۔ لکھنؤ اور دلی کی تقسیم دنیائے شعر میں محض جغرافیائی حد بندی نہیں، یہ تو مدرسۂ فکر (School of thought) کی تقسیم ہے۔ لکھنؤ اور خاص لکھنؤ کے شعراء نے بھی دہلی کے طرز کو اپنایا ہے اور دہلی کے شعراء نے بھی دہلی کے طرز کو اپنایا ہے اور دہلی کے شعراء نے لکھنؤ رنگ سخن سے نباہ کیا ہے۔ لکھنوی رنگ سخن ایک مخصوص رنگ سخن ہے۔ اگر پاکستان کا کوئی مغنی انگریزی دُھن بجائے تو کیا وہ دُھن اس لئے کہ پاکستان میں بجائی جا رہی ہے پاکستانی ہو گئی ؟ شیفتہ بجے ہوئے تو ہیں خوانِ دہلی پر لیکن لکھنوی ذائقے پر ان کی رال ٹپکتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ شیفتہ فطری شاعر نہ تھے اور ان کو غالب و مومن کی صف میں جگہ دینی ایک قسم کی انتقادی غلط بخشی اور منصب ناشناسی ہوگی۔

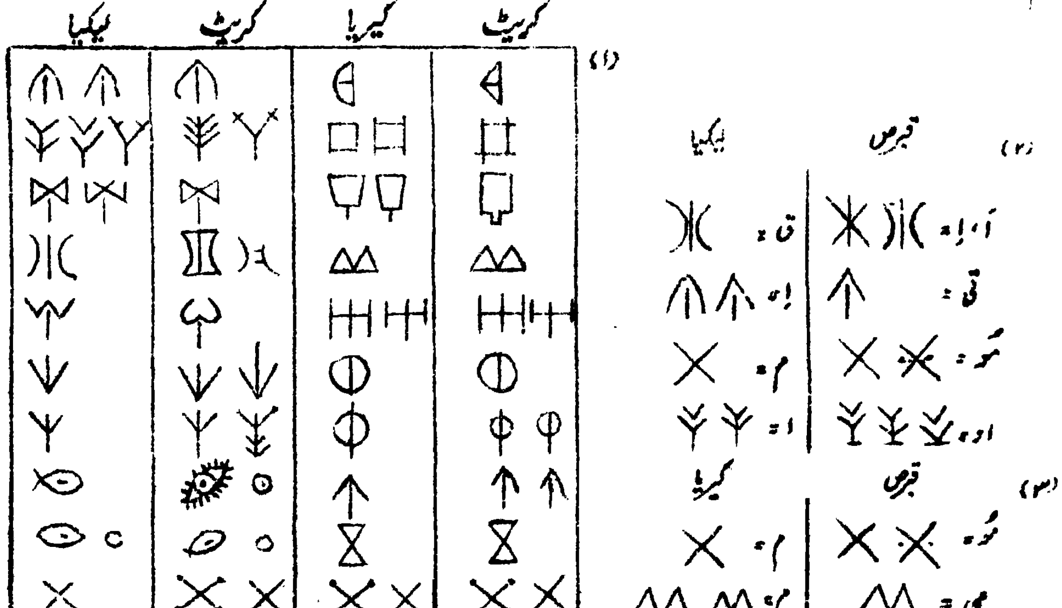
پروفیسر ارشد کاکوی

فنِ تحریر کی تاریخ

(بہ سلسلۂ ماسبق)

یونانی خط کی ایشیائی شاخیں

ایک ہزار ق ۔م کے پہلے نصف کے آخری حصّہ اور دوسرے نصف کے ابتدائی حصّہ میں ایشیائے کوچک کے غیر یونانی باشندے جن رسوم خط کا استعمال کرتے تھے اُن میں لیکیا، فریجیہ پمفیلیہ، لیڈیا اور کیریا کے خط خاص تھے۔ اگرچہ ان کا تعلق یونانی خط سے تھا لیکن اسکے ساتھ ہی اُن میں سے بعض میں ایسے نشانات پائے جاتے تھے جن کا یونانی حروف سے کوئی تعلق نہ تھا۔ ڈاکٹر آئزک ٹیلر اور بعض دوسرے عالموں کا خیال تھا کہ یہ غیر یونانی نشانات ایک ایسے خط کی باقیات ہیں جو فنیقیوں اور یونانیوں کی آمد سے پہلے پورے ایشیائے کوچک میں مستعمل تھا۔ اس خط کو پروفیسر سَسی نے (Asianic Syllabary) کا نام دیا تھا اور اسے حِتی قوم کے تصویری رسم خط سے ماخوذ اور قبرصی خط کا ماخذ مانا جاتا تھا لیکن اب آخرالذکر کا تعلق کریٹ کی لکھائی سے مانا جاتا ہے[1]۔ بہرحال لیکیا اور کیریا کے خط کے بعض نشانات ایک طرف تو قبرصی رسم خط سے مشابہ ہیں اور دوسری طرف کریٹ کے رسم خط سے :۔



لیکیا اور کیریا کے حروف کا کریٹ کے خط سے مقابلہ (۱) قبرصی خط سے مقابلہ (۲-۳)

اسی سلسلہ میں ڈاکٹر فلنڈرس پیٹرآئی کی یہ رائے پیش کرنا بھی ضروری ہے کہ ایشیائے کوچک کے خطوں کے غیر یونانی حروف کی اصل وہ

---

[1] قبرصی خط کے تفصیلی ذکر کے لئے ملاحظہ ہو نگار بابت اکتوبر [illegible]

نقوش و علامات ہوسکتی ہیں جنھیں اظہار تصرف یا امتیاز کے لئے برتنوں وغیرہ پر بنایا جاتا تھا ایسے نشانات بحیرۂ روم کے تمام ممالک میں حروف تہجی کی ایجاد سے پہلے مروج تھے ۔

بہرحال یونانی سے متعلق جو خط ایشیائے کوچک میں مستعمل تھے انھیں اب مجموعی طور پر (Asianic Alphabets) کہا جاتا ہے۔ (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۲۲) - نیچے اُن کا ذکر کیا جاتا ہے ۔

(۱) **لیکیا کا خط** (Lycian) لیکیائی ایک قدیم قوم تھی جو ایشیائے کوچک کے جنوبی مغربی حصے میں آباد تھی۔ اس کا تیرھویں صدی ق - م کی مصری یادگاروں میں لوکو یا روکو کے نام سے ذکر ہے۔ ان کے لئے ملکی نام ترمّلی یا ترمّلی تھا۔ جن کا ہیروڈوٹس نے ترمیلائی یا ترمیلائی کے نام سے ذکر کیا ہے۔ یونانی روایت کے مطابق وہ جزیرۂ کریٹ کے مہاجر تھے۔ ممکن ہے ایسا ہو لیکن اُن کا تعلق ہند یورپی زبان بولنے والوں سے نہ تھا بلکہ اُن کی زبان جنوبی کاکیشی کی ایک شاخ تھی۔

پانچویں اور چوتھی صدی ق - م کے تقریباً ۱۵۰ لیکیائی کتبے اور اسی زمانہ کے کچھ سکے موجود ہیں۔ خاص کتبہ جو ایک ستون پر کندہ (Xanthos) میں ملا تھا برٹش میوزیم میں محفوظ ہے۔ یہ ۲۵۰ سطروں پر مشتمل ہے۔ اسے ابھی تک ٹھیک سے پڑھا نہیں جاسکا ہے۔ دوسرے کتبے جن میں چند یونانی اور لیکیائی دو زبان والے کتبے (Bilinguals) بھی شامل ہیں۔ تجہیز و تکفین سے متعلق ہیں۔

اس خط میں ۲۸ حروف کام آتے تھے، ۱۴ حروف صحیح تھے جو ۲ اور تھ کے نشانات (+ ,)( ) کو چھوڑ کر یونانی الاصل تھے، اور ۱۴ حروف علت جن میں سے صرف چار (AEIO) یونانی ہیں اور بقیہ غیر یونانی۔ یہ خط فریجیائی اور پیمفیلی سے مشابہ ہے جیسا کہ ان حروف (Γ F Ρ Υ) کی اشکال سے ظاہر ہے۔ اس میں یونانی حرف اپسی لان کا نہ پایا جانا اس خط کی قدامت کا ثبوت ہے۔ چوتھی صدی ق - م میں سکندر کی فتوحات کے بعد اس خط کی جگہ یونانی نے لے لی۔

(۲) **فریجیہ کا خط** (Phrygian) ۸ ویں صدی ق - م میں فریجیہ کی حکومت ایشیائے کوچک میں سب سے طاقتور تھی جو دریائے ہیلیز (R. Halys) کے مغرب میں واقع تھی۔ اہل فریجیہ ہیروڈوٹس اور سامترکیہ کے بیانات کے مطابق تھریس کے مہاجر تھے جہاں تک ہمیں اُن کی زبان کا علم ہے وہ اگرچہ تھوڑا ہے لیکن اس خیال کی تائید میں ہے۔

اس خط کو (Lassen) نے اُن کتبوں کی مدد سے پڑھا تھا جو (Prymnessus) کے ساتھ چٹانی مقبروں پر کندہ ہیں۔ اُن میں سے ایک پر مشہور بادشاہ میڈاس (Midas) کا نام کندہ ہے۔ ان کتبوں کے حروف قدیم یونانی سے مشابہ ہیں چنانچہ ڈی، پی اور جی کی اشکال (⊢ ᑭ ᐱ) وہی ہیں جو تھیرا میں پائی جاتی تھیں۔ اسی طرح آیف کا نشان (F) بھی اس خط کی قدامت کا ایک ثبوت ہے کیونکہ یہ حرف آیونی خط سے ساتویں صدی ق - م میں غائب ہوگیا تھا۔ بریں بنا اس خط کا زمانہ آٹھویں سے چھٹی صدی ق م مقرر کیا جاتا ہے۔ بعد میں اس قدیم خط کی جگہ خالص یونانی خط نے لے لی جیسا کہ رومی عہد کے فریجیائی کتبوں سے ظاہر ہے۔

(۳) **پیمفیلیہ کا خط** (Pamphylian) پیمفیلیہ جنوبی مغربی ایشیائے کوچک میں لیکیا اور سلیسیا کے مابین واقع تھا۔ یہاں کے لوگ جو مخلوط النسل تھے کہیں باہر سے آئے تھے۔ ان کا رسم خط یونانی الاصل تھا جس میں چند غیر یونانی نشانات کا اضافہ کیا گیا تھا۔ اس خط کا ایک طویل کتبہ اور چند سکے موجود ہیں۔ زمانہ مابعد میں یہ لوگ یونانی اور آرامی خط کی ایک مرکب صورت استعمال کرنے لگے۔

(۴) **لیڈیا کا خط** (Lydian) لیڈیا کی ریاست ایشیائے کوچک کے مغربی ساحل پر واقع تھی اس کے شمال میں میسیا اور جنوب میں کیریا تھا۔ حکومت فریجیہ کے زوال کے بعد خصوصاً ساتویں اور چھٹی صدی ق - م میں یہ ریاست سب سے طاقتور تھی۔ کروئسس (Croesus) لیڈیا کا آخری بادشاہ تھا جس نے شاہ ایران سائرس (Cyrus) کے ہاتھوں ۵۴۶ ق - م میں شکست کھائی۔

لیڈیا کی تہذیب کافی پرانی تھی۔ اس امر کا تعین کرنا مشکل ہے کہ یہ لوگ کہاں سے آئے تھے۔ زمانۂ حال کے متعدد عالموں کو لیڈیائی اور ایٹرسکی زبانوں میں مشابہت نظر آتی ہے اگرچہ اب تک دونوں زبانیں یقینی طور پر پڑھی نہیں جاسکی ہیں۔ بہرحال لیڈیا والوں کی زبان کا تعلق

ہندیورپی زبانوں سے نہ تھا اگرچہ قواعد اور بعض دوسری باتوں میں وہ آخرالذکر سے ملتی جلتی تھی۔

تقریباً ۵۰ لیڈیائی کتبے دریافت ہو چکے ہیں جن میں سے ۳۶ امریکی ماہرین حفریات نے ۱۳-۱۹۱۰ء میں سارڈس کی کھدائی میں حاصل کئے تھے جو لیڈیا کا پرانا دارالحکومت تھا۔ جن کتبوں کا زمانہ یقین کے ساتھ متعین ہو سکا ہے اُن میں سے بعض چوتھی صدی ق۔م کے اور بعض پانچویں صدی ق۔م یا اس سے بھی پہلے کے ہیں۔ بیشتر کتبے تجہیز و تکفین سے متعلق ہیں۔

لیڈیا والوں کی زبان کا علم ہمیں بعض دو زبانوں والے کتبوں سے حاصل ہوتا ہے۔ لیڈیائی اور آرامی کا ایک طویل کتبہ پانچویں یا چوتھی صدی ق۔م کا ہے۔ ایسا ہی ایک چھوٹا کتبہ ۱۹۱۱ء میں فلاکا (عادی کیسٹروس) میں ملا تھا۔ لیڈیائی اور یونانی کے بھی بعض دو زبانوں والے چھوٹے کتبے موجود ہیں۔

لیڈیائی خط جو یونانی کی ایک شاخ تھا۔ عموماً دائیں سے بائیں کو لکھا جاتا تھا۔ اس میں ۲۲ یونانی حروف کے سوا لیڈیا والوں کی اپنی مخصوص آوازوں کے لئے بعض نشانات کام آتے تھے جن کیلئے یونانی میں نشانات نہ تھے۔ ان میں سے بعض کے تلفظ کا علم ہمیں نہیں ہے اور نہ اُن کا ماخذ ہی معلوم ہے (ممکن ہے مقامی نشانات ہوں) ایف کی آواز کے لئے لیڈیائی خط میں انگریزی کے آٹھ (8) سے مشابہ ایک حرف پایا جاتا تھا جو ایتروسکی خط میں بھی نظر آتا ہے۔

(۵) کیریا کا خط (Carian) کیریا، ایشیائے کوچک کے مغربی ساحل پر لیڈیا کے جنوب میں اور لیکیا کے مشرق میں واقع تھا۔ قدما کا خیال تھا کہ اہلِ کیریا متعدد جزائر ایجین اور خود یونان خاص میں آباد تھے۔ ان کی نسلی اور لسانی مشابہتوں کے بارے میں ہمارا علم ناکافی ہے لیکن یونانی روایت کے مطابق وہ جزائر ایجین کے مہاجر تھے اور یہ خیال صحیح معلوم ہوتا ہے۔ ان کی زبان کا تعلق یقیناً ہندیورپی زبانوں سے نہ تھا۔ بعض باتوں میں وہ لیکیائی سے مشابہ تھی۔ ممکن ہے یہ لوگ مخلوط النسل ہوں ——— انھیں یونان کے ایک حصہ کو لیلیجیز (Leleges) کہتے تھے اور ان کا ایک جزو جو کونی (Cauni) کہلاتا تھا ایک خاص بولی رکھتا تھا۔

تقریباً ۸۰ کیریائی کتبے موجود ہیں جن میں سے قدیم ترین ساتویں صدی ق۔م کے وسط کے ہیں۔ ان میں سے بیشتر کو دریائے نیل کے بالائی حصہ کی یادگاروں پر کیریا کے سپاہیوں نے جو فراعنہ مصر کے ملازم تھے اپنے ناموں کی صورت میں کندہ کیا تھا۔ ابو سمبل (مصر کے جنوب) میں فرعون مصر رعمسیس دوم کا چٹان میں بنوایا ہوا مشہور مندر ہے جس کے سامنے چار بت ۶۶ فیٹ اونچے پتھر سے تراش کر بیٹھے ہوئے بنائے گئے ہیں ان بتوں پر مختلف رسوم خط میں سیاحوں نے اپنی تحریریں چھوڑی ہیں جن میں سے بیشتر اُن کے نام ہیں، خاص تحریروں میں فنیقی، ۱۹ یونانی اور ۳ کیریائی کتبے ہیں۔ یونانی حروف کو نقشہ نمبر ۱۹ میں نقل کیا جا چکا ہے۔ فنیقی کتبات کسی حد تک پڑھ لئے گئے ہیں، کیریائی خط کو " ما نہیں جا سکا ہے۔ کیریائی کے چار کتبے ایبائدوس میں ملے ہیں اور دوسرے کتبات میمفس اور بوباس تیس میں پائے گئے ہیں۔ خود کیریا میں ایک ... ملا ہے جو غلطی سے اسکو تیا میں کیریا کے ایک مقبرے پر کندہ ہے۔ بعض مصری کیریائی دو زبانوں والے کتبے بھی موجود ہیں۔ کیریائی زبان کا مکمل علم حاصل نہ ہونے کی وجہ سے ان کتبات کو ابھی تک وثوق کے ساتھ پڑھا نہیں جا سکا ہے۔

بہرحال کیریائی خط میں تیس یا چالیس نشانات کام آتے تھے جن میں سے تقریباً نصف یونانی تھے اور نصف جو ہجائی (Syllable) معلوم پڑتے ہیں یا تو مقامی الاصل تھے اور یا پھر قبرصی رسم خط یا کریٹ کی لکھائی سے ماخوذ تھے۔

نتیجہ — مذکورۂ بالا خطوں میں اول تین براہ راست یونانی خط پر مبنی تھے اور آخر وہ کسی حد تک یونانی سے رشتہ رکھتے تھے۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ ان کے سوا ایشیائے کوچک میں اور بھی یونانی الاصل رسوم خط مستعمل تھے۔ بعض عالموں نے میسیا (Mysia) سلیسیا (Cilicia) اور کیپاڈوشیا (Cappadocia) کے خطوں کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن اُن کے وجود کو ثابت کرنے کے لئے کافی شواہد موجود نہیں ہیں۔ تھوڑے سے کتبے ہیں جن میں سے بعض کا رسم خط مخلوط ہے اور بعض کو ابھی تک پڑھا نہیں جا سکا ہے۔

قبطی خط (Coptic) یونانی خط کی ایک اور غیر یورپی اولاد افریقہ کا قبطی رسم خط تھا جس کا عربی نام قبط (یا قبط) یونانی ایجپتیس

(Aigyptios) یا اجپتیس (gyptios) کی بگڑی ہوئی صورت ہے اور عربی ہی سے انگریزی نام کاپٹک (Coptic) ماخوذ ہے۔ آج کل قبط کا لفظ ملک مصر کی اُس آبادی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو ۶۴۱ء میں عربوں کی فتح مصر کے بعد بھی عیسائی مذہب پر برقرار رہی اور جس نے قبطی زبان کو (جو قدیم مصری زبان کی آخری صورت تھی) تحریر و تقریر کے ذریعہ تیرھویں صدی تک زندہ رکھا۔ (اگرچہ اُس کا استعمال سترھویں صدی تک برقرار رہا لیکن بہت ہی کم) اور پھر وہ محض قبطی کلیسا کی زبان ہو کر رہ گئی جب عربی زبان کو روزانہ زندگی کے کاموں میں استعمال کے لئے اختیار کر لیا گیا۔ کسی حد تک قبطی زبان بالائی مصر کے عیسائی دیہاتوں میں اب بھی مستعمل ہے اور زینی یاہ کہلاتی ہے۔

قبطی کی پانچ خاص بولیوں میں سب سے اہم دو تھیں (۱) سعیدی بولی جو جنوبی یا بالائی مصر میں پرانے دارالحکومت تھیبیس (موجودہ لکسر) کے اطراف میں بولی جاتی تھی (۲) نشیبی مصر کی بوہائری جو قبطی کلیسا کی زبان بن گئی (کیونکہ اسکندریہ قبطی اسقف کا صدر مقام تھا) اور دوسری بولیوں کو اپنے سامنے سے خارج کر دیا۔

بعض قبطی مسودے اور کتبے دوسری اور تیسری صدی عیسوی کے ہو سکتے ہیں لیکن قدیم ترین مخطوطات جن کا زمانہ یقین کے ساتھ متعین کیا جا سکتا ہے پانچویں صدی عیسوی کے ہیں۔ قبطی رسم خط بتیس حروف پر مشتمل تھا جن میں سے پچیس یونانی کے بڑے حروف ہیں اور سات دیموطیقی رسم خط کی ایک گھسیٹ صورت سے ماخوذ ہیں اور اُن آوازوں کو ظاہر کرتے ہیں جو یونانی میں نہ تھیں (ملاحظہ ہو نمبر ۲۳)

نوبیا کا خط [1] - نوبیا کا ملک مصر کے جنوب میں ہے یہاں کے قدیم باشندوں نے قبطی رسم خط اختیار کر لیا تھا جس میں اُنھوں نے میروئے کے رسم خط سے تین نشانات کا اضافہ کیا تھا۔ یہ اُن آوازوں کو ظاہر کرتے تھے جن کے لئے قبطی میں علامات نہ تھیں۔ نوبیا کے رسم خط میں لکھے ہوئے عیسائی مسودات کے نامکمل اجزا دسویں اور گیارھویں صدی عیسوی کے ہیں۔ ان میں سے کچھ برٹش میوزیم (لندن) میں ہیں اور کچھ برلن میں۔

گوتھی خط [2] (Gothic) گوتھ لوگ (Goths) جو وسی گوتھ (Visi Goths) یا مغربی گوتھ بھی کہلاتے ہیں ٹیوٹانی النسل تھے۔ ٹیوٹانی قوم میں وہ پہلے لوگ تھے جنھوں نے عیسائی مذہب قبول کیا۔ چوتھی صدی عیسوی میں وہ موجودہ بلغاریہ میں آباد تھے۔ اُن کے مذہبی رہنما اُلفلا (Ulfila) کا بھی یہی زمانہ ہے جس نے ۳۸۱ یا ۳۸۳ء عیسوی میں وفات پائی۔ دراصل وہ ایشیائے کوچک کا باشندہ تھا جب وہ چھوٹا تھا تو مغربی گوتھ اُسے گرفتار کر کے ڈینوب ندی کے شمال کو لے گئے مگر اُس نے بہت جلد لاطینی اور یونانی زبانیں سیکھ لیں اور ایریس (Arius) کا پیرو بن گیا جس نے مصر میں عیسائی مذہب کی ایک نئی شاخ قائم کی تھی (یورپ اور ایشیا کے پیرو ایرین اور اُس کے متبعین کو کافر کہہ کر پکارتے تھے) اُس نے بائبل کا ترجمہ گوتھی زبان میں کیا لیکن "سلاطین کی کتابوں کو چھوڑ کر کیونکہ وہ محض فوجی کارنامے ہیں اور گوتھی قبایل جنگ کے بڑے شوقین تھے"۔ اُلفلا کے ترجمہ کے بعض اجزا پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی کے مسودات میں موجود ہیں جن میں اہم ترین (Codex Argenteus) ہے جو ارغوانی سرخ چرمی کاغذ پر سونے چاندی کے حروف میں لکھا ہے کل ۱۸۷ صفحات ہیں جو اپسلا (سویڈن) میں محفوظ ہیں۔ ان میں ٹیوٹانی زبان کی قدیم ترین صورت نظر آتی ہے۔ بہرحال اس ابتدائی گوتھی تہذیب نے جس کی مخصوص زبان اور رسم خط تھا بعد کی جرمن تہذیب پر اپنا ذرا سا بھی اثر نہیں چھوڑا ہے۔

اُلفلا نے اپنی تحریروں میں ایک خاص خط استعمال کیا ہے جو گوتھی یا میسو گوتھی (Meso Gothic) کہلاتا ہے۔ دراصل وہ اُس کی اپنی ایجاد تھا کل ستائیس نشانات تھے جن میں سے انیس یا بیس یونانی کے بڑے حروف تھے، پانچ یا چھ لاطینی سے لئے گئے تھے (لیکن قدرے تغیرات کے بعد) اور شاید دو نشانات یا تو رونی خط سے ماخوذ تھے یا اُس کی اپنی ایجاد تھے۔ (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۲۴)

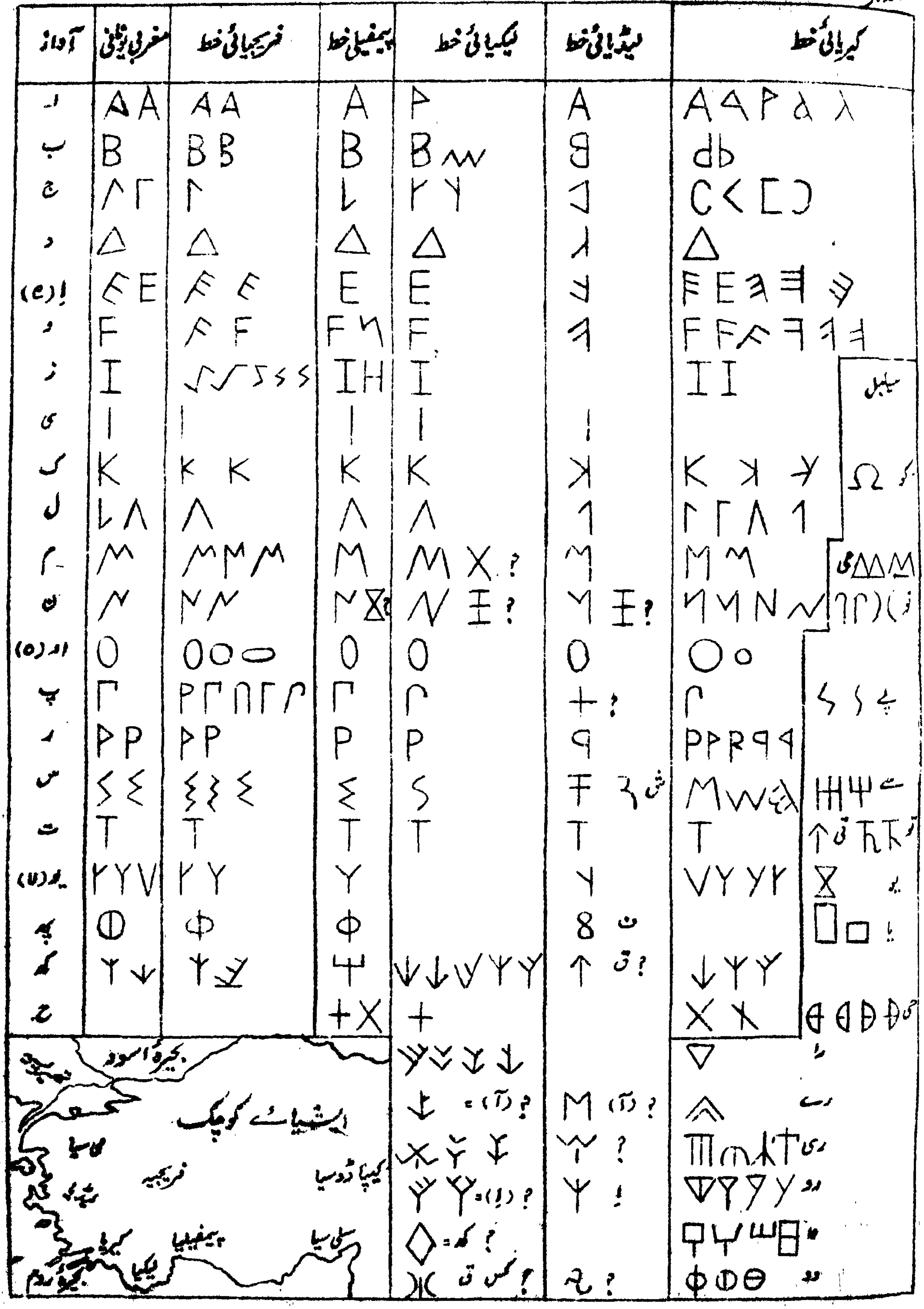
اس گوتھی خط کی ایک گھسیٹ صورت بھی تھی جیسا کہ نیپلس کے قومی کتبخانے کی ایک دستاویز سے ظاہر ہے علاوہ ازیں ویانا کے کتبخانے میں بھی ایک مسودہ ہے جس میں گوتھی کے گھسیٹ حروف نظر آتے ہیں۔

(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

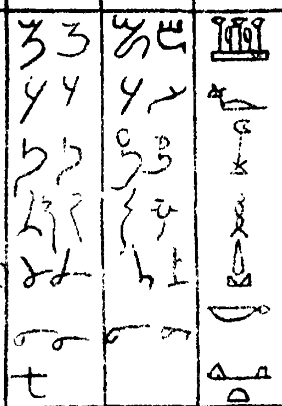
---

[1] ملاحظہ ہو نگار بابت ستمبر ۵۹ء - [2] یہ اُس گوتھی خط سے بالکل ہی مختلف تھا جو لاطینی خط کی ایک قسم ہے اُس کا ذکر آگے کیا جائے گا۔


کیریائی خط
لیڈیائی خط
لیکیائی خط
پیمفیلی خط
فریجیائی خط
مغربی یونانی
آواز
سیلبل
ا
ب
ج
د
اِ (e)
و
ز
ی
ک
ل
م
ن
او (o)
پ
ر
س
ت
یو (u)
پھ
کھ
خ
بحیرۂ اسود
ایشیائے کوچک
فریجیہ
کیپاڈوسیا
پیمفیلیا
سلی سیا
لیکیا

نقشہ نمبر ۲۳

قبطی حروف	یونانی کے بڑے حروف	تلفظ	آواز	عددی قیمت	قبطی حروف	یونانی کے بڑے حروف	تلفظ	آواز	عددی قیمت	
Ⲁ ⲁ	Α	الفا	ا	۱	Ⲡ ⲡ	Π	پائی، بائی	پ، ب	۸۰	* ذیلی حروف مصری زبان سے ماخوذ ہیں ۔
Ⲃ ⲃ	Β	بیٹا، ویٹا	ب، و	۲	Ⲣ ⲣ	Ρ	رو	ر	۱۰۰	
Ⲅ ⲅ	Γ	گاما	ج	۳	Ⲥ ⲥ	C	سیما	س	۲۰۰	
Ⲇ ⲇ	Δ	ڈیلٹا، ڈالٹا	د	۴	Ⲧ ⲧ	Τ	تاؤ، داؤ	ت	۳۰۰	
Ⲉ ⲉ	Ε	اِی	ای	۵	Ⲩ ⲩ	Υ	ہے	ای، او	۴۰۰	
ϛ ϛ	ϛ	سو		۶	Ⲫ ⲫ	Φ	پھی	پھ	۵۰۰	
Ⲍ ⲍ	Ζ	زیٹا، زیڈا	ز، س	۷	Ⲭ ⲭ	Χ	کھی	کھ	۶۰۰	
Ⲏ ⲏ	Η	ہیٹا، ہیڈا	ای	۸	Ⲯ ⲯ	Ψ	پسی	پس	۷۰۰	
Ⲑ ⲑ	Θ	تھیڈا	تھ	۹	Ⲱ ⲱ	Ω	او، اَو، یو	او	۸۰۰	
Ⲓ ⲓ	Ι	ایوٹا، جوڈا	ای، ج	۱۰	Ϣ ϣ				(۹۰۰) شے اِی	ش
Ⲕ ⲕ	Κ	کاپپا، کابا	ک	۲۰	Ϥ ϥ				(۹۰) فے اِی	ف
Ⲗ ⲗ	Λ	لوڈا، لولا	ل	۳۰	Ϧ ϧ				خے ای	خ
Ⲙ ⲙ	Μ	می، مے	م	۴۰	Ϩ ϩ				ہوری	ہ
Ⲛ ⲛ	Ν	نی، نے	ن	۵۰	Ϫ ϫ				جنجی جنجیا	چ، دج
Ⲝ ⲝ	Ξ	اکسی، اکسی	کس	۶۰	Ϭ ϭ				سکما	س، ش
Ⲟ ⲟ	Ο	او، او	او	۷۰	Ϯ ϯ				ڈی ٹے ای	ٹی



(ہیروغلیفی ، ہیراطیقی ، دیموطیقی) *

علامات	آواز	عددی قیمت	علامات	آواز	عددی قیمت	علامات	آواز	عددی قیمت
Ⲁ Ⲁ ⲗ	آ، آ	۱	Ι Ι Ι	ی	۱۰	R K K	ر	۱۰۰
B B B	ب	۲	K K	ک	۲۰	S S	س	۲۰۰
Γ Γ	ج، گ	۳	λ λ	ل	۳۰	T T	ت	۳۰۰
Ⲇ Ⲇ	د	۴	M M	م	۴۰	Y Y	او	۴۰۰
Ɛ Ɛ Ɛ	ای	۵	N N	ن	۵۰	F F	ف	۵۰۰
U U U	ق	۶	G Ϛ	ج	۶۰	X X	کس	۶۰۰
Z Z	ز	۷	Π Π	او	۷۰	ʘ ʘ	رہو	۷۰۰
h h	ح	۸	Π Π	پ	۸۰	Ϙ Ϙ	او	۸۰۰
Φ φ	پ (دیکھو)	۹	Ч	—	۹۰	↑ ↑	سامپی	۹۰۰

نقشہ نمبر ۲۴

مولانا شاد عظیم آبادی کا ایک مکتوب

نواب عماد الملک بلگرامی کے نام

(عطیۂ نواب ہوشیار جنگ)

جناب آقائے محترم سرورِ معظم یادگار اسلاف مایۂ نازش اخلاف روحی فداکم

گرامی نامہ پڑھتا جاتا تھا اور روتا جاتا تھا۔ محبت بھرے الفاظ دل کے ٹکڑے کئے دیتے تھے، اللہ اللہ آپ کون ہیں کیا ہیں؟ وہی دل سمجھ سکتا ہے جو ساٹھ ستر برس سے دیکھنے والا ہے، بے شک آپ اس نظر سے کہ کئی کئی زبانوں کے ادیب منفرد اور علامۂ وقت ہیں، زمانہ جس قدر آپ کی مدح و ثنا کرے کم ہے مگر حالت یہ ہے کہ ؎ "ورائے شاعری چیزے دگر ہست" — آپ میں خاص کر کے (یہی چیزے دگر) ایسی بے مثل صفت ہے جس کی نظیر خود آپ ہی آپ ہیں، اللہ تعالیٰ اتنے دنوں تک جناب کو بصحت و عزت سلامت رکھے کہ میرا مرنا دیکھ لیجئے۔

میرے مخدوم اس ناپرسان اور ناقدر شناس شہر میں رہ کر ساٹھ برس تک محنت و ریاضت سے کام لینا فقط مجھ بے حیا کا کام تھا۔ اس مشقت و ریاضت ہی کی بدولت میں نے اپنی مالی حالت کو ایسا نقصان پہونچایا ہے کہ اللہ ہی اس کی تلافی کرے تو ہو۔ مختصر یہ ہے کہ دس بارہ برس ادھر جب میں نصاب تعلیم کی ساتوں کتابیں لکھ رہا تھا (جس کی مختصر حالت اس نیاز نامہ کے نوٹ کے ہمراہ ہے) تو میرا کارندہ جو نہایت قدیم و معتمد علیہ تھا چند طریقہ سے قریب ساٹھ ہزار کے غبن کر گیا، ہنوز میں تصنیف سے فارغ نہیں ہوا تھا اور بالکل بے خبر تھا کہ مالگزاری سرکاری میں اس نے عمداً ناغہ کر کر تین ہزار بچت کا ایک موضع نیلام کروا دیا حکام نے کوئی عذر میرا نہ سنا، غرض کہاں تک اس بے ضرورت باتوں کو عرض کروں، اب تک غالباً تین لاکھ روپیوں کا نقصان ان تصنیفوں میں منہمک رہنے کی بدولت اٹھا چکا ہوں۔ چونکہ میرا ایک ہی لڑکا دائم المرض تھا اور بی بی مر چکی تھی اس نقصان کی بھی کچھ پروا نہ تھی جو کچھ باقی رہ گیا تھا میرے اور اس لڑکے کے لئے بہت کافی تھا اس لڑکے کی شادی بھی اچھی جگہ سہاگل پور میں ہو گئی تھی یعنی عمدہ بیگم کی نواسی سے جن کی دو نواسیاں مرزا آسمان جاہ فرزند حضرت واجد علی شاہ مرحوم مٹیا برج سے ہوئی تھیں، امید تھی کہ اس لڑکے کی بی بی کو ترکہ سے بارہ تیرہ ہزار سال کی آمدنی ملے گی مگر دو سال ہوئے یہ لڑکی تین بیٹیاں اور دو بیٹے چھوڑ کر اپنی ماں کی زندگی میں مر گئی اور یہ پانچوں بچے ترکہ سے محروم ہو گئے نانی بھی ان کی مجنون ہیں یہ سب میرے گلے پڑے، ان کے باپ میں دوام مرض کے سبب سے صلاحیت نہیں گھر کے اندر بجز معمولی ماماؤں کے کوئی عورت نہیں لڑکیاں ناکد خدا جن میں دو قابل شادی میری زندگی آخر۔ اب ان نقصانات کا خیال کر کے خود اپنے اوپر اور ان تصنیفوں کے ڈھیر پر غصہ آتا ہے، بعض دفعہ تنگ ہو کر یہ ارادہ ہو جاتا ہے کہ جس کی بدولت یہ سب نقصان ہوئے سب کو ڈھیر لگا کر آگ لگا دوں۔ پہلے فقط پندرہ اس لڑکے کے کھانے میں ایک سو روپے ماہانہ کا خرچ تھا کیونکہ گھر میں کوئی عورت اور اس کے متعلق کھلانے کا خرچ نہ تھا۔ اب تھا اور لڑکوں کے بڑھ جانے کے سبب سے سہ گونہ خرچ بڑھ گیا اور آمدنی میں کوئی اضافہ نہ ہوا، اتنے کثیر انگریز ملاقاتیوں میں میں نے تین السان دوست انگریز دیکھے۔ ایک سر کنٹری والس جو اس وقت وائسرائے کے پرائیوٹ سکریٹری تھے بغیر میری استدعا کے انھوں نے یہ تجویز کی کہ سررشتہ سفارت ایران میں بھیجا جاؤں اور علاوہ اخراجات کے ایک ہزار ماہانہ پاؤں، صاحب ممدوح نے کوشش کی حد کر دی آخر منظور کروا یا مگر یہ لڑکا عین وقت پر اس شدت

بیمار ہوا اور بیماری نے تین مہینے طول کھینچا اور یہ بھی امر تھا کہ بقدر ضرورت آمدنی تھی عذرات لاطایل کرکے نہ گیا۔ دوسرے بوڈلن صاحب جو پہلے کمشنر پٹنہ اور بعد کو لفٹنٹ گورنر بنگال ہوئے۔ جس زمانہ میں کلکتہ میں پہلی نمائش ہوئی یہ کمشنر تھے مجھ پر اصرار کیا کہ تم حضور نظام کی تعریف میں قصیدہ کہو وہ اس نمائش میں کلکتہ آئیں گے اور بلوڈن صاحب رزیڈنٹ بھی آئیں گے مجھ سے ربط بہت ہے میں سعی کروں گا میں نے حسب کہنے اُن کے بندرہ شعر خیر مقدم کے کہکر مخمل پر نہایت چوب خط میں زردوزی اور سچے نگینوں اور موتیوں سے حرفوں اور حاشیوں کو مزین کیا غالباً ۶ سو روپے اُس میں خرچ ہوگئے۔ جس انگریز نے دیکھا نہایت پسند کیا، خود بوڈلن صاحب مجھ کو لے کر کلکتہ گئے اور بلوڈن سے سفارش کی چونکہ باتیں انگریزی میں ہوتی تھیں میں نے کچھ نہ سمجھا مگر دونوں بیحد غصہ میں تقریر کرتے تھے اتنا معلوم ہوا کہ بلوڈن نے منظور نہ کیا بوڈلن صاحب رنجیدہ ہوکر واپس لائے پھر چیف سکریٹری کے پاس لے گئے تاکہ ان کے ذریعہ سے پیش کریں انھوں نے وعدہ کیا کہ پرسوں اپنے ہمراہ لیجاکر خود میں حضور نظام کی خدمت میں پیش کروں گا اتفاق حضور نظام کچھ علیل ہوگئے اور پھر فوراً ہی روانہ ہوگئے میں منہ دیکھ کر رہ گیا محنت اور روپے ضایع ہوئے۔ تیسرا صادق دوست اولڈہم صاحب کمشنر پٹنہ تھے خود بخود ایک دن مجھ سے ملنے کو آئے کئی کمرے سخت بارش میں ٹوٹ گئے تھے دیکھ کر مجھ سے کہا کہ فوراً موریل دیجئے اور اپنے حالات درج کیجئے چنانچہ موریل لیکر گورنمنٹ میں ایسا رپورٹ کیا کہ شائد ہی کسی انگریز نے کسی ہندوستانی کے لئے کیا ہو اور مجھ سے کہا کہ میں نے مرمت مکان کے لئے چار ہزار اور کتابوں کے چھپنے کے لئے پانچ ہزار اور چار سو روپے ماہانہ پنشن تین پشتوں کے لئے رپورٹ میں گورنمنٹ سے استدعا کی ہے اگر میں چھ مہینے اور رہ گیا تو ضرور اپنے رپورٹ کو منظور کراؤں گا۔ تقدیر دیکھئے کہ اُن کی ماں کا اصرار ہوا کہ یورپ چلو بلکہ دو دن تک کھانا چھوڑ دیا مجبور ہوکر وہ راضی ہوئے اس زمانہ میں ہمارے افتخار روزگار اور دل سوز عزیز بہار کونسل کے ممبر تھے وہ فرماتے ہیں کہ بنک میں بضرورت میں کسی سے باتیں کر رہا تھا پشت کی طرف سے اولڈہم صاحب نے میرے شانے پر ہاتھ رکھا جب میں نے صاحب سلامت کی تو کہنے لگے کہ علی امام تیرے علی محمد شاد کو تمہارے سپرد کرتا ہوں، افسوس میں جاتا ہوں وغیرہ وغیرہ۔ اُن کے جانے کے بعد نتیجہ یہ ہوا کہ مرمت کے لئے ایک ہزار کتابوں کے لئے نو سو روپے اور فقط میری زندگی تک ایک ہزار سالانہ پنشن مقرر ہوئی میں نے واپس کرنے کا قصد کیا تھا کیونکہ اتنے قلیل میں تو ملازموں کی تنخواہ تک ادا ہونا مشکل ہے مگر عزیز محتشم سر سید علی امام صاحب کے روکنے سے مجبور ہوکر قبول کرلیا حالانکہ میری نانی نواب سراج الدولہ شہید فرمانروائے بنگال و بہار کی حقیقی نواسی کی بیٹی اور نواب اسمٰعیل قلی خاں صوبہ دار بھاگل پور و مونگیر حقیقی پھوپھی زاد بھائی نواب سراج الدولہ کے میری نانی کے پردادا تھے غدر ۵۷ء میں میری نانی مرگئیں میری ماں کو سب نے ڈرایا کہ سراج الدولہ سے انگریز سخت ناراض ہیں درخواست نہ دو وہ ڈر گئیں، پنشن اس خاندان کی پانچ ہزار ماہانہ ہوکر ایک ہزار ماہانہ رہ گئی تھی۔ میں نے اپنے موریل میں اس کا ذکر کیا اور کمشنر پٹنہ نے پرانے کاغذات سے تصدیق بھی کی مگر شاید وا اسلاً کے خیال سے میری پنشن کو لٹری قرار دیدیا۔ اب بھی میرے اکثر احباب مجھ کو ابھارتے ہیں کہ موقع ہے پھر موریل دو تاکہ تمہاری دو تین پشتوں تک مقرر ہوجائے مگر اب میرا جی چھوٹ گیا، میں نے اپنی سوانح عمری تیس جزو میں لکھ کر اپنے ایک قابل شاگرد کو سپرد کردی ہے اور وصیت کردی ہے کہ میرے مرنے کے بعد ضرور چھپوا کر عبرت کے لئے مشتہر کرنا خدا کرے آپ زندہ رہیں اور یہ کتاب آپ کے اور میرے مشہور روزگار بھائی رائٹ آنریبل مسٹر سید امیر علی صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ کی نظر سے گزرے موصوف الیہ میرے بہنوئی مولوی سید وارث علی مرحوم کے چھوٹے بھائی اور مجھ پر بہت مہربان تھے۔ مجھ کو اپنے چھوٹے چھوٹے ناتعلیم یافتہ بچوں کا خیال مارے ڈالتا ہے کہ عنقریب یہ کس مپرس ہونے والے ہیں کیونکر اور کہاں سے ان کی تعلیم ہوگی۔ میرا خاندان جو دادا کی طرف سے صمصام الدولہ خان دوران خاں (جو نادرشاہ کی فوج کے ہاتھ سے کرنال میں لڑکر مارے گئے) اور دادی کی طرف سے قطب الملک سید عبداللہ خاں بارہہ، نانا کی طرف سے لطف اللہ خاں صادق پانی پتی نانی کی طرف سے بھی علی وردی خاں مہابت جنگ تک منتہی ہوتا ہے اور حقیقت یوں ہے کہ اب بجز میرے ان چاروں خاندانوں کے کوئی یادگار نہیں ہے یا میرا حقیقی بھانجا سید نصیر حسین خیال باقی ہے۔ اگر یہ بچے حالت موجودہ پہ رہ گئے تو یہ چاروں خاندان پٹنہ میں مٹ جائیں گے۔ میں جب جیتا تھا تو یہ بچے نہ تھے نہ امید تھی ورنہ کوشش سے باز نہ رہتا عمر تو تکمیل میں کاٹی اور اس بڑھاپے میں خدا نے یہ پوتا پوتی (جو از حد نیک و ذہین ہیں) عطا کئے لامحالہ برخلاف وضع کوشش بھی کی مگر اب تک تو کوئی صورت نہ نکلی۔

ہیں عنقریب دو نظم در خواستیں ایک فریم میں لگا کر حضور پر نور بادشاہ ممالک دکن میں گزراننے کی غرض سے اپنے افتخار روزگار عزیز سر سید علی امام صاحب کی خدمت میں بھیجنے کا قصد کرتا ہوں ایک تو خود اپنی طرف سے ہے یہ اُردو میں ہے دوسری فارسی میں، فارسی زبان کی طرف سے ہے مگر مجھ کو یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ قصد میرا اپنی جگہ ٹھیک ہے یا نہیں، خیال کرتا ہوں کہ اگر موقع پیش کرنے کا جناب ممدوح کو نہ ہو گا تو داخل دفتر فرما دیں گے۔

میرے آقائے محترم اس عریضہ میں میرے دل نے بے اختیار اصرار کیا کہ اپنے آثار نیت کی نہایت مختصر فہرست و مختصر حالت لکھ کر جناب والا کے حضور میں بھیج دوں اگرچہ بہ لحاظ اس ناچیز محض کے شرم آتی ہے کہ جناب کو ایسی عدیم الفرصتی و کبرسن میں ایسے ایسے دفتر طویل کے پڑھنے کی طرف متوجہ کروں مگر جناب خود خیال فرما سکتے ہیں کہ بہر حیثیت میں جناب کے مثل کون ہے اور اس ناچیز ریاضت کی سمجھ کو بھی داد دے سکے، ولولہ تو مجبور کرتا ہے کہ یہ سب ناچیز مکمل و مرتب آپ کی خدمت میں پیش کر دوں لیکن افسوس کیا کروں ناچار مختصر فہرست ہی پر قناعت کرتا ہوں، میرے مخدوم اگرچہ اوقات ضایع ہوں گی لیکن جب تک کسی چیز کو مکمل نہ دیکھیے کیا حکم لگا سکتا ہے بااین ہمہ کبھی ضرور تھوڑا تھوڑا کر کے ملاحظہ فرمایئے۔

میرے غزلیات کا دیوان چالیس جزوں میں ہے انشاء اللہ اس کے بارہ میں مع چند غزلوں کے عرض کروں گا۔

افسوس ہے کہ عالم پیری زیادہ لکھنے نہیں دیتا ورنہ بہت سی باتیں آپ کی خدمت میں عرض کرنی تھیں خیر اگر زندگی باقی ہے تو آئندہ۔

میرے محترم سید آپ نے دس بارہ برس اُدھر اپنے سرفراز نامہ میں ایک شعر سبع معلقہ کا لکھا تھا: "دیار رحلت بہا تمیمتی الخ" جس سے امید ہوئی تھی کہ غالباً عظیم آباد میں موقع پا کر آپ قدم رنجہ فرمائیں گے لیکن افسوس اب تک تو یہ موقع نہ ہوا خدا جانے اس زندگی میری لالچ بھری یا دیر آنکھیں زیارت سے بہرہ ور ہوتی ہیں یا نہیں عمر کم طویل و عدد کم ذلیل۔ جناب کا ادنےٰ خادم اور جناب اور جناب کے بزرگوں کے فضایل کا معترف

پٹنہ عظیم آباد - ۱۲ اپریل ۲۲ء - سید علی محمد شاد

مثنوی مادر ہند غالباً ایک ہزار شعر سے اس میں زیادہ ہیں

بنگالیوں نے جس زمانہ میں بندہ ماترم منظوم کر کے شایع کرنا شروع کیا اور حد اعتدال سے گزر گئے تو حقیر کو خیال پیدا ہوا کہ میں بھی ایک نظم لکھوں، چنانچہ وہ پوری مثنوی ہو گئی، خلاصہ مضمون یہ ہے۔ ابتدا میں سرزمین ہندوستان کا سچا جغرافیہ منظوم کر کے یوں کہا ؎

اک محتشمہ وہاں کی ساکن   اس مادرِ دہر کی تھی ہم سن
آدم سے ملی تھی وہ خوش اوقات   حوا سے بھی کر چکی ملاقات
ہم خوابۂ پیر آسماں تھی   اس پہ بھی قوی تن و جواں تھی
ہم رتبۂ نوح اک یہی تھی   طوفاں سے زندہ بچ رہی تھی

اور اور اوصاف کے بعد ؎

دو لختِ جگر تھے اس کے قابل   دونوں کو علوم و فضل حاصل
اک لختِ جگر کا رام تھا نام   خوش خو تھا بہت وہ نیک انجام
دلبند دوم جو نامور تھا   نام اس کا رحیم مشتہر تھا
ہر طرح سے دونوں من چلے تھے   آغوش نشاط میں پلے تھے

پھر ان دونوں بیٹوں کے سچے اوصاف مذکور کر کے یہ بیان کیا ہے کہ وہ محتشمہ پہلے تو اپنی اس سرکار کا انتظام رام بڑے بیٹے کے حوالہ کر کے مطمئن زندگی بسر کرتی تھی۔ راقم نے (تاریخی حیثیت سے) جس طرح یہاں کا نظم و نسق کیا اس کو بیان کر کے آخر عہد میں جو جو نقص اس نظم میں ہوتے گئے اُس کو منظوم کیا ہے مادر ہند نے گھبرا کر پھر نظم مملکت اپنے چھوٹے بیٹے رحیم کے سپرد کیا ابتدا میں تو رام و رحیم دونوں کے آپس میں چشمک و نزاع رہی لیکن آخر دونوں باہم ہو کر انتظام کرنے لگے۔ اُس وقت سرزمین ہند کی حالت یہ تھی ؎

اِس ملک کا مال و دولت و زر — جاتا نہ کہیں یہاں سے باہر
اس ملک کو مال دار پاکر — آتے تھے جتھے بنا بنا کر
کالے کوسوں سے آکے تجار — اجناس خریدتے تھے نا چار
پچیس کی جنس بے تک دو دو — لے جاتے تھے لوگ دیکھے لو لو
پھل پھول کا جنگلوں کی کیا مول — بک جاتے تھے وہ بھی سونے کی تول

رحیم کے ظلم و فسق کی خرابیاں پھر رام و رحیم کے آپس کا نفاق خانہ بر انداز، مادر گرامی کی پریشانی اس کی حالت پھر صورت حال دکھا کر اپنے دونوں بیٹوں کو سمجھاتا۔ اس کے بہت سے شعر منظوم کئے ہیں، بعض یہ ہیں:

آپس ہی میں لڑکے زور کھوئے — بیٹو کس طرح ماں نہ روئے
زر بھی نہیں مال بھی نہیں پاس — رہ رہ کے یہ آرہے ہیں وسواس
اب کے جو عدو کرے چڑھائی، — اس وقت جو آبنے لڑائی،
اغیار کی قید میں مروگے — ہو بے زر و مال کیا کروگے
تھے چند بچے بچائے زیور — رہنے نہ دیا مرے بدن پر
اچھے رہے تم تو دونوں لڑکر — اب آن بنی ہے میرے دم پر
ماں صدقے دلوں میں کیا سمائی — کی بھائی نے بھائی سے برائی
ہولوں سے ضعیف و مضمحل ہے — پتھر نہیں پھر تو ماں کا دل ہے
تصویر الم ہوں سر سے تا پا، — کس درجہ میں کاٹوں گی بڑھاپا
سیکھے کوئی تم سے مکر اور فن — مجھ ماں کے ہوئے تھے دونوں دشمن
جس ماں نے کہ پیٹ سے نکالا، — جس ماں نے پلا کے دودھ پالا
جس ماں نے کئے بھلے بُرے دن — جو ماں کہ ہو اس طرح کی محسن
جس ماں نے کبھی نہ کچھ کیا چین، — بے چین رہی تمھیں دیا چین،
راحت کسی طرح آئے تم کو — سینے سے رہی لگائے تم کو
رکھا تمھیں ہر گھڑی نظر میں — دی تم کو جگہ دل و جگر میں
اس ماں کا خیال تک نہ آیا — بیٹو مجھے دل سے یوں بھلایا،
پیارو مری آس توڑ بیٹھے، — بوڑھی ہوئی ماں تو چھوڑ بیٹھے،
دم آپ لبوں پہ آرہا ہے، — سمجھے کہ اب اس میں کیا رہا ہے
گر مرگئی غم کی یہ ستائی — تب روؤگے مل کے دونوں بھائی

غرض مادرِ ہند نے بارہا بیٹوں کو موثر طریقہ سے سمجھایا مگر دونوں بیٹوں کو ہوش نہ آیا نتیجہ یہ کہ ؎

حرمت کا نہ ماں کی دھیان لائے — رستہ میں اٹھا کے پھینک آئے
اس مردہ صفت کو پاکے بیکس — منڈلانے لگے ہوا پہ کرگس
کوے لگے کائیں کائیں کرنے — اس لاش پہ گدھ لگے اترنے
کتے کئی تاک میں کھڑے تھے — دو چار شغال آپڑے تھے

اک اُن میں تھا بے وفا پُر از زرق ایسے پہ نہ کس طرح گرے برق (میرن)
جو پالے اُسی کو مار چھوڑے جس ظرف میں کھائے اُسکو توڑے

(خاندان علی وردی خاں اسی میر جعفر و میرن نے تباہ کیا)

کب راز سے ہے یہ بات خالی رکتی نہیں بات ہونے والی
تاجر کئی اہلِ علم با ہوش تھا اُلفت قوم کا جنھیں جوش
تھے اپنے وطن پہ دل سے عاشق تقدیر بھی اُن کے تھی موافق
دیتے تھے وہ اپنی قوم پر جان آئے تھے اسی کی دُھن میں وہ یہاں
شاید کہ نصیب مال و زر ہو کچھ اور بھی قوم بہرہ ور ہو
اس درجہ تھی ہمت اُن کی عالی بن جاتے تھے بیکسوں کے والی
تھا ڈاکٹر ایک اُن میں خوش ذات لاکھوں ہی پہ جس نے ماردی لات
قبضہ میں خزانہ آرہا تھا انعام علاج پا رہا تھا
خود مطلبیوں سے بسکہ تھا عار لینے سے کیا پر اُس نے انکار
قوم اُس پہ کرے نہ کیوں مباہات بڑھوا لئے اپنے اختیارات
الحق یہ عطیۂ خدا ہے یہ نفس کُشی نہیں تو کیا ہے
القصہ وہ تاجرانِ خوش حال، آگاہ تھی جن کے حال سے زال،
وہ خود تھے عجوزہ کے ہوا خواہ گزرے اسی راستہ سے ناگاہ
دیکھا کہ پڑی ہے ایک میت اعضا ہیں تمام اُس کے ساکت
چلتے پائی جو سانس کم کم سمجھے کہ ابھی ہے اس میں کچھ دم
چہرہ سے ہٹائی جس گھڑی خاک پہچان گئے وہ اہلِ ادراک،

غرضکہ مادرِ ہند کو خاک سے اُٹھایا دلاسا تشفی دیکر کہا ––

کچھ یاد ہے اے ضعیف و مضطر آتے تھے ہم اتفاقیہ گر
بیٹوں کو تمھارے ہم سے تھا شک جانے نہیں دیتے آستاں تک،
کچھ یاد ہے تم کو وہ زمانہ تھا ہم کو محال گھر بنانا
تم نے کئی پرگنے دئے تھے ہو پرورش اپنی اس لئے تھے
بیٹوں نے مگر نہ دی اجازت ہم چھین لیں نہ تھی یہ طاقت
انساں کا ہے دردمند انساں ہم رہنے نہ دیں گے یوں پریشاں

غرض اس وقت کے تمام واقعات اور معاہدے یہاں ایک خاص پیرایہ سے مذکور کئے ہیں پھر رام و رحیم کا یہ دیکھ کر برہم ہونا آخر مجبور ہو جانا اور بحالتِ مجبوری اپنی ماں کو اس گروہ کے حوالہ کرنا بیٹوں کی سفارش کرنا وغیرہ وغیرہ پھر مادرِ ہند کا اس گروہ کے ہاتھ میں جانا، اقرار و معاہدات کا مختصر بیان آخر میں جوبلی کے دربار میں مادرِ ہند کا اپنے بیٹوں کو لیکر حاضر ہونا، دربار کی کیفیت مادرِ ہند کا عرض حال میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھنا، شہنشاہ کا جواب اور مثنوی کا خاتمہ، افسوس ہے کہ مجھ کو شعر یاد نہیں ہیں اور مثنوی ڈھونڈھ کر نقل کرنا دشوار ہے۔ پہلی دفعہ مثنوی عالی جناب سر سید علی امام صاحب کی کوٹھی کلکتہ میں جبکہ موصی الیہ لا ممبر تھے ایک مجمع میں جہاں لائق لائق بنگالی بھی تھے پڑھی گئی

جس قدر باشر ہوا ہیں خود کیا بیان کروں پھر یہ شوق تمام پٹنہ اور بھاگلپور میں نہایت اصرار سے پڑھوائی گئی، تعریفوں کی بوچھار ہوئی اکثر لوگ رونے لگے اور نہایت شد و مد سے یہ قرار دیا گیا کہ میری نا چیز کل تصنیفوں کے چھاپنے کے لئے ایک سوسائٹی قائم ہو چند روز تک بڑا ولولہ رہا آخر ایک کو بھی متوجہ نہ پایا، یہ حالت ہے میرے ملک کے قدر شناسوں کی۔

وہ سات کتابیں نصاب تعلیم اُردو و فارسی و عربی کی جن کو حقیر نے جناب سر مکنزی والس صاحب مستشرق مشہور کی ہدایت سے تین برس کی سخت محنت میں تصنیف کیا جن کے پڑھنے سے چار برس کے اندر متعلم نہایت سہولت سے ان تینوں زبانوں میں کافی استعداد پیدا کر کے دوسری کتابوں سے بے نیاز ہو جائے گا۔

انھیں کتابوں کی تصنیف میں غرق رہنے کی بدولت مصنف کو غافل پاکر دیوان قدیم جس کے سپرد زمینداری وغیرہ تھی قریب پچاس ہزار روپیہ کے غبن کر گیا دو موضع نیلام ہو گئے، مقدمہ کے دوران میں اپنے جرم کو قبول کر کے اور سچی حالت لکھ کر دریا میں ڈوب گیا۔ منجملہ تصنیفات کی صلہ یابی کے ایک یہ بھی صلہ ہی ہے جو حاصل ہوا۔

۱۔ مذکورۂ بالا کتابوں میں پہلی کتاب اُردو تعلیم ہے حضور علامہ، وزنگار، نواب عماد الملک بہادر بالقابہ کو شاید یاد ہوگا کہ صوبۂ بہار میں جب ڈاکٹر فیلن مصنف ڈکشنری انسپکٹر تعلیم اور سوہن لال (سخت متعصب ہندو ساکن میرٹھ) اسسٹنٹ تھا موقع پاکر اس نے برخلاف اُردو خط فارسی کے ایک موریل طیار کر کے ڈاکٹر فیلن کے ذریعہ سے سر چارڈ ٹمپل لفٹنٹ گورنر بنگال کی خدمت میں پیش کیا اس کے اعتراضوں کے جواب صوبۂ بہار کے مویدین اُردو نہ دے سکے آخر اُردو کے حروف اُٹھا کر ہندی ناگری حروف جاری ہو گئے۔ منجملہ اعتراضات کے یہ اعتراض تھے۔

۱۔ اُردو لکھنا بہت مدت میں آتا ہے برخلاف ہندی ناگری کے

۲۔ اُردو حرفوں میں صلاحیت جعل بنانے کی بیحد ہے ذرا سے تغیر میں کچھ کے کچھ معنی ہو جاتے ہیں اسی بدولت مقدمہ بازی میں فلاں فلاں خاندان تباہ ہو گئے۔

۳۔ عام خلقت اُردو میں لکھتی پڑھتی نہیں ہے۔

۴۔ شوشہ دار حرفوں کے لئے کوئی قاعدہ منضبط نہیں ہے صرف عادت سے لوگ پڑھتے ہیں۔

۵۔ مفرد الفاظ جب تک دوسری عبارت سے ملائے نہ جائیں صحیح نہیں پڑھے جا سکتے اور حرکات ثلثہ زیر زبر پیش سے بھی کام نہیں چلتا (مثلاً د و د) بحالت مفرد خواہ دال پر پیش دے کر بھی کام نہیں دے سکتا ہے۔

۶۔ علامات قرأت املائی اس میں مطلق نہیں جملہ صحیح آواز سے ادا نہیں کیا جا سکتا وغیرہ وغیرہ۔

حقیر نے اس پہلی کتاب میں جملہ اعتراضات مذکورۂ بالا کا نہایت سہولت سے تدارک کر کے جا بجا ایسے قواعد سے کام لیا کہ بچے خواہ وہ لوگ اس زبان کو مطلق نہیں جانتے ہیں بہت جلد آسانی سے مفرد خواہ مرکب الفاظ کو صحیح آواز سے پڑھ لیں نہ فقط نئے لکھنے پڑھنے والے بلکہ پرانے لکھنے پڑھنے والے بھی صرف ایک دفعہ واقفیت حاصل کر کے لکھنے پڑھنے لگیں مولوی صاحبوں کے بیحد اصرار سے تین سو جلدیں اس کی چھپوا دی تھیں پانچ ہی دنوں میں سب تقسیم کر دیں، بلا مبالغہ کل ایک مہینے میں بچے حرف شناس ہو کر مختصر عبارت لکھ پڑھ لیتے ہیں اور چار مہینے میں کتاب پوری ہو کر دوسری اُردو کی کتابوں سے بے نیاز کر دیتی ہے شاید کہیں مل جائے تو ایک جلد ملاحظہ کے لئے حاضر کروں گا۔ بیورج صاحب جج اس کے بارہ میں لکھتے کہ میری میم یہ کتاب پندرہ دن رہی میں نے اس کے ذریعہ سے کل پندرہ دن میں ایک پوری دستاویز پڑھ لی۔ کسی زبان میں ایسی پہلی کتاب نہ ہوگی وغیرہ۔

فارسی تعلیم

نصاب کی یہ دوسری کتاب فارسی سکھانے کی ہے کل دس مہینے میں یہ کتاب پہلے تو باقاعدہ فارسی سکھا دیتی ہے اسی مدت میں لڑکے کی اتنی استعداد ضرور ہو جاتی ہے کہ فارسی کی ہر قسم کی عبارت کو نظم ہو یا نثر درست پڑھ کر معنی بتا دے گا۔ جہاں تک استقرا کیا ہے فارسی زبان کے مشہور اگلے قدما سات قسم کی عبارت پر منقسم ہیں لڑکا ہر قسم کی عبارت پڑھ کر معنی سمجھ لے گا اور عجب نہیں کہ خود بھی مختصر طور سے ساتوں قسم کی عبارت لکھ دے۔

کتاب میں ایک بات یہ بھی نئی ہے کہ نئے نئے اصطلاحات جو زمانۂ حال میں اختراع کئے گئے ہیں اور اہلِ زبان استعمال کرتے ہیں اس کا فرہنگ بنا دیا ہے اس وجہ سے لڑکا سفرنامہ مرحوم ناصر الدین شاہ اور سیاحت نامہ مرزا ابراہیم بیگ کو بخوبی پڑھ کر سمجھ لے گا کہ یہ کتاب مرتب ہے مگر چھپی نہیں۔

الصرف

اسی طرح صرف عربی و نحو عربی و منطق و ادب عربی میں چار کتابیں بحالت مسودہ بے ترتیب پڑی ہیں جن کے بارہ میں بغیر ترتیب دئے کچھ عرض نہیں کر سکتا مگر بادی النظر میں یہ ہے کہ ڈیڑھ برس میں متعلم اُردو اور فارسی باقاعدہ حاصل کرے گا اور عربی کے لئے تین برس کافی ہوں گے۔

تاریخ صوبۂ بہار

ساٹھ برس ادھر بھی جب پرنس آف ویلز ہندوستان آکر پٹنہ میں بھی آنے والے تھے تو ایک کمیٹی میں نواب ولایت علی خاں مرحوم اور صاحب کمشنر کے ایما سے حقیر نے اس کے لکھنے کا وعدہ کیا اور لکھی بھی مگر کچھ ایسا دبا دیا گیا کہ آخر یہ کتاب لغو و مہمل رہ گئی آخر ان بزرگوں کے بعد پھر مسودہ کرنا شروع کیا اب تخمیناً پچاس جزو تک اس کا مسودہ ہو چکا ہے۔

کتاب مردان دیدہ

بدو شباب سے میری عادت تھی کہ جن بزرگوں اور دوستوں سے نیاز حاصل ہوتا گیا اُن کی مختصر حالت و صفات کو قلم بند کرتا آیا، قریب سات سو بزرگوں کے حالات اس میں درج ہیں باقاعدہ تفاوت عمر یعنی ساٹھ برس کی عمر والے اور اسّی نوے برس کے سن رسیدہ تک کے جزئیات حسن معاشرت، طرز لباس و آداب محبت، پوشاک عادت وغیرہ کو مفصل ضبط کر دیا ہے۔ یہ کتاب بہت حجیم ہو گئی تھی، مجلد کم بخت کی غفلت سے ایک لڑکے نے بعض مقامات ایسے چیر ڈالے کہ بعد کو تدارک کرنا دشوار ہو گیا۔

کتاب فکر بلیغ

در اصل اس کتاب میں فقط میر انیس کے حالات (جہاں تک واقف کار بزرگوں اور خود اُن بزرگوں سے معلوم ہوئے یا چشم دید ہیں) لکھنے تھے۔ خیال گزرا کہ مرزا دبیر بلکہ فصیح دلگیر خلیق ضمیر تک کے حالات درج کئے جائیں کیونکہ میرا خیال ہے کہ شاید ہی کسی کو اتنے حالات معلوم ہوں علاوہ اس کے سب کے کلام اور سب پر ریویو بھی ہو بڑھتے بڑھتے بہت بڑی کتاب ہو گئی لامحالہ ایک مقدمہ جو سات جزو کا اُردو زبان اور حقیقت شعر پر بڑھانا پڑا تاکہ میں خود موازنہ نہ کروں بلکہ مقدمہ کو پیشِ نظر رکھ کر ناظرین موازنہ کریں۔

یومیہ فی عقاید امامیہ

یہ بیان عقاید مذہب شیعہ میں ایک رسالہ ہے بزبان عربی صرف دو دن میں عربی مذہبی کلاس شیعہ کے لئے لکھا تھا غیر مذاہب والے بھی اگر ملاحظہ کریں اور ناراض نہ ہوں۔

کچھ "گنجے فرشتے" کے بارے میں

منٹو کے افسانوں پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے - خود ان کی شخصیت پر بھی کئی مضامین نکل چکے ہیں - لیکن اب تک ان کی شخصیت نگاری کی طرف توجہ کی گئی ہو حالانکہ ان کے افسانوں کے بعد ان کی جو چیز سب سے زیادہ مقبول ہوئی وہ وہی قلمی مرقعے ہیں جو "گنجے فرشتے" کے نام سے کتابی صورت میں دو بار شایع ہو چکے ہیں - اس مجموعے کے لئے میں نے "مقبول" کی صفت استعمال کی ہے - اس سے میرا مطلب یہ نہیں کہ یہ مجموعہ اپنی مقبولیت کی بنا پر لائق التفات ہے - مقبول تو تیسرے درجے کی تصانیف بھی ہوتی ہیں اور وہ بھی جن کا سرے سے کوئی درجہ نہیں ہوتا۔ دراصل میں کہنا یہ چاہتا تھا کہ منٹو کی طباعی نے اُردو ادب کو جو کچھ دیا ہے اس میں ان کے افسانوں کے بعد میرے نزدیک ان کے قلمی مرقعے سب سے زیادہ اہم ہیں -

کسی افسانہ نگار کا شخصیت نگار ہونا ایک ایسی بات ہے جس کے سمجھنے میں نہ دقت ہو سکتی ہے اور نہ حیرت - لیکن اگر میں یہ کہوں کہ افسانہ نگاری اور شخصیت نگاری کے فن ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتے ہوئے بھی ایک دوسرے سے بہت مشابہ ہیں تو ممکن ہے بہت سے لوگ چونک پڑیں - خصوصاً وہ لوگ، جو قلمی مرقعوں کو زندوں کی شان میں قصیدہ اور مرنے والوں کی یاد میں مرثیہ سمجھتے ہیں - لیکن یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ افسانہ نگاری کی طرح شخصیت نگاری کا فن قصیدہ اور مرثیہ دونوں سے نہ صرف علیحدہ ہے بلکہ بلند بھی - افسانہ نگار اور شخصیت نگار دونوں کا کام انسانی کردار کا تجزیہ پیش کرنا ہے --- ایسا تجزیہ جو انسانی زندگی سے متعلق لطیف و معنی خیز تجربات میں اضافہ کرے -

ہندوستان و پاکستان جیسے ممالک افسانہ نگار کے لئے جس قدر مواد بہم پہونچاتے ہیں اسی قدر مرقع نگار کے لئے مشکلیں - یہ کل کی بات نہیں بلکہ آج بھی یہ حال ہے کہ ہماری شرافت، زندوں کی لغزشوں سے چشم پوشی کا تقاضا کرتی ہے اور ہماری شایستگی مرنے والوں کی کمزوریوں کے ذکر میں مانع آتی ہے - یہ تقاضا اور یہ ممانعت عام آدمیوں تک محدود ہو تو خیر لیکن جس ملک میں رشید احمد صدیقی جیسا ادیب جو خود ایک اعلیٰ درجے کا مرقع نگار ہے، عصمت چغتائی کے "دوزخی" جیسے مضمون کو پسند نہ کر سکے وہاں کے مرقع نگاروں کی دشواریوں کا کیا پوچھنا -

واقعہ یہ ہے کہ ہمارے ملک کا اخلاقی ماحول اور تہذیبی رکھ رکھاؤ سیرت نگاری اور مرقع نگاری کے فن کے بالکل منافی ہیں - بیسویں صدی کے وسط میں سانس لینے کے باوجود ہم اتنا بھی سننے کی تاب نہیں رکھتے کہ فلاں بڑی شخصیت کو فلاں حسین شخصیت سے محبت تھی - جب عشق و محبت جیسے جذبات کی طرف یہ رویہ ہو تو ظاہر ہے کہ کسی کی کمزوریوں اور بے راہ رویوں کا ذکر کہاں تک گوارا ہوگا - شیلے ایک مرتبہ کسی مخصوص ذہنی کیفیت کے زیر اثر اپنے اس کمرے سے بالکل برہنہ گزر گیا جس میں اس کی ایک خاتون دوست اور اس کی بیوی کھانے پر اس کا انتظار کر رہی تھیں - ورڈز ورتھ نے ایک فرانسیسی لڑکی سے عشق کیا جس سے ایک "ناجایز اولاد" پیدا ہوئی - مغربی مصنفین شیلی اور ورڈز ورتھ پر ناز کرنے کے باوجود ان باتوں کو دبانے اور چھپانے کی کوشش نہیں کرتے - ان کے قارئین کو ان باتوں پر گھبرانے اور بوکھلانے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی - لیکن اگر ہمارے یہاں کوئی سیرت نگار یا مرقع نگار کسی شخص کی سیرت، شخصیت اور افتاد طبیعت کے کسی پہلو کو اجاگر کرنے کے لئے اس قسم کی باتیں لکھدے تو وہ راہ چلتے سنگسار کر دیا جائے - یہ محض میرا اندیشہ نہیں - خود منٹو کے ساتھ ایک ذرا مہذبانہ طور پر یہی سلوک کیا گیا - یعنی انھیں واقعی سڑکوں کے بیچ سنگسار تو نہیں کیا گیا لیکن خطوں اور رسالوں میں سرزنش ضرور کی گئی - اس سرزنش کی روداد آپ خود "گنجے فرشتے" کے آخر میں پڑھ لیں گے - میں تفصیل میں اس لئے نہیں جانا چاہتا کہ اس سے مضمون میں غیر ضروری طوالت کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے -

ہاں تو میں جلد سے جلد یہ کہنے کی کوشش کر رہا تھا کہ "گنجے فرشتے" میں جو مضامین ہیں انھیں لکھتے وقت منٹو نے نہ تو اپنے ملک کے اس اخلاقی ماحول اور تہذیبی رکھ رکھاؤ کا احترام کیا جو مرقع نگاری کے فن کے منافی ہے اور نہ اس ملامت کی پروا کی جس سے ان مرقعوں کے پڑھنے والوں کے ہاتھوں انھیں دو چار ہونا پڑا۔ بقول منٹو "اس کتاب میں جو فرشتہ بھی آیا ہے اس کا مونڈن ہوا ہے اور یہ رسم میں نے بڑے سلیقہ سے ادا کی ہے"۔ لیکن اس جملے کی بنا پر یہ رائے قایم کرنا درست نہ ہوگا کہ جس طرح اُردو غزل میں نامرادی کی رسم میر سے چلی تھی اسی طرح اُردو مرقع نگاری میں مونڈن کی رسم منٹو سے چلی "گنجے فرشتے" کے مضامین اپنی نوعیت کے اعتبار سے اس روایت کا تسلسل ہیں جو عصمت چغتائی کے مضمون "دوزخی" پر مبنی ہے۔ نہیں۔ میں غلط کہہ رہا ہوں۔ دراصل منٹو کے یہ مرقعے اگر کسی روایت کا تسلسل ہیں تو اس روایت کے بانی مرزا فرحت اللہ بیگ ہیں جن کے دو مضامین "نذیر احمد" اور "ایک وصیت کی تعمیل" نے اُردو مرقع نگاری میں ایک نئے طرز کی طرح ڈال دی ـــــ ایک ایسا طرز جس کی سب سے اہم خصوصیت حقیقت کی جرأت مندانہ تلاش اور بے باکانہ ترجمانی ہے ـــــ عصمت کا "دوزخی" بھی اسی سلسلہ کی چیز ہے۔ یوں تو ان میں سے ہر ایک کی مرقع نگاری امتیازی خصوصات کی حامل ہے لیکن ایک بات تینوں میں مشترک ہے۔ وہ یہ کہ ان تینوں کے یہاں محبوب، محترم اور محسن شخصیتوں کی مصوری میں بھی صداقت اور دیانت کا رشتہ ہاتھ سے جانے نہیں پاتا۔ ان تینوں میں سے کسی کے یہاں اپنے دوستوں اور بزرگوں کی کمزوریوں سے خاموش گزر جانے کی کوشش نہیں ملتی۔ یہ کسی کی صفائی نہیں پیش کرتے بلکہ جو جیسا تھا یا جیسا ہے اسے ویسا ہی پیش کر دیتے ہیں ـــــ مرقع نگار سے مرقع نگاری کے فن کا سب سے پہلا مطالبہ بھی ہوتا ہے کہ وہ زیر مطالعہ شخصیت کو اس کی قوتوں اور کمزوریوں، خوبیوں اور خامیوں، لطافتوں اور کثافتوں کے ساتھ لفظوں میں اسیر کر لے۔

اُردو مرقع نگاروں میں دو نام اور بھی قابل ذکر ہیں۔ ڈاکٹر عبدالحق اور رشید احمد صدیقی۔ یہ دونوں انسانی فضایل کے پرستار ہیں اسی لئے ان کے موضوع انسان سے زیادہ انسانی فضایل کے مجسمے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان کے مرقعے جاندار بھی ہیں اور جانفزا بھی۔ دلکش بھی ہیں اور دلکشا بھی۔ وہ (مرقعے) قارئین کو اپنا راز دار بنائے بغیر ان کے رفیق بن جاتے ہیں۔ ان پر اعتماد نہ کرنے کے باوجود اپنا اثر چھوڑ جاتے ہیں۔ ان سے میری آپ کی ملاقات ہمیشہ جلوتوں میں ہوتی ہے۔ خلوتوں میں کبھی نہیں۔ شاید اس لئے کہ خلوتوں میں باریاب ہونے کے بعد مداح کو محتسب بنتے دیر نہیں لگتی۔ اور یہ فتویٰ پہلے سے موجود ہے کہ محتسب را درون خانہ چکار۔ عبدالحق اور منٹو میں کوئی چیز مشترک نظر نہیں آتی۔ اسی طرح رشید صدیقی اور منٹو کی مرقع نگاری کا فن ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے۔ رشید صدیقی زیر مطالعہ شخصیتوں کو ان قدروں کی میزان میں تولتے ہیں جو انھیں بہت عزیز ہیں۔ ان کے یہاں قدروں اور شخصیتوں کا رشتہ بڑا گہرا ہے۔ ان کے مرقعوں کو پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ ان دونوں کا جواز ایک دوسرے میں ڈھونڈتے اور پاتے ہیں اور اگر وہ دونوں ایک دوسرے کا جواز نہ ہوتے تو رشید صدیقی ان میں سے کسی کے قایل نہ ہوتے۔ منٹو کے یہاں اس قسم کی کوئی میزان نہیں ملتی۔ ان کے مضامین آئینہ اور ایکس رے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آئینے میں شخصیتوں کے ظاہری خد و خال نظر آتے ہیں اور ایکسرے میں کردار کی اندرونی تہوں کا حال۔ مرقع نگاری کے سلسلہ میں رشید صدیقی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ "آپ کا کسی سے خوش ہونا یا ناخوش ہونا آپ کے لئے جتنا آسان ہو اتنا ہی یہ مشکل ہے کہ آپ اس شخص کو میری پسند یا ناپسند کا موجب بنا دیں۔ جو شخص اس مرحلے سے خیر و خوبی سے گزر جائے وہی فن کار ہے"۔ ان جملوں میں رشید صدیقی اور منٹو کی مرقع نگاری کا بنیادی فرق پوشیدہ ہے۔ رشید صدیقی کا فن کسی شخصیت سے مسرور و متاثر ہو کر اسے ہماری آپ کی پسند کا موجب بنا دینے کا فن ہے۔ منٹو کسی شخصیت کے متعلق نہ تو اپنی پسند یا ناپسند کا اظہار کرتے ہیں اور نہ اس کو ہماری پسند یا ناپسند کا موجب بنانے کے درپے نظر آتے ہیں۔ ان کا فن تجزیہ اور ترجمان کا فن ہے۔ وہ خود کسی کو اچھا یا برا، برگزیدہ یا بے مایہ نہیں کہتے۔ یہ فیصلہ قاری پر چھوڑ دیتے ہیں۔ مرقع نگاری کے جدید اسلوب کا تقاضا بھی یہی ہے۔

"گنجے فرشتے" بارہ مضامین پر مشتمل ہے۔ یہ بارہ مضامین بارہ شخصیتوں کے مرقعے ہیں۔ ان میں شاعر بھی ہیں اور سیاست داں بھی

اداکار بھی ہیں اور افسانہ نگار بھی۔ ادیب بھی ہیں اور صحافی بھی کچھ ایسے دنیا میں اب بھی موجود ہیں کچھ اس دنیا میں مدتوں پہلے جا چکے ہیں ان میں سے ہر شخص اپنے اپنے فن میں امتیازی حیثیت کا مالک ہے۔ منٹو نے ان میں سے دو ایک کے سوا ہر ایک کو بہت قریب سے دیکھا ہے کسی کو بہت قریب سے دیکھنے میں محبت اور نفرت دونوں کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ لیکن منٹو نے نہ تو ان شخصیتوں کا پرستار بن کر مضامین لکھے اور نہ ان سے بیزار ہو کر۔ نہ اس انداز سے لکھا جیسے ان شخصیتوں پر احسان کر رہے ہیں اور نہ اس طرح کہ خود اپنے آپ پر احسان کیا جا رہا ہے۔ ان مضامین میں نہ عقیدت کو راہ دی گئی ہے اور نہ تعصب کو۔ نہ زندوں سے انتقام لیا گیا ہے اور نہ مرنے والوں کو بخش دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ رشید صدیقی نے اپنے "گنج ہائے گرانمایہ" والے مضامین کے متعلق ایک جگہ لکھا ہے کہ "ان کے لکھنے میں مجھ سے صبر و ضبط کا دامن اکثر چھوٹ گیا ہے۔ دوستوں اور عزیزوں کی تکلیف سے میں بہت متاثر ہوتا تھا اور ان کی دائمی مفارقت مجھے یک لخت زیر و زبر کر دیتی تھی"۔ لیکن "گنجے فرشتے" کے مضامین میں "مرلی کی دھن" کے سوا منٹو کے ہاتھ سے صبر و ضبط کا دامن کہیں چھوٹتا نظر نہیں آتا۔ انھیں نہ تو باری صاحب جیسے محسن کی موت زیر و زبر کرتی ہے اور نہ نسیم جیسی حسینۂ عالم آشوب کا حسن۔ یہاں میں منٹو کی برتری یا فروتری، خوبی یا خامی کی طرف نہیں بلکہ ان کی صرف ایک امتیازی خصوصیت کی طرف اشارہ کر رہا ہوں۔

جیسا کہ ابھی کہا گیا منٹو کے یہ مضامین بارہ ممتاز شخصیتوں کے مرقعے ہیں۔ لیکن ان مرقعوں میں نہ کسی کے پیدا ہونے کی تاریخ بتائی گئی ہے اور نہ کسی کے مرنے کی تاریخ۔ در اصل مرقع نگاری میں ان تفصیلات کی ضرورت ہے نہ گنجائش۔ مجھے "نقوش" کا شخصیات نمبر دیکھ کر حیرت ہوئی کہ اس میں ہمارے کئی بڑے بڑے ارباب قلم نے بھی مرقع نگاری کو سوانح نگاری کا مترادف بنا کر رکھ دیا ہے۔ منٹو کے یہ مضامین اس عیب سے پاک ہیں۔ اس میں زیر مطالعہ شخصیتوں کے حالات کے بجائے ان کی سیرت اور شخصیت کے خصوصیات پر اور کارناموں کی بجائے کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ البتہ عصمت چغتائی والے مضمون میں ان کے افسانوں پر تنقید بھی ہے۔ لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مضمون ایک خاص سلسلہ میں لکھا گیا تھا اور اس لئے عصمت کے فن پر تنقید ضروری تھی۔ اور بات ہے کہ عصمت کے افسانوں پر منٹو کی تنقید کچھ زیادہ بصیرت افروز نہیں ہے۔ ہاں تو میں یہ کہہ رہا تھا کہ منٹو نے زیر مطالعہ شخصیتوں کے خارجی حالات و واقعات سے سروکار نہیں رکھا اور اگر رکھا بھی تو اسی حد تک جس حد تک وہ شخصیت کی اندرونی گرہوں کو کھولنے میں معاون ہو سکتے تھے۔ ان شخصیتوں میں منٹو کو کتنی سیدھی اور ٹیڑھی لکیریں نظر آئیں۔ یہ تو آپ ان مضامین کو پڑھ کر دیکھیں گے۔ یہاں میں ان مضامین کی جس خصوصیت پر زور دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ منٹو ان شخصیتوں کی انفرادیت کو سمجھنے اور ان کو ایک دوسرے سے ممیز کرنے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ

تصویر سے ملتی نہیں تصویر کسی کی

اردو کے بلند پایہ اور ممتاز مرقع نگار ایک دوسرے سے نہ صرف انداز بیان کے معاملہ میں علٰحدہ ہیں بلکہ طریق کار کے باب میں بھی مثلاً فرحت اللہ بیگ کا طریق کار ایک مزاحیہ مضمون نگار کا طریق کار ہے۔ ڈاکٹر عبدالحق کی مرقع نگاری کا انداز عالمانہ ہے۔ رشید صدیقی کی مرقع نگاری انشاپردازانہ منٹو چونکہ بنیادی طور پر افسانہ نگار تھے اس لئے ان کی مرقع نگاری میں افسانہ نگار کا اسلوب کارفرما ہے۔ ان کے تمام مرقعے ابتدا، ارتقا، انتہا غرض کہ ہر جگہ افسانے معلوم ہوتے ہیں۔ ان مرقعوں میں صرف تاثرات و مشاہدات کی ترتیب افسانے کی سی نہیں بلکہ خارجی واقعات سے داخلی تجزیہ کو ربط دینے کا انداز بھی افسانہ نگار کا سا ہے۔ میں اب تک مثالوں سے گریز کرتا رہا ہوں لیکن یہاں ایک مثال دئے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا۔ باری صاحب کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں:

"ہم پی رہے تھے تو حسن عباس نے چھیڑنے کی خاطر باری صاحب سے کہا کہ "آپ کی یہاں سب لوگ عزت کرتے ہیں۔ بی بی جان آپ کو نمازی اور پرہیزگار کی حیثیت سے جانتی ہیں۔ ان کے دل میں آپ کا اتنا احترام ہے۔ اگر وہ یہاں آجائیں تو کیا ہو؟"

باری صاحب نے کہا: "میں کھڑکی کھول کر باہر کود جاؤں گا اور پھر کبھی ان کو اپنی شکل نہیں دکھاؤں گا"

باری صاحب ہمیشہ اپنی زندگی کی کوئی نہ کوئی کھڑکی کھول کر باہر کود جاتے رہے۔ یہ کھڑکی کھلی رہتی۔ مگر وہ پھر کبھی اس کو اپنی شکل نہ دکھاتے"

یہاں باری صاحب کے بارے میں جو بات جس طور پر دیکھی اور کہی گئی ہے وہ افسانہ نگار منٹو کا حصہ ہے۔ فرحت اللہ بیگ، ڈاکٹر عبدالحق اور رشید صدیقی اس بات کو اس طور پر نہ دیکھ سکتے تھے نہ کہہ سکتے تھے۔

منٹو نے شخصیتوں کو اُجاگر کرنے کے لئے جزئیات اور تفصیلات کے انتخاب میں افسانہ نگار کی سی احتیاط برتی ہے مرکزی کردار کی خوبیوں اور خامیوں کو واضح کرنے میں ضمنی کرداروں سے پورا پورا فایدہ اُٹھایا ہے۔ یہاں پھر ایک مثال ملاحظہ ہو:۔ منٹو، قاید اعظم کی تمکنت اور متانت کی ایک تصویر دکھانا چاہتے ہیں۔ قائدِ اعظم ایک دن مس فاطمہ جناح کے ساتھ کہیں جانے کے لئے اپنی کار منگواتے ہیں۔ ان کا نیا ڈرائیور آزاد جو موٹر چلانے سے واقف نہیں ان دونوں کو کار میں لے کر روانہ ہوتا ہے۔ اس کے بعد کیا ہوتا ہے اسے خود آزاد کی زبانی سنئے!۔

"اللہ کا نام لے کر انگل بچو اسٹارٹ تو کر دی اور بڑی صفائی سے کوٹھی کے باہر بھی لے گیا۔ پر جب مالا بار ہل سے نیچے اُترتے وقت لال بتی کے موڑ کے پاس پہونچا۔ جانتے ہیں نا لال بتی؟ — میں نے اثبات میں سر ہلایا۔ "ہاں، ہاں"

"بس صاحب وہاں مشکل پیدا ہوگئی۔ استاد بدھن نے کہا تھا کہ بریک دبا کر معاملہ ٹھیک کر لیا کرو۔ افراتفری کے عالم میں کچھ ایسے اناڑی پن سے بریک دبائی کہ گاڑی ایک دھچکے کے ساتھ رکی۔ قائدِ اعظم کے ہاتھ سے ان کا سگار گر پڑا۔ فاطمہ جناح صاحبہ اُچھل کر دو بالشت آگے۔ لگیں مجھے گالیاں دینے۔ کاٹو تو لہو نہیں میرے بدن میں۔ ہاتھ کانپنے لگے۔ دماغ چکرانے لگا۔ قایدِ اعظم نے سگار اُٹھایا اور انگریزی میں کچھ کہا جس کا غالباً یہ مطلب تھا کہ واپس لے چلو۔ میں نے حکم کی تعمیل کی تو انھوں نے نئی گاڑی اور نیا ڈرائیور طلب فرمایا اور جہاں جانا تھا وہاں چلے گئے۔"

گنجے فرشتے کے مضامین میں منٹو اپنی افسانہ نویسانہ قدرت، نفسیاتی بصیرت، اور فن کارانہ ہمدردی و بے رحمی ان تمام عناصر کو بڑے سلیقے سے بروئے کار لائے ہیں۔ یہاں اتنی گنجائش نہیں کہ ہر مضمون پر الگ الگ تبصرہ کیا جائے۔ مجموعی طور پر اتنا کہہ لینے میں کوئی مضایقہ نہیں کہ اس مجموعے کا ہر مرقع دلکش اور جاندار ہے۔ خصوصاً "باری صاحب" "پری چہرہ نسیم" "مرلی کی دھن" "اشوک کمار" اور "بابو راؤ پٹیل" والے مضامین میں منٹو کی مرقع نگاری نقطۂ عروج پر نظر آتی ہے۔

منٹو نے عصمت والے مضمون میں ایک جگہ لکھا ہے کہ ایک رات شاہد لطیف نے ان سے کہا۔ "منٹو، تم سے اب بھی زبان کی غلطیاں ہو جاتی ہیں"۔ منٹو نے ڈیڑھ بجے تک تسلیم نہیں کیا کہ ان کی زبان میں غلطیاں ہوتی ہیں۔ ممکن ہے وہ اپنی زندگی کے آخری سانس تک یہ بات تسلیم نہ کر سکے ہوں لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کے یہاں زبان کی غلطیاں ملتی ضرور ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ان غلطیوں سے ان کی ادبی حیثیت اور ان کے فنی مرتبے پر کوئی حرف نہیں آتا۔ لیکن اب میں ان کی زبان کی غلطیوں کی مثالیں پیش کرنے کی بجائے ان کے انداز بیان کے متعلق کچھ کہنا چاہتا ہوں۔

اس بات کے ماننے میں کسی اور کو تامل ہو تو ہو مجھے ہرگز نہیں کہ منٹو ایک مخصوص اندازِ بیان کے مالک ہیں۔ ان کی اپنی ایک اسٹائل ہے جس میں Tricks of Style قسم کی کوئی چیز نہیں۔ یعنی جس طرح انگریزی ادب میں آسکر وائلڈ یا چسٹرٹن یا برنارڈ شا اور اردو میں رشید صدیقی یا نیاز فتحپوری کا اسلوب اپنی چند مخصوص اداؤں کی بنا پر ہر جملے میں پہچانا جا سکتا ہے اس طور پر منٹو کا اسلوب نہیں پہچانا جا سکتا۔ لیکن اگر آپ ان کی تمام تحریروں کا مطالعہ کریں تو یہ محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ ان کی ہر تحریر میں ایک خاص انداز موجود ہے۔ آل احمد سرور نے ایک جگہ منٹو کے متعلق لکھا ہے کہ وہ سمرسٹ ماٗم کی طرح کسی چیز پر ایمان نہیں رکھتے، صرف اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ انسانی فطرت بڑی عجیب و غریب ہے اور اس میں پستی بے راہ روی اور کمی زیادہ ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس نقطۂ نظر کے علاوہ انداز بیان کے معاملہ میں بھی منٹو، ماٗم سے مشابہ ہیں۔ ماٗم کی طرح منٹو کے بیان میں آرائش بالکل نہیں۔ ان کا اسلوب سادہ، سلیس اور رواں ہے۔ ساتھ ہی دلکش اور دلنشیں بھی۔ ان کے انداز بیان میں چاشنی اور چٹخارے پیدا کرنے والی کوئی چیز نہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان کی تحریریں پر لطف ہوتی ہیں۔ ادب میں ایک مخصوص انداز بیان کا مالک ہونا بڑی بات ہے لیکن اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ وہ انداز بیان قاری کی توجہ کو دلچسپی میں بدل دینے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ منٹو کے اسلوب میں یہ دونوں خوبیاں پائی جاتی ہیں اور جس کے یہاں یہ دونوں خوبیاں موجود ہوں وہ اپنے قارئین کا ساتھ چھوڑ دے تو چھوڑ دے قارئین اس کا ساتھ ہرگز نہیں چھوڑتے۔

(حلقۂ ارباب ذوق ڈھاکہ میں پڑھا گیا)

پروفیسر نظیر صدیقی

شوپن ہائر کا نفسیاتی تجزیہ

نشاۃ ثانیہ کے بعد نقد و جرح کی ضرب کاری سے کوئی مذہبی تحریک یا شخصیت محفوظ نہ رہ سکی۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہوا کہ پرانے اصنام کی جگہ نئے اصنام نے لے لی۔

قرآنِ حکیم کو عہدِ عتیق اور عہد نامۂ جدید سے ماخوذ بتایا گیا[1] اور پھر خود عہد نامۂ عتیق و جدید کو مجہول ثابت کیا گیا[2]۔ یہاں تک کہ سینٹ پال کے الفاظ کو رواقی فلسفی زینو کے شاگرد اراٹس سے[3] منسوب کر دیا، لیکن یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ دیوجانس کی کتاب (جس کا سن تصنیف وسط تیسری صدی عیسوی ہے) "زیادہ قدیم ماخذ اکثر مفقود ہو چکے ہیں"[4] اور یہ ماننے کے بعد کہ نہ صرف ارسطو کی ما بعد الطبیعیاتی کتابیں مجہول ہیں[5] بلکہ افلاطون کی بعض تصانیف بھی ناقدین کی نظر میں جعلی ہیں۔ (ملاحظہ ہو Introductory Notice to the Republic of Plato By Davies & Vaughan) اور باوجود اس حقیقت کے کہ یونانی فلسفے کے تمام لٹریچر (جو کم و بیش پندرہ سو برس گزر جانے کے بعد تیرھویں صدی عیسوی صلیبی محاربات کے "مجاہدین" کے ہاتھوں یونانی مسودات کی صورت میں سامنے آیا) کبھی اس امکان پر غور نہیں کیا گیا کہ ممکن ہے وہ تحریریں جو یونانی فلاسفہ سے منسوب کی جاتی ہیں دوسری صدی قبل مسیح کے اسکندریہ اسکول کے یہود کے دعوے کے مطابق "ان کے نبیوں اور صحیفوں سے" حاصل کی گئی ہوں[6] یا فلسفۂ یونان کی تنقیدی تاریخ کے مصنف پروفیسر اسٹیس کے اس ارشاد کے ساتھ ساتھ کہ "مشرق کے اس دعوے کہ فلسفۂ یونان ہندوستان سے ماخوذ ہے" (صفحہ ۱۷) کبھی ہربلاس سارادا کی اس تحقیق کی طرف توجہ کی جاتی کہ خود مسٹر کول بُرک۔ سر مونیر ولیمس۔ پروفیسر ولسن وغیرہم کے قول کے مطابق نہ صرف انکسا غورث۔ فیثا غورث وغیرہ کا طالب علم کے لئے ہندوستان آنا ثابت ہے بلکہ فلسفۂ یونان کا فلسفۂ ہنود سے متاثر ہونا بھی بدیہی ہے۔[7]

---

[1] ضیاء بیت الاسلام پادری قسطنطین۔

[2] The Growth of the Old Testament By H.H. Rowley M.A., D.D. & New Testament Criticism By F. C. Conybeare M.A.

[3] The History of Ancient Philosophy By A.W. Benn p. 107

[4] "مختصر تاریخ فلسفۂ یونان" مصنفہ ڈاکٹر ولیہم نیسل مترجمہ خلیفہ عبدالحکیم مطبوعۂ حیدر آباد صفحہ ۹

[5] A Critical History of Greek Philosophy By W. T. Stace p. 253 & Aristotle By W. D. Ross p. 7

[6] "مختصر تاریخ فلسفۂ یونان" صفحہ ۱۰ - یہود کے علی الرغم فارابی - بو علی سینا اور ابن رشد کی وجہ سے مسلمانوں کو فلاسفۂ یونان سے وہ بے پناہ عقیدت تھی کہ علامہ سہروردی کی حکمۃ الاشراق کے شارح علامہ قطب الدین شیرازی نے بے تکلف "اغاثاذیمون، ہرمس، انباذقلس و فیثاغورس و سقراط و افلاطون اور ان کے امثال" کو "زمرۂ اصفیاء و اولیاء اور انبیاء میں داخل کر لیا (حکمۃ الاشراق مع خلاصۂ شرح شیرازی مترجم مولوی مرزا محمد ہادی مطبوعۂ حیدر آباد صفحہ ۲)

[7] Hindu Superiority By Har Bilas Sarda pp. 279-282

اسی طرح یا تو مذہبی شخصیتوں کے تاریخی وجود سے یہ کہکر انکار کیا جاتا ہے کہ دراصل ان کا کوئی وجود نہیں تھا بلکہ مذہب کے علمبرداروں نے قدیم اقوام کے علم الاصنام کے دیوی دیوتاؤں کو انسانی شکل عطا فرما دی[1] یا اگر ان کے تاریخی وجود سے انکار ممکن نہیں ہوتا تو پھر ان کے متعلق طرح طرح کے حیا سوز اور بے بنیاد افسانے وضع کئے جاتے ہیں لیکن "فیثا غورث کے تاریخی حالات غیر تاریخی افسانوں اور ڈھکوسلوں"[2] سے مخلوط ہونے کے باوجود مشکوک نہیں ٹھہرائے جاتے اور سقراط و افلاطون کے وصل کی داستان کو چھپایا جاتا ہے، بلکہ علماء و فضلاء کے جسمانی امراض کا ذکر بھی معیوب سمجھا گیا اور اگر کسی نے چارلس ڈارون کے مالیخولیا کا ذکر کیا بھی (رسالہ لانسٹ ۱۹۵۴ء) تو اس انکشافِ حقائق کو نہایت مذموم سمجھا گیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ تقریباً ہر فلسفی اور ادیب کی زندگی "حجابِ قدس" میں نہاں ہو گئی اور دنیا کو اس بات کا بہت کم موقع مل سکا کہ وہ کسی مفکر کی ذاتی خامیوں اور اس کے افکار میں کوئی سلسلۂ ربط قائم کر سکے۔ عصرِ جدید کے مشہور فلاسفہ میں سے شوپن ہائر کو ہماری خوش قسمتی سے ان لوگوں نے زیادہ پسند نہیں کیا جو اپنے آپ کو رجائیت پسند کہنے پر فخر کیا کرتے ہیں[3] اور شاید یہی وجہ ہے کہ شوپن ہائر کی کمزوریاں اور خامیاں سامنے آگئیں اور ہمیں یہ سمجھنے کا موقع مل سکا کہ شوپن ہائر کا فلسفہ اس کی زندگی کے اہم واقعات سے کس حد تک متاثر ہوا۔

آرتھر شوپن ہائر، ۲۲ فروری کو ڈانزگ میں پیدا ہوا[4]۔ اس کے باپ ماں کے خاندانوں میں کئی افراد خللِ دماغ میں مبتلا ہو چکے تھے[5] اور خود شوپن ہائر کا باپ بھی چڑچڑے مزاج کا تھا اور آخیر عمر میں اس کا دماغ چل گیا تھا۔ چنانچہ شوپن ہائر کو بھی اپنے باپ کا مزاج ورثے میں ملا اور شبہات و آلام کا شکار رہا[6] اس کو دولتِ دنیا اپنے باپ سے حاصل ہوئی جو ایک متمول تاجر تھا، لیکن اپنی مخصوص طرزِ نگارش کے لئے وہ اپنی ماں کا رہینِ منت تھا جو ایک کامیاب ناول نویس تھی۔ شوپن ہائر کے باپ کے انتقال کے بعد اس کی ماں جو رومانی تحریک کی علمبردار تھی۔ علی الاعلان اپنے سے کم عمر نوجوانوں سے ملنے لگی اور شوپن ہائر اپنی ماں کے اس طرزِ عمل سے اتنا متنفر ہوا کہ اپنی زندگی کے آخر چوبیس سالوں میں کبھی اس سے نہیں ملا[7]۔ شوپن ہائر کے "اعصابی اور اذیت پسند فطرت" کا عملی ثبوت تو یہ ہے کہ اس نے ایک عورت کو جو سلائی کا کام کرتی تھی صرف اس جرم پر بری طرح زد و کوب کیا کہ وہ ہال میں ذرا شور و غل کیا کرتی تھی[8] اور ذہنی ثبوت یہ کہ وہ خواہشِ حیات کو ایک اندھی قوت کہتا تھا جس نے وجود میں آکر سخت غلطی کا ارتکاب کیا[9]۔ کہا جاتا ہے کہ مہاتما بدھ اور ویدانت کے فلسفے نے شوپن ہائر میں قنوطیت پیدا کی، مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ لڑکپن ہی میں انسان کی مصیبت پر سوچتا رہتا تھا اور اس پر کڑھتا رہتا۔ چنانچہ جنوبی فرانس میں جب اس کی ماں خوبصورت مناظرِ فطرت کو دیکھ کر مسرت کا اظہار کرتی تو شوپن ہائر پر یہ خیال طاری ہوتا کہ ان تنگ و تاریک مکانوں میں کتنے مصیبت زدہ انسان زندگی کے دن کاٹ رہے ہیں[10]۔

A Rationalist Encyclopaedia By Joseph McCabe pp. 332-335 & 493.

۱ "مختصر تاریخ فلسفۂ یونان" صفحہ ۳۳

۲ Encyclopaedia of Sexual Knowledge By Dr. Costler, Willy & Others کے صفحہ ۴۴۹ پر افلاطون کا وہ قول درج ہے جو استلذاذ بالمثل کی صریح تائید کرتا ہے اور صفحات ۵۱ - ۵۰۴ پر خود افلاطون کے الفاظ میں افلاطون اور اس کے استاد سقراط کی شبِ وصل کی داستان بالتشریح موجود ہے۔

۳ "فکرِ فرنگ" مصنفہ آغا افتخار حسین مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۱۳۷

۴ "تاریخ فلسفۂ جدید" مصنفہ ڈاکٹر ہیرلڈ ہوفڈنگ مترجمہ عبدالحکیم ایم اے پی ایچ ڈی۔ مطبوعہ حیدرآباد دکن جلد دوم صفحہ ۲۵۰

۵ A History of Modern Philosophy By Prof. W. K. Wright p. 358.

۶ تاریخ فلسفۂ جدید مترجمہ خلیفہ عبدالحکیم جلد دوم صفحہ ۲۵۱

۷ A History of Philosophy By Wright.

۸ A History of Modern Philosophy By Prof. Wright page 358

۹ The World as Will & Idea By Schopenhaur

۱۰ تاریخ فلسفۂ [illegible] جلد دوم صفحہ ۲۵۱

لہٰذا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ چونکہ شوپن ہائر بالطبع قنوطی تھا لہٰذا اُسے مہاتما بدھ اور ویدانت کا فلسفہ پسند آیا۔ لیکن یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ وہ جہان سے بیزار ہونے کے باوجود زندگی کا دلدادہ اور موت سے بے انتہا خائف تھا۔ چنانچہ اسے ۱۸۳۱ء میں برلن کے قیام کو صرف اسلئے ترک کردیا کہ وہاں ہیضہ تھا[۱] یہی نہیں بلکہ وہ " اپنی گردن کو حجام کے استرے سے کبھی بچائے رکھتا تھا اور سرہانے بھرا ہوا پستول رکھ کر سوتا تھا[۲]۔"

ڈاکٹر ہیرلڈ ہوفڈنگ نے شوپن ہائر کے دوست اور سوانح نگار گورنر (Gwinner) کے حوالے سے[۳] تحریر کیا ہے کہ شوپن ہائر کو " بڑھاپے سے بہت اطمینان قلب حاصل ہوا کیونکہ اس عمر کو پہونچ کر شہوانی جذبات سے اسے چھٹکارا مل گیا۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مغلوب الشہوت تھا اور ایک بار وہ وینس میں " متمائے حیات " کو چھوڑ کر لذتِ حیات کے حصول میں منہمک ہوگیا" یہاں وہ اپنی معشوقہ کے ساتھ ٹہلتے ہوئے ایک مرتبہ بائرن سے بھی اُس کی ملاقات ہوگئی، جو ان دنوں وینس میں تھا[۴] لیکن بظاہر فنونِ لطیفہ کے علاوہ اُسے کسی اور شے سے لذت کا حصول نہیں ہوتا تھا۔ ہوسکتا ہے کہ سیگمنڈ فرائیڈ[۵] کے نظریہ کے مطابق شوپن ہائر مذہب سے متاثر تحت الشعور تعلقاتِ جنسی سے لطف اندوزی کو مذموم خیال کرتا ہو، بہر نوع تعلقاتِ جنسی کو بڑی حد تک بے لذت سمجھتا تھا اور گوئٹے اور بائرن کی ان نظموں کو جن میں اُن دونوں نے حسن و عشق کی دلچسپ داستان مزے لے لے کر بیان کی ہے اصل حقیقت کے بجائے ان کے حسنِ تخیل پر مبنی سمجھتا تھا۔[۶]

وینس میں لذتِ حیات کے حصول کی سعیٔ ناکام کے بعد شوپن ہائر، فلسفے کے پروفیسر کی حیثیت سے برلن آیا لیکن لیکچرار کی حیثیت سے اس کو کوئی کامیابی نہیں ہوئی۔ وہ حقیقت میں اس کام کے لئے موزوں نہیں تھا علاوہ ازیں بغض و حسد سے اس نے اپنے درسوں کے لئے وہی اوقات منتخب کئے جن میں ہیگل اپنے نہایت ہر دل عزیز درس دیتا تھا[۷]۔ ہیگل کے انتقال کے بعد شوپن ہائر درس و تدریس کے سلسلے کو ترک کرنے کے بعد فرینک فورٹ میں عزلت گزیں ہوکر تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہوگیا مگر بحیثیت مصنف جب اس کو کوئی کامیابی نہیں ہوئی تو اس کے قنوط میں اور اضافہ ہوگیا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ حاسد پروفیسروں نے اس کے خلاف سازش کی ہے کہ اُس کی کتابیں کوئی نہ خریدے[۸] اس جذبۂ انتقام نے شوپن ہائر کو فلاسفہ سے بھی بدظن کردیا اور ان کے فلسفے[۹] بھی ایک موقعہ پر اس نے تمام جرمن قوم کی فلسفیانہ افتادِ طبیعت کی ان الفاظ میں مذمت کی کہ جو سطح زمین پر

۱ھ A History of Modern Philosophy By Wright p. 358

۲ھ " حکایت فلسفہ " مصنفہ ول ڈیوران پی ایچ ڈی مترجمہ احسان احمد مطبوعۂ حیدرآباد دکن صفحہ ۳۸۶

۳ھ تاریخ فلسفہ جدید مترجمہ عبدالحکیم جلد دوم صفحہ ۲۶۰

۴ھ حوالۂ سابق صفحہ ۲۵۸

۵ھ The Basic Writings of Sigmund Freud By Dr. Brill

۶ھ The Wisdom of Life By Schopenhauer Translated by T. Bailey Saunders M.A. page 5

۷ھ " تاریخ فلسفۂ جدید " مترجمہ پروفیسر عبدالحکیم جلد دوم صفحہ ۲۵۸ — ۸ھ حوالۂ سابق

۹ھ " کانٹ کی تصانیف کا مطالعہ کرنے کے بعد عوام الناس کو اس امر کا احساس ہوگیا تھا کہ ہر مغلق عبارت بے معنی نہیں ہوتی اور فشتے اور شیلنگ نے عوام کے اس احساس سے فایدہ اُٹھا کر ما بعد الطبیعیات میں مغلق مگر بے معنی الفاظ کا بکثرت استعمال کیا لیکن قطعاً مہمل اور بالکل بے معنی الفاظ جو اس قبل صرف پاگل خانوں میں سننے میں آتے تھے بدرجۂ اتم ہیگل کی تصانیف میں استعمال کئے گئے۔ ہیگل کے فلسفے میں اس طلسم الفاظ کی وجہ سے ایک ایسے عجیب و غریب تصوف کا نشو و نما ہوا ہے جس سے دنیا نا آشنا تھی اور جو ابد الآباد تک جرمن قوم کی حماقت کی یادگار رہے گا۔"
The Story of Philosophy By Will Durant p. 292

موجود ہوتی ہے اسے وہ آسمان پر تلاش کرتے ہیں۔ اسی سلسلہ میں شوپن ہائر نے اپنے جلے دل کے پھپھولے یوں پھوڑے ہیں کہ "خیرو شر، جبر و اختیار وغیرہ کے مسایل پر فلاسفہ کے افکار بے انتہا مبالغہ آمیز، مبہم، بعید الفہم اور بے معنی ہوتے ہیں اور اس وقتی اور مخصوص رجحان کے آئینہ دار ہوتے ہیں جو ہر فلسفی سے مختص ہوتا ہے"[۱] معاصرین کے بغض و حسد سے شوپن ہار کو نہ صرف ان کی نکتہ چینی پر آمادہ کیا بلکہ متوسطین اور متقدمین بھی اس کی تیغ زبان سے محفوظ نہیں رہے[۲]۔ شوپن ہائر نے اپنے قابل پیش رو کانٹ کے نظریۂ اہمیت انسانی کی پرزور تردید کی[۳] اور اپنے ایک مضمون میں ان خیالات کا اظہار کیا کہ "جب تک مجھ ایسے عبقری کی اخلاقیات کو پروفیسروں کی دنیا میں نظرانداز کیا جائے گا۔ صرف اسی وقت تک کانٹ کا فلسفہ یونیورسٹیوں میں رائج رہے گا"[۴]

اس کے نزدیک دولت کی کوئی وقعت نہیں تھی[۵] لیکن اس کے باوجود اُس نے فرنیک فورٹ کے قیام میں "اپنے مال و دولت کو تباہی سے بچانے کے لئے بڑی کاروباری قابلیت کا اظہار کیا"[۶] اور پادریوں، سیاسی رہنماؤں اور مقننین کی یہ کہکر توہین کی کہ "دنیا کے جلسۂ رقص میں سب لوگ نقاب پہن کر آتے ہیں۔ کسی کے منھ پر حب وطن کی کسی کے منھ پر قانون کی مگر مطلب سب کا جلب منفعت ہے"[۷] تاجروں کی اس طرح مدح کی کہ "اس رقص گاہ میں اگر کوئی بے نقاب آتا ہے تو وہ صرف تاجر ہے"[۸]

شہرت کے متعلق بھی اس آدم بیزار بلکہ عالم بیزار فلسفی کے خیالات عجیب و غریب تھے۔ وہ کہتا تھا کہ "شہرت اضافی چیز ہے اور بنابریں اس کی قیمت بالواسطہ ہے"[۹] لیکن جب ۱۸۴۸ء کی ناکام بغاوت کے بعد جرمن عوام پر قنوطیت کا غلبہ ہوا[۱۰] اور ہیگل کے اسکول میں اختلاف واقع ہونے کی وجہ سے فلسفیانہ طبائع بار دگر انتقادیت کی طرف مایل ہوئے تو شوپن ہائر کے بھی دن پھرے اور لوگوں نے اس کی تصانیف کی طرف زیادہ توجہ کرنا شروع کی[۱۱] اور شوپن ہائر شہرت کا اتنا دلدادہ ہوگیا کہ "اپنے شاگردوں کو تاکید کی جو مقالہ تنقید شایع ہو وہ ضرور اُس کو بھیجدیا کریں"[۱۲]

---

[۱] "On Human Nature" By Schopenhaur Translated By T. Bailey Saunders page 37

[۲] "فلاسفۂ متقدمین میں خلط مبحث کا عیب موجود تھا۔ وہ ایک موضوع میں بے انتہا غیر متعلق مباحث چھیڑ دیا کرتے تھے۔ اس خلط مبحث کی بدترین مثال افلاطون کے ہر مکالمہ میں موجود ہے۔
Human Nature By Schopenhaur page 115.

[۳] Foundation of Morality By Schopenhaur

[۴] On Human Nature By Schopenhaur page 4.

[۵] The Wisdom of Life By Schopenhaur

[۶] تاریخ فلسفۂ جدید مترجمہ عبدالحکیم جلد دوم صفحہ ۲۵۸

[۷] On Human Nature By Schopenhaur page 16

[۸] حوالۂ سابق صفحہ ۱۷

[۹] The Wisdom of Life p. 126

[۱۰] A History of Modern Philosophy By Wright page 358

[۱۱] تاریخ فلسفۂ جدید مترجمہ عبدالحکیم جلد دوم صفحہ ۲۵۹

[۱۲] حوالۂ سابق صفحہ ۲۶۰

شوپن ہائر جبرِ محض کا قایل تھا اور مسئلۂ اختیار کو یہودیت کا پرتو سمجھتا تھا[1]۔ عقیدۂ جبر میں اسے اس حد تک غلو تھا کہ اپنے ایک مضمون کے سلسلہ میں اس نے صاف صاف کہا ہے کہ "یہودیت کا مسئلۂ اختیار ہر طرح اور ہر قسم کے فلسفیانہ علم کی راہ میں سنگِ گراں ہے[2]"۔ اس نے سنہ ۱۸۶۰ء میں قیدِ حیات و بندِ غم سے نجات پائی[3] اور اگرچہ ڈاکٹر ہیرلڈ ہوفڈنگ کے نزدیک نہ فلسفہ کی کلیّت کا خیال سب سے پہلے اسی کے دل میں پیدا ہوا" اور نہ ارادہ کے جوہرِ عالم ہونے کی تخیّل کی اولیت کا شرف شوپن ہائر کو حاصل ہے[4]۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ شوپن ہائر ان نظریات کو صریح الفاظ میں بیان کرتا تھا[5]۔ رہی اس کی قنوطیت تو وہ ایک حد تک تو اس کے اعصابی مزاج کا نتیجہ بھی[6] اور ایک حد تک اس کی ماں کی نفرت کی رہینِ منت تھی، جس نے کبھی تو شوپن ہائر کو اس طرح کے سخت الفاظ خط میں تحریر کئے:
"تم میرے لئے ناقابلِ برداشت بوجھ ہو اور تمھارے ساتھ گزر ہونا بہت مشکل ہے۔ تمھاری جتنی خوبیاں بھی ہیں ان سب پر تمھارے غرور کی وجہ سے پانی پھر گیا ہے اور وہ دنیا کے لئے محض اس وجہ سے بے کار ہیں کہ تم دوسروں میں عیب جوئی کرنے کے رجحان کو نہیں دبا سکتے" اور کبھی "کسی فیصلہ کن جھگڑے میں اپنے بیٹے اور حریف کو سیڑھیوں پر سے ڈھکیل دیا[7]"

کیا خوب قول ہے ڈاکٹر وِل ڈوران کا کہ "ایسا شخص جس کو محبتِ مادری نہ نصیب ہوئی ہو بلکہ اس کے برعکس ماں کی نفرت نصیب ہوئی ہو اس کے لئے دنیا سے محبت رکھنے کی وجہ نہیں ہو سکتی۔ شوپن ہائر نے محبت اور دنیا کے حصول کی کوشش کی اور نتائج ایسے ہوئے جن سے اس کی سیرت اور فلسفہ دونوں متاثر ہوئے[8]"

طالب صفوی

۱؎ On Human Nature By Sch-penhaur page 70

۲؎ حوالۂ سابق صفحہ ۸۸

۳؎ History of Philosophy By Alfred Weber Translated By Frank Thilly page 446.

۴؎ تاریخ فلسفۂ جدید مترجمہ عبدالحکیم جلد دوم صفحہ ۲۵۸

۵؎ A History of Philosophy By Windelband

۶؎ "وہ مطلقاً تنہا تھا اور ایک دوست بھی نہ رکھتا تھا۔ اپنی زندگی کے آخر تیس سال اس نے دو کمروں میں گزارے جہاں ایک کتے کے علاوہ جسے وہ آتما کہا کرتا تھا اس کا اور کوئی رفیق نہ تھا"، حکایت فلسفہ صفحہ ۹۰ - ۳۸۸ -

۷-۸؎ "حکایتِ فلسفہ مصنفہ وِل ڈوران پی - ایچ - ڈی - مترجمہ احسان احمد صفحہ ۸۲ - ۳۸۵ -

---

گاہے گاہے بازخواں !

مذہب کا زاویۂ نگاہ

آپ روز سورج کو طلوع کرتے ہوئے دیکھتے ہیں، جتنا وہ اُفق سے بلند ہوجاتا ہے اس کی حرارت کو زیادہ محسوس کرتے جاتے ہیں، پھر آہستہ آہستہ وہ آپ کے سر سے گزرتا ہوا دوسری سمت کی طرف رفتہ رفتہ نگاہوں سے غائب ہوجاتا ہے۔ یہ کیا ہے ؟ —— آپ اسے واقعہ کہتے ہیں کیوں ؟ اس لئے کہ آپ کا مشاہدہ ہے، آپ اپنے حواس کے ذریعہ ایسا محسوس کرتے ہیں اور متواتر وپے در پے اتنی مرتبہ محسوس کر چکے ہیں کہ اگر کوئی شخص آپ سے آکر یہ کہے کہ آج آفتاب نے طلوع نہیں کیا، یا یہ کہ طلوع کرنے کے بعد غروب نہیں ہوا تو آپ اسے جھوٹا کہدیں گے اور آپ باہر نکل کر اس کی تصدیق بھی نہیں کریں گے ۔ انسان میں جو یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کا نام یقین ہے۔ اور یقین بھی ایسا جس کے لئے کسی برہان و دلیل کی حاجت نہیں ۔

انسان کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ ایک سلسلہ ہے بے شمار " لمحات احساس " کا یہاں تک کہ اگر آپ اس کو " احساس مسلسل " کہدیں تو بیجا نہ ہوگا، لیکن " احساس محض " بیکار ہے اگر دنیا میں محسوسات کا وجود نہ ہو، اس لئے انسان فطرتاً مجبور ہے کہ وہ اپنے " ذوقِ احساس " کو پورا کرنے کے لئے محسوسات کا مطالعہ کرے، انسان فطرتاً سکون کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے اور سکون نام ہے صرف " یقین " کا۔ ریب و شک، ایک بے چینی ہے، ایک اضطراب ہے اور انسان اس اُلجھن کے دور کرنے پر قدرت کی طرف سے مجبور ہے اس لئے اگر اس کے " احساسات " مطمئن نہیں ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ " سکون یقین " کی منزل سے ناآشنا ہے اور " احساس " کا اطمینان اگر ہوسکتا ہے تو صرف محسوسات کی جستجو کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچنے سے ۔

عام طور پر محسوسات کی دو قسمیں بتائی جاتی ہیں، ایک محسوسات خارجی، دوسرے محسوسات ذہنی۔ یعنی ایک وہ جو خارج میں موجود ہیں جیسے درخت، پتھر، پانی وغیرہ اور دوسرے وہ جن کا بظاہر وجود نہیں پایا جاتا لیکن ہم انہیں محسوس کرتے ہیں جیسے گرمی، سردی، وغیرہ۔ مگر میرے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں کیونکہ محسوسات جتنے بھی ہیں تمام تر خارجی ہیں اور جن کو " ذہنی " کہا جاتا ہے وہ بھی کسی نہ کسی واسطہ سے محسوسات خارجی ہی سے پیدا ہوتے ہیں، یقیناً گرمی، سردی کوئی مادی محسوس چیز نہیں لیکن جن اسباب کے تحت گرمی یا سردی محسوس کی جاتی ہے، وہ " خارجی " محسوسات سے باہر نہیں۔ بیشک محبت و نفرت کا احساس بالکل ذہن سے متعلق ہے لیکن کیا وہ چیز جن سے یہ جذبات متعلق ہیں خارج میں موجود نہیں ؟ مادہ اور اعراض دو علٰحدہ علٰحدہ چیزیں بتائی جاتی ہیں، درانحالیکہ عرض کا وجود مادہ سے کہیں علٰحدہ نہیں، پھول ہے تو رنگ بھی ہے، بو بھی ہے وہ نہیں تو یہ بھی نہیں ۔

یقین کے کئی مراتب و مدارج ہیں۔ ہم دور سے دھواں اُٹھتا ہوا دیکھتے ہیں اور یقین کر لیتے ہیں کہ وہاں آگ کا وجود ہے لیکن آگ کی نوعیت کیا ہے اس کی خبر نہیں ہوتی، ہم چل کر وہاں جاتے ہیں اور اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ کسی نے خس و خاشاک جمع کرکے اس میں آگ لگادی ہے — ہم وہاں سے واپس آتے ہیں، لوگ پوچھتے ہیں کہ آگ کیسی ہے ؟ ہم بتادیتے ہیں وہ منکر

مطمئن ہو جاتے ہیں، لیکن کیا ان کا یہ اطمینان اس درجۂ یقین کو پہونچ سکتا ہے جو ہمیں حاصل ہے۔ کیا یہ ممکن نہ تھا کہ ہم کہدیتے کہ کسی نے لکڑی جلائی ہے اور وہ یقین کر لیتے۔

ہمیں ایک گھڑا مٹی کا نظر آتا ہے۔ اس کی تازگی دیکھ کر سمجھ لیتے ہیں کہ اس میں پانی ہے، قریب جا کر پانی کو دیکھتے ہیں تو یقین ہو جاتا ہے لیکن جب گلاس میں پانی لے کر پی لیتے ہیں تو یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ سرد ہے یا گرم۔

غور کیجئے کہ یقین کے ان تمام مدارج میں "مطالعۂ محسوسات" کو کتنا دخل ہے۔ اگر خود اپنی سعی و کوشش سے کام لے کر خود اپنی عقل و احساس کو ذریعہ بنا کر کوئی علم حاصل ہو، تو وہ ایک "یقین ذاتی" ہے جسے کوئی قوت متزلزل نہیں کر سکتی، لیکن اگر ہم نے صرف دوسروں کی زبانی سن کر کسی بات کو باور کر لیا ہے تو وہ محض "یقین روایتی" ہے جس میں ریب و تزلزل کا زیادہ امکان ہے اور تصدیق قلب کا بہت کم۔

تصدیق کی یہ منزل اور سکون نفس کا یہ مرتبہ از خود حاصل ہونے والی چیز نہیں بلکہ پیدا ہوتا ہے محسوسات و موجودات کے مطالعہ سے، پھر یہ مطالعہ جتنا غائر ہوگا اتنا ہی صحیح ہوگا اور یہی وہ چیز ہے جس نے دنیا میں علوم و فنون کی بنیاد ڈالی اور انسان کے اقتدار کو تمام روئے گیتی پر قایم کر کے اسے خلافت الٰہی کی منزل سے روشناس کیا۔ آیئے ذرا مدارج خلافت پر بھی غور کر لیں۔

میں ایک وزنی گیند ہوا میں اُچھالتا ہوں، وہ فوراً نیچے آجاتی ہے، بار بار پھینکتا ہوں وہ بار بار زمین پر آکر گرتی ہے۔ میں یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ بھاری چیز کبھی اوپر نہیں ٹھہر سکتی۔ دوسرا شخص اس پر زیادہ غور کرتا ہے اور وہ اس نتیجہ پر پہونچتا ہے کہ وزن خود کوئی چیز نہیں ہے بلکہ نام ہے صرف کشش زمین کا۔ تیسرا ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے اور سوچتا ہے کہ زمین کی کشش کا مقابلہ کیونکر ہو سکتا ہے، یہاں تک کہ وہ غبارہ اور ہوائی جہاز بنا کر اس مقاومت میں کامیاب ہو جاتا ہے آج دُنیا کا تمام ہنگامۂ ترقی اسی مطالعہ پر قایم ہے اور اسی یقین کی سرزمین سے ارتقاء کے چشمے پھوٹے ہیں، ایک زمانہ وہ تھا کہ انسان کو خود اپنے ملک کی بھی خبر نہ تھی، آج وہ نہ صرف کرۂ ارض بلکہ فضا میں تیرنے والے کروڑوں اور اربوں میل دور کے کروں کا حال معلوم کر چکا ہے یہ سب کرشمے ہیں یقین کے، جو نتیجہ ہے علم کا۔

ایک شخص سوال کرتا ہے کہ اس تمام جد و جہد سے فایدہ؟ جبکہ انسان کو بہر حال فنا ہونا ہے۔ سوال ممکن ہے صحیح ہو، لیکن استدلال غلط ہے۔ انسان انفرادی حیثیت سے فانی ہے، لیکن اجتماعی حیثیت سے اس کو بقاء دوام حاصل ہے، انسان کی موجودہ صورت بدل سکتی ہے اس کے عادات و اطوار میں تغیر ہو سکتا ہے، اس کے افراد یقیناً فنا ہوتے جائیں گے، لیکن انسان بہر حال باقی رہے گا ——— انسان فطرت کی تخلیق کا مظہر اتم ہے اور اگر آفرینش کو فنا ہے تو انسان کو بھی ورنہ نہیں۔ اس لئے انفرادی نقطۂ نظر سے گفتگو کرنا مقتضائے فطرت کے خلاف ہے، قدرت کے مرضی کے منافی ہے۔

آپ سمندر کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک نا تمنا ہی سلسلہ ہے موجوں کا، درآنحالیکہ ہر موج اپنی جگہ اُٹھ کر فنا ہو جاتی ہے، پھر کیا سمندر کا وجود ان موجوں کے فنا ہونے سے ختم ہو جاتا ہے، جو موج اس لمحہ میں نمودار ہو کر فنا ہوئی ہے اُسے پھر نہیں اُبھرنا، لیکن کیا اس سے سمندر کو کوئی نقصان پہونچ سکتا ہے بالکل یہی عالم انسانی کا ہے کہ اس کے افراد مٹتے جاتے ہیں۔ لیکن وہ علیٰ حالہٖ اپنی جگہ قایم ہے اور ہمیشہ قایم رہیگا

دُنیائے مذہب کے اصول مگر کچھ اور ہیں وہاں علم و یقین کا نام اعتقاد ہے اور اس کی تعلیم "کل شئی حادث" (ہر چیز فنا ہونے والی ہے) کی بنیاد پر قایم ہوتی ہے، مذہب کے نزدیک انسان نہایت حقیر، حد درجہ بے بس و بےلبس و بےکس اور مجبور و لاچار چیز ہے، اس کی کوئی حرکت اور اس کا کوئی خیال اس کے اختیار میں نہیں، جو چاہتا ہے خدا کرتا ہے اور جو چاہے گا کرے گا، انسان کا کام صرف سر عجز جھکا دینا ہے، اور آنکھ بند کر کے ہاتھ پاؤں ڈھیلے چھوڑ کر دوسری دُنیا کے اس عمیق و تاریک غار کی طرف چلا جانا جس کا علم صرف اس قدر حاصل ہے کہ "معلوم نہیں"۔

مذہب کہتا ہے کہ انسان دنیا میں صرف اس لئے آیا ہے کہ وہ عبادت کرے اور خدا کی پرستش میں رات دن مصروف رہے، لیکن اس سے پوچھئے کہ خدا کیا، اور اس کی پرستش کیوں ؟ تو وہ کہتا ہے کہ خدا کی حقیقت پوشیدہ ہے کسی کی قدرت نہیں کہ اس کو سمجھ سکے اور عبادت اس لئے کہ اس نے ایسا کرنے کا حکم دیا ہے اس نے جس کا حال معلوم نہیں، الغرض مذہب کے تمام عقاید کا عنصر عظیم "عدم علم" ہے اور اسی نہ سمجھ سکنے، نہ جان سکنے کا نام وہاں یقین رکھا جاتا ہے۔

پھر اگر یہ "عدم علم" کوئی مستقل تعلیم ہوتی تو بھی ایک بات تھی، لیکن چونکہ انسان کی فطرت جستجو پسند ہے اور وہ اس وقت تک چین سے نہیں بیٹھتا جب تک اس کی یہ خلش دور نہ ہو، اس لئے مذہب اس پر بھی قائم نہ رہ سکا اور باوجود اس کے کہ وہ خود خدا کو نہیں سمجھ سکا تھا، لوگوں کو اس نے سمجھایا، باوصف اس کے کہ وہ دوسری دنیا سے بے خبر تھا، دوسروں کو اس سے آگاہ کیا اور اس شان سے اس اعتماد و یقین کے ساتھ کہ یہ سب کچھ گویا حقایق ثابتہ میں شامل ہے اور محسوسات ظاہری سے متعلق ہے۔

چنانچہ وہی جس کی حقیقت کو وہ نہیں پا سکتا تھا دفعۃً خفا سے ظہور میں آجاتا ہے اور اس انداز سے کہ وہ کرسی پر بیٹھا ہوا ہے، چاروں طرف اس کے خدام (ملائکہ مقربین) حضوری میں حاضر ہیں، وہ اپنے خاص خاص بندوں سے ہمکلام ہوتا ہے، جس سے خوش ہوتا ہے اس کو فردوس بھیج دیتا ہے جس سے برہم ہوتا ہے اس کو آگ میں جھونک دیتا ہے، وہ سنتا ہے لیکن کان نہیں رکھتا وہ دیکھتا ہے مگر آنکھوں سے نہیں وہ بولتا ہے مگر زبان سے نہیں، الغرض وہ دنیا ہی کے بادشاہوں کی طرح ایک جلیل القدر بادشاہ ہے اور اس پر کوئی دوسرا حکمراں نہیں۔

وہ بے نیاز مطلق ہے، لیکن ہماری عبادتوں کی پروا ضرور کرتا ہے وہ احتیاج سے بلند و ارفع ہے، لیکن ہمارے عجز و نیاز کی اس کو ضرورت ہے، وہ کسی چیز سے متاثر نہیں ہوتا، لیکن نافرمانی سے اس کو غصہ یقیناً آتا ہے وہ بے انتہا رحم و کرم والا ہے، مگر گناہ گار کو بغیر آگ میں جھونکے نہیں مانتا۔

وہ موجود ہے لیکن زمان و مکان سے بے نیاز، وہ ہر لمحہ میں قدیم ہے، لیکن لمحہ فنا ہو جاتا ہے اور وہ نہیں، وہ عادل ہے لیکن عدل کا پابند نہیں، جس کو چاہے بخش دے اور جسے چاہے سزا دے۔ علم کہتا ہے کہ یہ اجتماع اضداد کیسا، مذہب کہتا ہے کہ خدا کی مرضی، علم کہتا ہے کہ یہ تمام باتیں کیونکر معلوم ہوئیں، مذہب کہتا ہے، خدا کے برگزیدہ بندوں کے کہنے سے، علم کہتا ہے کہ ان کی برگزیدگی کا علم کیونکر ہوا، جواب ملتا ہے کہ انھیں کے قول سے ——— علم سوال کرتا ہے کہ کیا انسان بغیر تحقیق کئے ہوئے محض دوسروں کے کہنے پر اپنے نفس کو مطمئن کر سکتا ہے۔ جواب دیا جاتا ہے "کیوں نہیں" علم پوچھتا ہے کہ کیا یقین اسی کا نام ہے۔ مذہب کہتا ہے "بیشک"

مذہب کی تعلیم ہے کہ یہ دنیا جس میں انسان زندگی بسر کرتا ہے، یعنی محسوسات کی یہ ٹھوس دنیا بالکل عارضی چیز ہے اور محض ایک پرتو ہے اس دوسری دنیا کا جو ہمیشہ قایم رہنے والی چیز ہے ——— مگر وہ دوسری دنیا کیسی ؟ اس میں بہشت ہے، دوزخ ہے، دیدار خداوندی ہے یا اس سے مجبوری، باغ و راغ ہیں، حور و قصور ہیں، فواکہ و اثمار ہیں، دودھ اور شہد کی نہریں ہیں، کوئی فکر نہیں، ہر وقت آزادی سے کھاؤ پیو اور وہ سب کچھ کرو جس سے اس دنیا میں باز رکھا جاتا ہے۔ یا پھر دہکتی ہوئی آگ کے غار ہیں، اژدہے ہیں، بچھو ہیں، خون و پیپ ہے، چیخ ہے کراہ ہے۔ پوچھئے: کیا وہاں رقص و سرود بھی ہے۔ کیوں نہیں درختوں پر چڑیاں چہچہاتی ہوں گی ——— کیا وہاں موٹر، ہوائی جہاز بھی ہے ——— بے شک، انسان نے کسی جگہ پہونچنے کا خیال کیا اور فوراً پہونچ گیا۔ یعنی :

"آنکھ کی بند ہوا کوچۂ جاناں پیدا"

کیا وہاں "زہرۂ صبح و جام بلور" بھی میسر ہے ——— اس کا کیا ذکر کیونکہ وہاں تو ہر وقت صبح صادق ہی رہے گی اور جام بلور کیا معنی، وہاں تو دنیا کے قیمتی سے قیمتی جواہر سنگریزوں کی طرح بکھرے ہوئے نظر آئیں گے ——— بالکل درست لیکن پوچھئے کیا انسان کو کسی

شے کے حصول کے لئے جد و جہد کرنا پڑے گی؟ کیا یہ دھڑکا لگا رہے گا کہ ممکن ہے فلاں چیز ہم کو نہ ملے، یا ملنے کے بعد ہاتھ سے نکل جائے۔ اس کا جواب بالکل نفی میں ملے گا۔ پھر تماشہ یہ ہے کہ فطرت انسانی تو بدستور اس دنیا میں یہی رہے گی، لیکن لذت و الم کا مفہوم بالکل بدل جائے گا۔ گویا ان کا وجود احساس انسانی اور اس کی فطرت سے علیحدہ قایم ہے۔

اب ذرا گہرائی کی طرف جائیے اور غور کیجئے کہ مرنے کے بعد انسان کا ایک زمانۂ غیر معلوم تک عالم برزخ میں رہنا اور پھر بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز "پل صراط" پر چل کر دوزخ یا جنت تک پہونچ جانا کیا غایت رکھتا ہے، کہا جاتا ہے کہ مصلحت خداوندی ہر جگہ اور ہر بات میں کارفرما ہے لیکن موت کے بعد انسان کا تمام سخت و صعب مراحل سے گزر کر عذاب یا ثواب کی دائمی زندگی بسر کرنا کس نتیجہ کے لئے ہے، بہشت و دوزخ سے کسی کو لوٹ کر پھر دنیا میں جانا نہیں کہ وہاں کے لوگوں کو ان کے حالات معلوم کرکے تخویف یا ترغیب ہو۔ پھر خدا کی اس میں کیا مصلحت ہو سکتی ہے کہ وہ انسان کو زندگی دوام عطا کرکے بقا میں اپنا شریک تو بنا لیتا ہے لیکن دنیا والوں کے لئے مایۂ عبرت و بصیرت بنانے کے لئے طیار نہیں۔

صدیاں گزر گئیں کہ مذہب کی یہ تعلیمات بدستور اسی مفہوم کے ساتھ دنیا میں کارفرما ہیں ـــــ یہاں تک کہ علم نے بڑھ کر اسکو چیلنج دیا، ظاہر ہے کہ مشاہدات کا جواب قیاسات سے اور "یقنیات" کا مقابلہ "ممکنات" سے نہیں ہو سکتا تھا، اس لئے ایک گروہ ایسا پیدا ہوا جس نے عقاید مذہب کے ظاہری معنی سے عدول کرکے ایک باطنی مفہوم پیش کیا اور بتایا کہ یہ صرف تشبیہات و استعارات ہیں۔ لوگوں کو متاثر کرنے کے لئے خطیبانہ انداز بیان ہے لیکن افسوس ہے کہ وہ مراسم و شعائر میں کوئی تبدیلی نہ پیدا کر سکا اور اس جواب کی حقیقت جان چھڑانے سے زیادہ اور کچھ نہ رہی، علم کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ پیچھے مڑ کر دیکھتا، سیلاب کی طرح اٹھا اور درمیان کے تمام چٹانوں کو کاٹتا ہوا چلا گیا۔ جن چیزوں کے ساتھ دینا تھا وہ ساتھ چلی گئیں، جن کو یہ منظور نہ تھا وہ اپنے منتشر اجزا لئے ہوئے پیچھے رہ گئے اور مذاہب عالم کا یہی حشر ہوا۔

مگر دنیا کے تمام مذاہب میں ایک مذہب ایسا تھا جو اس طوفان کا ساتھ دے سکتا تھا، علم کے اس سیلاب کا شناور بن سکتا تھا، لیکن اس کو دنیا فراموش کر چکی ہے، خود اس کے ماننے والے اس کی حقیقت سے بے خبر ہیں اور اگر کوئی انھیں یہ بھولا ہوا سبق یاد دلاتا ہے تو اُسے باغی سمجھ کر نکال دیتے ہیں ـــــ اس مذہب نے کبھی اس بات کی تلقین نہیں کی کہ تم بغیر سمجھے ہوئے لغو اعتقادات کا اتباع کرو بلکہ اس نے ہمیشہ اسی بات پر زور دیا کہ اپنی فکر و کوشش سے کام لو، غور و تدبر کرو، کائنات کا مطالعہ کرکے حقایق اشیاء کا علم حاصل کرو، دنیا میں ہمیشہ آگے قدم بڑھاؤ اور ترقی کی اس چوٹی تک پہونچ جاؤ جہاں سے نیابت خداوندی کا اعلان کیا جا سکتا ہے، اس نے یہ بھی بتایا کہ نیابت خداوندی کیا ہے، وہ انسان کی انتہائی کامیاب تمناؤں کی بہشت ہے، استعلا و ترقی کی سکون بخش جنت ہے، کامرانیوں کی سلسبیل ہے، مسرتوں کی جوئبار ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھا دیا کہ اگر انسان نے یہ سب کچھ حاصل کرنے کی کوشش نہ کی، تو ذلت و نکبت کی آگ ہے، پستی و خسران کے دل جلا دینے والے شعلے ہیں، اور پامالی کی وہ تکلیفیں جن کے سامنے سانپوں کی پھنکار اور بچھو کے نیش بھی کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔

مگر ہے کوئی آج، جو صرف اس تعلیم کو اساس مذہب بتائے اور ہے کسی میں ہمت جو پوست کو علیحدہ کرکے مغز پیش کرے۔ علم اپنا "یقین" کا پرچم لئے ہوئے آگے بڑھتا جا رہا ہے ـــــــــــ کائنات کو فتح کرکے بہشتوں اور جنتوں کو اپنے لئے مخصوص کرتا جا رہا ہے، نعائم و لذائذ کو سمیٹ سمیٹ کر دامن مراد بھر رہا ہے ـ لیکن مذہب بدستور اپنے ممکنات کے اوہام میں مبتلا ہے، قیاسات کی دلدل میں گرفتار ہے اس نے مغز و تشبث کی طرف کر لیا ہے اور کہہ رہا ہے منزل ادھر ہے وہ سکون کا طلبگار ہے وہ سکون جس میں موت کی سی غفلت ہو، پتھروں کا سا جمود ہو وہ کہتا ہے کہ اس دنیا کی پامالی دیگر دنیا کا عروج ہے، یہاں کی ذلت وہاں کی عزت ہے، حالانکہ بتانے والے نے صاف صاف بتا دیا تھا کہ "ہل یہلک القوم الفاسقون" سے اسی دنیا کی ہلاکت مراد ہے اور فاسق وہی ہے جس نے اسی آب و گل کی دنیا میں جد و جہد ترک کر دی۔

ہندوستان کے مُسلم دورِ حکومت کی چند نامور خواتین

سالنامہ ۶۶ء کی ترتیب کے وقت بیل کی بیاگرفکل ڈکشنری میں عہدِ مغلیہ اور بعض دوسرے عہد کی خواتین کے بھی چند نام نظر آئے جن کے تفصیلی حالات تو بیل نے درج نہیں کئے، لیکن ایک ہلکی سی روشنی ان کی شخصیت پر ضرور ڈالی ہے جو افادیت سے خالی نہیں۔

نیاز

آبدار بیگم = شہنشاہِ اکبر کی ایک مشہور کنیز

اکبرآبادی محل = (اعز النسا بیگم) شاہجہاں کی ایک بیوی۔ فیض بازار دہلی میں سنگ سرخ کی ایک مسجد ۱۰۶۰ھ – ۱۶۵۰ء میں اس نے تعمیر کرائی جس میں ۵ لاکھ صرف ہوا تھا۔ عالمگیر کے زمانہ میں اس کا انتقال ہوا (۱۰۸۸ھ)۔ ایک مسجد اکبرآباد میں بھی اس نے تعمیر کرائی جو شہر کے اندر اکبرآبادی مسجد کے نام سے موسوم ہے۔ آگرہ میں اس نے ایک قصر بھی اپنے لئے تعمیر کرایا تھا۔

ارجمند بانو بیگم = (ممتاز محل)۔ شاہجہاں کی نہایت محبوب ملکہ۔ آصف خاں وزیر (نورجہاں کے بھائی) کی بیٹی۔ ۱۰۰۲ھ – ۱۵۹۳ء میں پیدا ہوئی۔ شاہزادۂ مرزا خرم (شاہجہاں) سے ۱۰۲۱ھ – ۱۶۱۲ء میں شادی ہوئی، اس کے بطن سے شاہجہاں کی متعدد اولادیں ہوئیں۔ جب آخری لڑکی دہرآرا پیدا ہوئی تو برہان پور میں اس کا انتقال ہوگیا (۱۰۴۰ھ – ۱۶۳۱ء)۔ باغ زین آباد میں دفن ہوئی لیکن بعد کو اسکی لاش آگرہ لائی گئی اور اس مقبرہ میں دفن کی گئی جو آج تاج محل کے نام سے مشہور ہے، اس کو قدسیہ بیگم اور نواب عالیہ بیگم بھی کہتے تھے۔

ارزانی بیگم = شہریار کی لڑکی جس کی شادی عہد جہانگیر میں نورجہاں کی لڑکی مہرالنسا سے ہوئی تھی۔

انوپ بائی = جہاندار شاہ کی بیوی اور عالمگیر ثانی کی ماں۔

اودہم بائی = محمد شاہ کی بیوی اور احمد شاہ کی بیٹی۔ جب احمد شاہ تخت نشین ہوا تو اسے نواب بائی اور نواب قدسیہ کا خطاب ملا اور اسکے بھائی مان خاں کو شش ہزاری منصب عطا ہوا۔

اودیپوری بیگم = اورنگ زیب کی بہت چہیتی بیوی۔ شاہزادہ کام بخش کی ماں۔

بادشاہ بانو بیگم = جہانگیر کی بیوی ۱۰۲۹ھ – ۱۶۲۰ء میں انتقال ہوا۔

بانو بیگم = وزیر آصف خاں کے بیٹے شاہنواز خاں کی لڑکی جو اورنگ زیب کو بیاہی گئی اور جس کے بطن سے عظیم شاہ پیدا ہوا۔

بخشی بانو بیگم = شہنشاہ اکبر کی بہن

بدرالنسا بیگم = عالمگیر کی بیٹی۔ ۱۰۸۱ھ – ۱۶۷۰ء میں انتقال ہوا۔

بلال کنور = (زینت محل)۔ شاہ عالمگیر ثانی کی بیوی، شاہ عالم کی ماں۔

بہار بانو (دولت النسا) اور بیگم سلطان - جہانگیر کی لڑکیاں جنھوں نے کمسنی میں انتقال کیا۔

بہار بانو بیگم = جہانگیر کی لڑکی جو دانیال کے بیٹے طہمورث کو بہت کمسنی میں بیاہی گئی۔

بہو بیگم = نواب آصف الدولہ کی ماں ۔ ۱۸۱۵ء میں انتقال کیا۔

بی بی بائی = محمد شاہ فرمانروائے دہلی کی بہن جو سلیم شاہ سور کو بیاہی گئی اور جس کے بطن سے فیروز پیدا ہوا۔ سلیم شاہ کے انتقال کے بعد جبکہ فیروز بالکل بچہ تھا ایک دن اس کا ماموں محمد شاہ (بی بی بائی کا بھائی) فیروز کو قتل کرنے کے لئے بڑھا تو بی بی بائی نے فیروز کو بچانے کے لئے جو اس کی گود میں تھا خود اپنا جسم اس کی تلوار کے سامنے کر دیا۔ لیکن ظالم ماموں نے اپنے معصوم شیرخوار بھانجے کو ماں کی گود سے زبردستی چھین کر اس کا سر تلوار سے قلم کر دیا۔ یہ واقعہ ۱۵۵۴ء کا ہے۔

بی بی دولت شاہ بیگم = شہنشاہ اکبر کی بیوی، شکر النسا بیگم کی ماں۔

بیگم سلطان = کوئی معزز خاتون جس کا مقبرہ اعتماد الدولہ کے مقبرہ کے قریب آگرہ میں پایا جاتا ہے۔ یہ شیخ کمال کی لڑکی تھی اور عہدِ ہمایوں میں اس نے انتقال کیا (۹۴۵ھ/۱۵۳۸ء)

تاج آرا بیگم = واجد علی شاہ کی ماں جو واجد علی شاہ کی معزولی کے بعد اپنے بیٹے کی پیروی کے لئے انگلستان گئی۔ فرانس میں انتقال ہوا (۱۸۵۸ء)

تارا بیگم = اکبر کی بیوی ۔ اس نے آگرہ میں ایک باغ طیار کرایا تھا جو اب ویران ہے۔

جہاں آرا بیگم = شاہجہاں کی بیٹی ممتاز محل کے بطن سے ۔ ولادت ۱۰۲۳ھ/۱۶۱۴ء ۔ حسن و جمال اور فضل و کمال میں اپنا مثل نہ رکھتی تھی ۔ بڑی ذی حوصلہ و فیاض خاتون تھی اور موسیقی میں بھی درک رکھتی تھی ۔ ۱۰۵۳ھ/۱۶۴۴ء میں وہ ایک رات شاہجہاں کے پاس سے حرم کی طرف واپس آ رہی تھی کہ ایک شمع کی لو سے اس کے کپڑوں میں آگ لگ گئی اور بری طرح جل گئی ۔ حتے کہ امید زیست باقی نہ رہی ۔ آخرکار ایک انگریزی ڈاکٹر GABRAILBOUGHTON سورت سے بلایا گیا اور اس کے علاج سے جانبر ہوئی ۔ شاہجہاں نے غیر معمولی انعام و اکرام سے کام لیا اور اس کی درخواست پر ایک فرمان جاری کر دیا کہ اس کے ہمقوم تاجروں سے ملک بھر میں محصول نہ لیا جائے ۔ جہاں آرا نے قلعہ آگرہ سے متصل رنگِ سرخ کی ایک عالی شان مسجد ۵ لاکھ کے صرف سے طیار کرائی ۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء ۔ جب اورنگ زیب اور شاہجہاں کے تعلقات خراب ہوئے اور اورنگ زیب اس فکر میں تھا کہ شاہجہاں کو معزول کر دے تو اس کی بیٹیوں میں صرف جہاں آرا بیگم نے باپ کا ساتھ دیا اور وہ اس سازش میں شریک نہیں ہوئی اور جب شاہجہاں قید کر لیا گیا تو اس نے باپ ہی کے ساتھ آگرہ کے قلعہ میں مقید رہنا منظور کیا ۔ جہاں آرا کا انتقال ۱۰۹۲ھ/۱۶۸۱ء میں ہوا جب عالمگیر تخت نشین ہو چکا تھا ۔ وہ نظام الدین اولیا میں مدفون ہے اور اس کی قبر پر یہ شعر درج ہے :

بغیر سبزہ نپوشد کسے مزار مرا
کہ قبر پوش غریباں ہمیں گیاہ بس است

جہاں بانو بیگم = اکبر کے بیٹے شاہزادہ مراد کی بیٹی ۔ یہ جہانگیر کے بیٹے شاہزادہ پرویز کو بیاہی گئی ۔ اس مواصلت سے نادرہ بیگم پیدا ہوئی جو دارا شکوہ کے عقد میں آئی ۔

جودھا بائی = راجہ اُدے سنگھ جودھپور کی لڑکی، جہانگیر کی بیوی، شاہجہاں کی ماں ۔ شادی سے قبل اس کا نام جگت گوشائنی اور بالمتی تھا ۔ ۱۰۲۹ھ/۱۶۱۹ء میں زہر کھا کر ہلاک ہوئی (آگرہ ۔ ۱۰۲۹ھ/۱۶۱۹ء) ۔ موضع سہاگ پور میں دفن ہوئی جسے خود اس نے آباد کیا تھا

جیجی بیگم = اکبر کی دایہ، مرزا عزیز کوکا (خانِ اعظم) کی ماں ۔ ۱۰۰۸ھ/۱۵۹۹ء میں انتقال ہوا ۔ اکبر اس کا جنازہ خود اپنے کندھوں پر لے گیا اور اس کے سوگ میں داڑھی مونچھ منڈا دی ۔

چاند بی بی = حسین نظام شاہ اول فرمانروائے احمدنگر کی لڑکی، مرتضیٰ نظام شاہ کی بہن اور علی عادل شاہ اول والی بیجاپور کی بیوی ۔ جب ۹۸۸ھ/۱۵۸۰ء میں اس کے شوہر کا انتقال ہوا تو احمدنگر کی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی اور اسی کے ساتھ بیجاپور کی نگرانی بھی ہو گئی کیونکہ وہاں کا ولیعہد (ابراہیم عادل شاہ ثانی) جو چاند بی بی کا بھتیجا تھا نابالغ تھا ۔ اکبر کے بیٹے شاہزادہ مراد نے [illegible] میں

احمد نگر پر یلغار کر کے وہاں کا محاصرہ کر لیا۔ یہ محاصرہ کئی مہینے قایم رہا اور چاند بی بی نے بڑی بہادری سے مدافعت کی۔ جب محاصر فوجوں میں رسد کی کمی پڑی تو مراد اور خانخاناں نے، چاند بی بی سے صلح کر لی اور ایک معاہدہ آپس میں ہو گیا جس کی رو سے برار مغلوں کے پاس رہا اور احمد نگر چاند بی بی کے پاس۔ اس کے چار سال بعد ۱۰۰۸ھ/۱۵۹۹ء میں وہ ایک ہنگامے میں قتل کر دی گئی۔

چتّر محل = واجد علی شاہ کی بیوی تھی۔ ایک شخص قربان علی سے جو اس کا رشتہ دار تھا اس کے تعلقات قایم ہو گئے اور دونوں نے شادی کر لینا چاہی۔ لیکن چتّر محل لکھنؤ میں رہ کر عقد کرنا پسند نہ کرتی تھی، چنانچہ اس نے چیف کمشنر اودھ سے حج کرنے کی اجازت لی اور جب وہ اودھ کی سرزمین سے باہر ہو گئی تو قربان علی بھی وہیں پہونچ گیا اور شادی ہو گئی۔ اس کے بعد قربان علی اسے اپنے وطن بجاور لے گیا۔

حمزہ بانو بیگم = شاہجہاں کی بیٹی قندھاری بیگم کے بطن سے۔ ولادت ۱۰۱۹ھ

حمیدہ بانو = ملکہ بانو کی بیٹی، ممتاز محل کی بہن، خلیل اللہ خاں کی بیوی وفات ۱۶۶۲ء

خانم سلطان = اکبر کی بیٹی۔ ابراہیم حسین مرزا کے بیٹے مظفر حسین مرزا سے ۱۵۹۳ء میں بیاہی گئی۔

خانہ زاد بیگم = بابر کی بڑی بہن۔ عمر شیخ کی بیٹی۔ اس کی دوسری بہنوں کے نام یہ ہیں: مہر بانو بیگم۔ یادگار سلطان بیگم۔ رقیہ سلطان بیگم۔

دلرس بانو بیگم = مرزا رستم قندھاری کے بیٹے شاہنواز خاں صفوی کی لڑکی۔ اورنگ زیب کی بیوی۔ اس کی ایک بہن عالمگیر کے بھائی شاہزادہ مراد بخش کو بیاہی تھی۔

روشن آرا بیگم = شاہجہاں کی بیٹی۔ ۱۰۸۲ھ/۱۶۷۱ء میں انتقال ہوا۔ اور روشن آرا باغ دہلی میں مدفون ہوئی۔

زیب النسا بیگم = اورنگ زیب کی بیٹی۔ ۱۰۴۸ھ/۱۶۳۹ء میں پیدا ہوئی۔ فارسی کی انشا پرداز تھی اور شعر بھی کہتی تھی۔ اس نے اپنے بعد ایک مجموعۂ کلام دیوان مخفی چھوڑا اور قرآن کی تفسیر زیب التفاسیر کے نام سے۔ اس کی شادی نہیں ہوئی۔ ۱۱۱۳ھ/۱۷۰۲ء میں انتقال کیا۔ اسکا مقبرہ کابلی دروازہ دہلی میں تھا لیکن راجپوتانہ ریلوے نکلی تو مسمار کر دیا گیا۔

زینت النسا بیگم = اورنگ زیب کی بیٹی۔ ۱۱۲۲ھ/۱۷۱۰ء میں انتقال ہوا۔ زینت المساجد دہلی کے صحن میں دفن کی گئی جسے خود اس نے طیار کرایا تھا

سلطانہ رقیہ = اکبر کی سب سے پہلی بیوی۔ اس سے اکبر کی کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ آگرہ میں ۸۴ سال کی عمر پا کر انتقال کیا (۱۰۳۵ھ/۱۶۲۶ء)

سلطانہ رضیہ = شمس الدین التمش کی بیٹی۔ اپنے بھائی رکن الدین فیروز کی معزولی کے بعد تخت نشین ہوئی (۱۲۳۶ء)۔ ۱۲۳۹ء میں معزول کر کے قلعۂ بھٹنڈا میں محبوس کی گئی۔ یہاں سے بھاگ کر اس نے ایک فوج طیار کی اور دہلی پر حملہ کیا لیکن اس کے بھائی بہرام شاہ نے شکست دے کر قتل کرا دیا۔ اس کا مقبرہ دہلی میں ہے۔

سلطان النسا بیگم = جہانگیر کی سب سے بڑی بیٹی۔ اس کی ماں راجہ بھگوان داس کی لڑکی تھی۔ ۹۹۴ھ/۱۵۸۶ء میں پیدا ہوئی اور اپنے بھائی سلطان خسرو کی وفات پر الہ آباد میں اس کا مقبرہ تعمیر کرایا۔ اس کا انتقال آگرہ میں ہوا اور اکبر کے مقبرہ کے احاطہ میں مدفون ہوئی۔

سلطانہ بیگم = بابر کی لڑکی۔

سلطانہ بیگم = ہمایوں کے بھائی مرزا ہندال کی لڑکی۔

سلیمہ بانو بیگم = شیخ سلیمان کی لڑکی۔ شاہزادہ محمد اکبر (اورنگ زیب کے چوتھے بیٹے) کی بیوی۔ اس کے بطن سے نیکو سیر پیدا ہوا جس نے آگرہ میں اپنی حکومت کا اعلان کیا اور رکن الدین نے مقید کر دیا۔

سلیمہ سلطانہ بیگم = بابر کی نواسی۔ پہلے بیرم خاں سے شادی ہوئی اور پھر خود اکبر نے اس سے عقد کر لیا (۱۵۶۱ء)۔ اس سے ایک لڑکی شاہزادہ خانم پیدا ہوئی اور ایک لڑکا مراد۔ عہد جہانگیر میں اس کا انتقال ہوا (۱۰۲۱ھ/۱۶۱۲ء)

شاہزادہ خانم = اکبر کی بیٹی سلیمہ بیگم کے بطن سے۔

شاہ بیگم = جہانگیر کی بیوی - سلطان خسرو کی ماں -

صالحہ بانو = قاسم خاں کی بیٹی اور جہانگیر کی بیوی' بادشاہ محل اس کا خطاب تھا۔

فتحپوری محل = (فتحپوری بیگم) شاہجہاں کی بیوی جس نے دہلی میں مسجد فتحپوری تعمیر کرائی -

فخرالنسا بیگم = نواب شجاعت خاں کی بیوی - دہلی کے کشمیری بازار میں اس نے ایک مسجد اپنے شوہر کی یاد میں تعمیر کرائی (۱۱۴۱ھ/۱۷۲۸ء) جو فخرالمساجد کے نام سے موسوم ہے۔

قندھاری بیگم = مظفر حسین مرزا صفوی کی لڑکی ۱۰۱۹ھ/۱۶۱۰ء میں شاہجہاں سے زمانۂ ولیعہدی میں اس کی شادی ہوئی - آگرہ کے قندھاری باغ میں مدفون ہے -

گلچہرہ بیگم = بابر کی بیٹی، ہمایوں کی سب سے چھوٹی بہن - اس کی شادی کابل میں ایک ازبک شاہزادہ عباس سلطان سے ہوئی (۱۵۴۸ء)

گلبدن بیگم = بابر کی بیٹی، ہمایوں کی بہن، اکبر کی پھوپھی - یہ خضر خاں سے بیاہی تھی جو شاہانِ کاشغر کی نسل سے تھا خضر خاں ۹۶۳ھ/۱۵۵۵ء میں گورنر لاہور مقرر ہوا اور اس کے بعد بہار کا - ۱۰۱۱ھ/۱۶۰۳ء میں اس کا انتقال ہوا۔

گلبرگ بیگم = بابر کی بیٹی -

گلرخ بیگم = بابر کی بیٹی جو پہلے مرزا نورالدین محمد سے بیاہی گئی اور اس رشتہ سے ایک لڑکی سلیمہ سلطان بیگم پیدا ہوئی - سلیمہ کی شادی بیرم خاں سے ہوئی اور بیرم خاں کے انتقال کے بعد خود اکبر نے اس سے عقد کر لیا - مآثرالامرا میں اس کا نام گلبرگ بیگم لکھا ہے بعض گلرنگ بیگم کہتے ہیں -

گلرخ بیگم = کامران مرزا (ہمایوں کے بھائی) کی لڑکی - یہ ابراہیم حسین مرزا (محمد سلطان میرزا کے بیٹے) سے بیاہی گئی - ابراہیم حسین میرزا ۹۸۱ھ/۱۵۷۳ء میں قتل ہوا اور اس کا سر اکبر کے پاس آگرہ بھیجا گیا۔ گلرخ بیگم ۱۰۲۲ھ/۱۶۱۳ء تک زندہ رہی -

گنا بیگم = نواب علی قلی خاں (جو چھ انگلیاں رکھنے کی وجہ سے چھنگا کہلاتا تھا) پنجہزاری منصب دار کی لڑکی تھی - یہ پہلے نواب صفدر جنگ کے بیٹے نواب شجاع الدولہ (اودھ) سے منسوب تھی لیکن بعد کو عمادالملک غازی الدین خاں وزیر سے بیاہی گئی اس رشتہ کی وجہ سے صفدر جنگ اور غازی الدین خاں کے درمیان سخت دشمنی ہو گئی - اس کا انتقال ۱۱۸۹ھ/۱۷۷۵ء میں ہوا - دھولپور سے قریب موضع نورآباد میں اس کا بڑا شاندار مقبرہ موجود ہے -

یہ اپنے حسن و جمال اور ذہانت کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتی تھی - وہ شاعر بھی تھی اور سوز، سودا اور منت سے اصلاح لیتی تھی -

گوہر شاد بیگم = امیر تیمور کے بیٹے مرزا شاہ رخ کی بیوی جسے سلطان ابوسعید مرزا نے ہرات میں قتل کرا دیا (۸۶۱ھ/۱۴۵۷ء)

گھسیٹی بیگم = آمنہ بیگم - گھسیٹی بیگم، شہامت جنگ کی بیوی تھی - آمنہ بیگم نواب سراج الدولہ کی ماں تھی - یہ دونوں بنگال کے مہابت خاں کی لڑکیاں تھیں - نواب جعفر علی خاں کے بیٹے میران نے ان دونوں کو دریا میں غرق کرا دیا - (۱۷۶۰ء)

لاڈلی بیگم = شیخ مبارک کی بیٹی، ابوالفضل کی بہن - [illegible] میں نواب اسلام خاں گورنر بنگال سے بیاہی گئی - آگرہ میں انتقال ہوا اور اپنے باپ کے قبرستان میں دفن ہوئی - روضۂ لاڈلی اس کی قبر کا نام ہے -

لطف النسا بیگم = سراج الدولہ نواب بنگال کی بیوی - جو نواب جعفر علی خاں کے عہد میں دوسری خواتین کے ساتھ [illegible] میں قتل کر دی گئی۔

ماہ بانو = خان اعظم کوکا کی بہن اور عبدالرحیم خانخاناں کی بیوی [illegible] میں انتقال ہوا۔

ماہ چوچک بیگم = ہمایوں کی بیوی اور شاہزادہ فرخ فال کی ماں -

ماہم بیگم = شیخ احمد جام کی پوتی، بابر کی بیوی، ہمایوں کی ماں - [illegible] میں پرانی دہلی کے قلعہ کے قریب اس نے ایک مسجد تعمیر کرائی

جبکہ اس کی عمر ۸۰ سال کے قریب تھی۔

یم مکانی = اکبر کی ماں حمیدہ بانو بیگم کا لقب۔

لکۂ جہاں = جہانگیر کی بیوی۔ جیسلمیر کے راجہ راول بھیم کی بیٹی۔

لکۂ جہاں = حسین شاہ شرقی فرمانروائے جونپور کی بیوی۔

لکۂ زمانی = شاہ فرخ سیر کی بیٹی۔ ۱۱۳۳ھ/۱۷۲۱-۲۲ء میں محمد شاہ سے بیاہی گئی۔ کابلی دروازہ دہلی کے پاس مدفون ہے۔

نی بیگم = میر جعفر نواب بنگال کی حرم۔ میر جعفر اور اس کے دو جوان لڑکوں کی وفات کے بعد وارن ہسٹنگز وائسرائے نے اسے میر جعفر کے نابالغ بیٹے مبارک الدین کا ولی و نگراں مقرر کیا۔ اس کے بطن سے بھی ایک لڑکا نجم الدولہ پیدا ہوا۔ اس کا انتقال ۱۲۲۸ھ/۱۸۱۳ء میں ہوا۔

وتی بیگم = شاہجہاں کی بیوی۔ اس نے آگرہ میں راج گھاٹ کے قریب ایک باغ طیار کرایا تھا جو اب بالکل ویران ہے۔

ہرالنسا بیگم = عالمگیر کی پانچویں بیٹی۔ اس کی ماں کا نام اورنگ آبادی محل تھا۔ ۱۰۷۲ھ/۱۶۶۱ء میں پیدا ہوئی، سلطان مراد بخش کے بیٹے شاہزادہ ایزد بخش سے بیاہی گئی ۱۱۱۷ھ/۱۷۰۶ء میں انتقال کیا۔

رالنسا بیگم = شیر افگن خاں کی بیٹی نورجہاں کے بطن سے۔ جہانگیر کے سب سے چھوٹے لڑکے شہریار سے بیاہی گئی۔

درہ بیگم = جہانگیر کے بیٹے سلطان پرویز کی لڑکی جو ۱۶۳۳ء میں داراشکوہ سے بیاہی گئی جس سے سلیمان شکوہ اور سپہر شکوہ پیدا ہوئے ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء میں انتقال ہوا۔ لاہور کی خانقاہ میاں میر میں دفن کی گئی۔

ظام بائی = بہادر شاہ کی بیوی، جہاندار شاہ کی بیٹی۔

رجہاں بیگم = جہانگیر کی محبوب ملکہ۔ اعتماد الدولہ کی بیٹی۔ جہانگیر ابتدا ہی سے اس کی طرف مایل تھا، لیکن اکبر نے اس کی توجہ ہٹانے کے لئے شیر افگن خاں گورنر بنگال سے اس کی شادی کردی۔ اکبر کے انتقال کے بعد، جہانگیر نے اپنے رضاعی بھائی قطب الدین خاں کو گورنر بنگال مقرر کیا۔ شیر افگن خاں نے اسے بردوان میں قتل کرادیا اور پھر قطب الدین خاں کے ساتھیوں نے شیر افگن خاں کو بھی ہلاک کر دیا۔ اس کے بعد نورجہاں قیدی کی حیثیت سے دلی لائی گئی اور ۱۰۲۰ھ/۱۶۱۱ء میں جہانگیر نے اس سے عقد کرلیا اور اس کا نام مہرالنسا کی جگہ نورجہاں رکھا۔ اس کو جہانگیر کے مزاج میں اتنا درخور ہوگیا کہ حکومت کے نظم و نسق میں اس کا دخل ہوگیا، اور اس کے نام کا سکہ بھی جاری کیا گیا، اس کا باپ مرزا غیاث کو اعتماد الدولہ کا خطاب دیکر وزیر بنایا گیا اور اس کے دو بھائیوں کو درجۂ اول کا امیر کردیا گیا۔ جہانگیر کی وفات پر وہ اٹھارہ سال زندہ رہی اور شاہجہاں نے گرانقدر پنشن اسکی مقرر کردی۔ اس نے ۷۲ سال کی عمر پائی۔ ۱۰۵۵ھ/۱۶۴۵ء میں بمقام لاہور انتقال کیا اور وہیں مقبرۂ جہانگیر کے پاس اس کا مقبرہ تعمیر ہوا۔

ہنرمند بیگم = سلطان خسرو کی لڑکی۔ شاہزادہ ہوشنگ (دانیال کے بیٹے) سے ۱۰۳۳ھ میں اس کی شادی ہوئی۔

معلومات

رنگوں کی موسیقی

جس طرح جامع کولمبیا (امریکہ) کے استادِ علم الکیمیا ڈاکٹر گولرف نے مختلف نگہتوں کو ملا کر عطریات کی موسیقی پیدا کی اسی طرح اک مشرقی الاصل خاتون میری ہاوک گرنیوالٹ نے (جو لبنانی الاصل ہے) رنگوں کی موسیقی پیدا کر کے حد درجہ ذہانت کا ثبوت دیا ہے۔

اس وقت تک فنونِ جمیلہ صرف پانچ تسلیم کئے جاتے تھے۔ شعر موسیقی، مصوری، بت سازی اور ہندستہ البناء (فنِ عمارت سازی) لیکن اب خاتون مذکورہ نے اس میں موسیقی الوان کا بھی اضافہ کیا ہے۔ جس طرح عام موسیقی کانوں کے لئے ایک خاص قسم کی لذت پیدا کرتی ہے، اسی طرح موسیقی الوان کا مقصود یہ ہے کہ وہ آنکھوں کو مسرور کرے۔ خاتون مذکور نے ایک نہایت ہی دقیق الصنعت آلہ (جیسے وہ آرگن ارغون) ایجاد کیا ہے جو پیانو کی طرح مختلف پردوں (K E Y S) پر ہاتھ رکھنے سے مختلف قسم کی رنگین روشنیاں پیدا کرتا ہے جو باہم گراس قدر متناسب ہو کر نکلتی ہیں کہ اس سے باصرہ اتنا ہی لطف حاصل کرتا ہے جس قدر کہ عام موسیقی سے سامعہ۔

اس خاتون نے امریکہ کی ایک مجلس عام میں اس آلہ کا تجربہ بڑے بڑے ماہرین فن کو دکھایا اور سب نے بالاتفاق اس کی تکمیل کو تسلیم کیا۔ اس جماعت کے ایک شخص کا بیان ہے کہ "جس وقت میں تاریک حجرہ میں داخل ہوا، اس وقت کوئی مذہبی گیت گایا جا رہا تھا۔ چنانچہ اس کے ساتھ سب سے پہلے میں نے آسمانی رنگ کی روشنی دیکھی جو موسیقی کی بلندی و پستی کے ساتھ ساتھ کم زیادہ ہوتی تھی۔ جب گیت میں جذبات شجاعت ظاہر کرنے والے الفاظ گائے جانے لگے تو روشنی دفعتہً سرخی میں تبدیل ہو گئی اور یہ معلوم ہونے لگا کہ گویا خونیں شفق نمودار ہو گئی ہے۔ اسی طرح ہر جذبہ کے لحاظ سے مختلف روشنیاں پیدا ہوتی تھیں اور اس میں اس قدر نازک تاریخ کے ساتھ کمی بیشی پیدا ہوتی تھی کہ مشکل سے اس کا امتیاز ہو سکتا تھا"۔

یہ آلہ اس قدر نازک ہے کہ اس کے ذریعہ سے ایک رنگ ۲۰۰ قسم کے ہلکے اور گہرے انداز سے پیدا کیا جا سکتا ہے۔

ستاروں کے اندر آثارِ حیات

آپ نے اکثر رات کے وقت دیکھا ہوگا کہ آسمان کی طرف سے ایک روشن ہوائی زمین کی طرف آتی ہوئی نظر آتی ہے اور پھر غائب ہو جاتی ہے۔ عام لوگ اسے "ٹوٹتے ہوئے ستارہ" سے تعبیر کرتے ہیں اور پڑھے لکھے آدمی "شہاب ثاقب" کہتے ہیں۔

یہ منور چیز حقیقتہً ٹکڑا ہوتا ہے کسی ستارہ کا جسے زمین اپنی طرف جذب کرتی ہے۔ جس وقت یہ ٹکڑا ستارہ سے جدا ہوتا ہے بالکل سرد اور غیر منور ہوتا ہے، لیکن جب زمین کے قریب آ جاتا ہے تو ہوا سے ٹکرا کر مشتعل ہو جاتا ہے اور ہمیں آتشبازی کی ہوائی کی طرح نظر آتا ہے۔

دنیا کے اکثر عجائب خانوں میں اس قسم کے ٹکڑے موجود ہیں اور علماء ان کی کیمیائی اور میکرسکوپی تحلیل کر کے یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ جن ستاروں کے یہ ٹکڑے ہیں وہ کن عناصر سے مرکب ہیں اور وہاں کسی ذی حیات کا پایا جانا ممکن ہے یا نہیں۔ سب سے پہلے دانشمند جس نے اس طرف توجہ کی اور شہرت حاصل کی ایک جرمنی عالم ہابن تھا۔ اس نے ایک ٹکڑے کا اس قدر دقیق مطالعہ کیا کہ وہ اس کے نام سے موسوم ہو گیا۔ اس عالم کی رائے میں (جس سے اب تمام علماء متفق ہیں) جس ستارہ کا یہ ٹکڑا ہے وہاں اسفنج۔ بحری گھاس اور مرجان وغیرہ کیڑے پائے جاتے ہیں۔

اس کے بعد دو فرانسیسی عالموں نے تحقیق شروع کی اور اس نتیجہ پر پہونچے کہ تمام اُن کواکب میں جن کے ٹکڑے ٹوٹ ٹوٹ کر زمین کی طرف آتے ہیں، کوئلہ، آکسیجن اور پانی کا وجود پایا جاتا ہے اور جتنے ٹکڑوں کا معائنہ کیا گیا اُن سے یہ ثابت ہوتی ہے کہ اُن کے کواکب میں کسی وقت حیات ضرور پائی جاتی تھی۔

امریکہ کے ایک فلکی نے لکھا ہے کہ کواکب سے (مثلاً عطارد و زہرہ) زمین پر بعض امراض کے جراثیم منتقل ہونا بہت محتمل ہے۔ اس عالم نے یہ بھی خیال ظاہر کیا ہے کہ عطارد میں حیات کا ثبوت نہیں ملتا، کیونکہ وہ بالکل سرد کرہ ہے۔ البتہ زہرہ کے اندر بعض ایسے جراثیم کا ہونا معلوم ہوتا ہے جو زمین میں پائے جاتے ہیں۔ یہ جراثیم زہرہ کی فضا میں منتشر ہیں اور وہاں فنا ہوتے رہتے ہیں، لیکن ان میں سے بعض جراثیم شعاعِ آفتاب کے ساتھ (جس کے اندر بہت سے خلایا پائے جاتے ہیں) زمین تک پہونچ جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی زمین میں ایسے عجیب و غریب امراض دفعتہً رونما ہو جاتے ہیں جن کا کسی کو علم نہیں ہوتا، پھر چونکہ زہرہ کا آفتاب و زمین کے درمیان سے عبور کرنا ثابت ہو چکا ہے اس لئے ان جراثیم کے منتقل ہونے کا احتمال اور قوی ہو جاتا ہے۔

اگر یہ نظریہ صحیح مان لیا جائے تو اس کے ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہماری زمین کے بھی جراثیم دوسرے کروں میں پہونچتے ہیں اور وہاں ذی حیات اشیاء بھی قریب قریب ایسی ہی ہوں گی جیسی زمین پر پائی جاتی ہیں۔ لیکن یہ اُسی وقت تسلیم کیا جا سکتا ہے، جب آئنسٹین کی تحقیق کے مطابق آفتاب کی روشنی کو ایک وزنی محسوس چیز سمجھا جائے، کیونکہ جب تک اس کو مادی چیز تسلیم نہ کیا جائے اس کے ذریعہ سے جراثیم کا اِدھر اُدھر منتقل ہونا محال ہے۔

ربڑ کے دوربینی شیشے

اہلِ مغرب نے یوں تو دنیا کی ہر چیز کا کوئی نہ کوئی مصرف تلاش کر لیا ہے، لیکن خصوصیت کے ساتھ ربڑ اور لوہے سے جس قدر کام لیا جا رہا ہے وہ نہایت عجیب و غریب ہے۔

حال ہی میں یورپ کے ایک مخترع نے ربڑ کو شفاف بنا کر سائنس کی دنیا میں ہلچل ڈال دی ہے اور اپنی اپنی جگہ ہر شخص اس کا مصرف سوچنے میں محو نظر آتا ہے، لیکن سب سے زیادہ اہم علمی خدمت جو اس شفاف ربڑ سے لی جانے والی ہے، وہ دوربینی شیشے طیار کرنا ہے۔ اسوقت رصدگاہوں میں بڑی بڑی دوربینیں موجود ہیں اور ان میں بڑے بڑے محدب شیشے لگے ہوئے ہیں، جنھیں انگریزی میں لنس ( ) عربی میں عدسات کہتے ہیں، لیکن ابھی تک دوربینیں ناقص ہیں اور دور کے اجرام فلکی کا حال اُن سے بالکل نہیں معلوم ہوتا، اس کا سبب صرف یہ ہے کہ محدب شیشے بہت وزنی ہوتے ہیں اور اس لئے ان کا حجم نہیں بڑھایا جا سکتا۔ لیکن اب ربڑ کے شفاف ہو جانے سے لنس ربڑ کے بنیں گے اور چونکہ وہ ہلکا ہوتا ہے اس لئے جس قدر دبیز و عظیم چاہیں گے بنا سکیں گے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہیئت میں غیر معمولی انکشافات کا اضافہ ہو جائے گا اور بہت سے غیر مرئی سیاروں کے حالات ہمیں آسانی سے معلوم ہو جائیں گے۔

وہ لوگ جو مریخ کے حالات معلوم کرنے کے لئے زیادہ بیتاب رہتے ہیں اُن کو اب اپریل فول کے سلسلہ میں وہاں کی معلومات حاصل نہ کرنی پڑے گی، بلکہ مشاہدات کی بناء پر اس عجیب و غریب کرہ کی تمام کیفیت واضح ہو جائے گی اور بالکل ممکن ہے کہ ایک دن وہاں کے باشندوں کے پکچر پوسٹ کارڈ (تصویری کارڈ) عام طور سے بازار میں آ جائیں اسی کے ساتھ یہ اختراع یورپ کی جنس لطیف کے لئے بھی ایک نعمت ثابت ہوگی، کیونکہ فی الحال سینہ، بازو اور پنڈلیاں کھُلی رکھنے میں کبھی کبھی سردی کا خیال مانع آ جاتا ہے لیکن جب ربڑ شفاف ہو گیا تو یہ اندیشہ بھی نہ رہے گا اور نہایت آزادی کے ساتھ وہ سردی سے متاثر ہوئے بغیر اپنی عریانی کو قایم رکھ سکیں گی۔

دن طویل ہو رہا ہے

زہرہ کے کرہ میں دن ۹۰، ۱ گھنٹوں کا ہوتا ہے، ماہرین ہیئت کا بیان ہے کسی وقت زمانۂ ماضی میں جب زمین زیادہ سرعت کے ساتھ گردش کرتی تھی تو اس کا دن صرف بارہ گھنٹے کا ہوتا تھا اب مرورِ ایام سے جس قدر اس کی حرکت کم ہوتی جاتی ہے دن بھی بڑھتا جاتا ہے۔

زمین کی حرکت کم ہونے کے متعدد اسباب ہیں، ان میں سے ایک خاص سبب، زمین کے سمندروں میں مد کا پیدا ہونا ہے جو

شمس و قمر کی کشش سے رونما ہوتا ہے، دوسرا سبب دیگر سیاروں سے شہاب ثاقب کا زمین پر گرنا ہے جس سے زمین کا ثقل بڑھتا جاتا ہے اور اس کی حرکت بطی ہونے کی وجہ سے دن طویل ہو رہا ہے۔ نیوٹن کا اندازہ تھا کہ ۲۴ گھنٹے میں ایک کرور شہاب ثاقب زمین پر گرتے ہیں، جن میں سے اکثر مشتعل ہو کر گیس میں تبدیل ہو جاتے ہیں تاہم زمین کا ثقل ان سے بڑھتا رہتا ہے۔

ابھی تو نہیں لیکن بہر حال اک زمانہ آنے والا ہے جب دن کی طوالت بین طور پر محسوس ہو سکے گی، یہاں تک ایک دن پورا ایک مہینہ ہو جائے گا اور اس وقت چاند اک چھوٹے ستارہ کی طرح ہر وقت نظر آتا رہے گا۔

ٹھنڈی روشنی

ایک زمانہ سے یہ کوشش جاری ہے کہ کسی طرح روشنی بغیر حرارت کے حاصل کی جائے، کیونکہ جب کسی چراغ کو روشن کرتے ہیں تو اس کی قوت کا صرف پانچواں حصہ روشنی کا کام دیتا ہے باقی چار حصے حرارت پیدا کرنے میں صرف ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس غرض کے لئے بعض ایسے کیڑوں، دریائی جانوروں کی طرف مبذول ہوئی ہے جن سے ٹھنڈی روشنی پیدا ہوتی ہے، حال میں امریکہ کے ایک ماہر وظائف الاعضاء ہاروی نے بعض ایسے بحری کیڑوں اور مچھلیوں کو جمع کر کے خشک کیا اور ان کے سفوف میں پانی ملانے سے سبزی مایل آسمانی رنگ کی روشنی پیدا ہوئی، جس میں ایک انسان آسانی سے پڑھ سکتا ہے۔

پروفیسر مذکور کا بیان ہے کہ ان حیوانات کے منور ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان میں ایک خاص قسم کا مادہ لوسیفرین پیدا ہوتا ہے اور آکسیجن کے ساتھ مخلوط ہونے کے برخلاف دوسرے مادوں کے بہت دیر تک جلتا رہتا ہے، ان کیڑوں اور جانوروں میں یہ روشنی اسوقت پیدا ہوتی ہے، جب نہیں کوئی خطرہ پیش آتا ہے اور اس روشنی میں وہ اِدھر اُدھر بھاگ جاتے ہیں۔

جاپان اور میکسیکو میں ایسے کیڑے کثرت سے پائے جاتے ہیں اور لڑکے لڑکیاں انھیں زینت کے لئے بکثرت اپنے ملبوس میں لگا لیتے ہیں۔

درختوں کا رنگنا

معمولی لکڑیوں کا فرنیچر (اثاث) جب طیار ہوتا ہے تو لوگ اپنے ذوق کے مطابق مختلف رنگوں سے رنگتے ہیں اہلِ جرمنی نے اس وقت کو محسوس کر کے کوشش کی ہے کہ وہ درختوں کی لکڑی میں طبعی طور پر وہی رنگ پیدا کر دیں جن کی بعد کو ضرورت ہوتی ہے، چنانچہ انھوں نے اس غرض کے لئے بعض درختوں پر تجربہ کیا اور اس میں کامیابی حاصل کی۔ انھوں نے چھوٹے چھوٹے ظروف رنگین مادہ سے بھر کر اِدھر اُدھر درختوں میں لٹکا دئے اور چھوٹی چھوٹی نالیوں کے ذریعہ سے جڑوں تک اس مادہ کو پہونچا دیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چار ہفتہ میں لکڑی کا رنگ بالکل بدل گیا اور ان سے جو فرنیچر طیار ہوا اس کو پھر رنگنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔

بینائی زایل کر دینے والی شعاعیں

جس وقت آفتاب کی روشنی منشور بلوری (بلور کے سہ پہل ٹکڑے) میں تحلیل ہوتی ہیں تو ہمیں سات رنگ نظر آتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ سات رنگ کی شعاعیں الگ الگ ہم تک پہونچتی ہیں۔ چنانچہ انھیں سات رنگ کی شعاعوں میں ایک شعاع ایسی بھی ہوتی ہے جس کا رنگ "فوق البنفسجی" (یعنی بنفشی رنگ کی شعاعوں سے اوپر کا) کہلاتا ہے۔

یہ شعاع جس طرح مسئلہ حیات میں بہت موثر ہے اسی طرح ضعف نظر یا زائلہ بصارت کا باعث بھی ہوتی ہے۔ ڈاکٹر کزبیا کا بیان ہے کہ یہی وہ شعاعیں ہیں جو آنکھ کے لنس (عدستہ العین) کو غیر شفاف بنا کر نگاہ کو ضعیف کر دیتی ہے۔

چونکہ آنکھ کا لنس ایک جامد چیز ہے جس کا تعلق عصاب سے بالکل نہیں ہے اس لئے ان شعاعوں کی وجہ سے جو دھندلا پن ہوتا ہے اسے طبیعت انسانی دور نہیں کر سکتی۔ ڈاکٹر موصوف کے اس نظریہ کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ آنکھ کے لنس میں دھندلا پن ہمیشہ نیچے کی طرف سے شروع ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ روشنی جب آنکھ کی طرف پہونچتی ہے تو وہ ہمیشہ اُلٹی ہوتی ہے یعنی اس اصول کی بناء پر اس رنگ کی شعاعیں ہمیشہ لنس کے نیچے حصہ پر پڑتی ہیں۔

لیۃ

پروفیسر شور (علیگ)

آندھیاں شمع پر ہیں دام فگن — ہے اندھیرا حریفِ بدرِ منیر
برق کے منتظر ہیں کاشانے — تیر کی جستجو میں ہیں نخچیر
دود ساماں ہیں خسروی کے چراغ — اُٹھ رہا ہے جنازۂ جاگیر
شعلۂ آتشیں سے اُلجھے ہیں — کلہ اطلس و قبائے حریر

صرصرِ انقلاب کی زد پر، — جل رہا ہے چراغِ منعم و میر
بارِ مسند ہے یوں شہنشاہی — جیسے شعلوں کے دوش پر شہتیر
یوں ٹھٹکتا ہے صبح کا ماتھا — سینۂ شب میں جیسے صبح کا تیر
ٹوٹتا برق کا مقدر ہے، — ہے یہ پھولوں کی آخری تقدیر
اے گرفتارِ لالہ و نسریں، — دیکھ اپنی نگاہ کی زنجیر!
لاکھ ماتھوں پہ ہو نشانِ سجود — چشمِ آدم سے جھانکتا ہے ضمیر
نگہ و فکر کی تمازت میں، — چھوٹ جاتی ہے جہل کی نکسیر
ہوتے ہیں کتنی ظلمتوں کے محل — آفتابوں کے خون سے تعمیر
پھر بھی ظلمات کے کلیجے کو — چیر جاتا ہے آفتاب کا تیر
ایک نازک کرن کی جنبش سے — ٹوٹ جاتی ہے رات کی زنجیر
بڑھ کے رکتا نہیں کوئی سیلاب — ہوں چٹانیں ہزار دامن گیر
شب کے ماتھے پہ صبح کا سورج — کھینچتا جا رہا ہے ایک لکیر
آج بھی فکر کے یتیموں میں — "زلف و کاکل" کی بج رہی ہے نفیر
میری تخئیل کا اُجالا دیکھ، — ذرہ ذرہ ہے تابشوں کا سفیر
خطِ تصویر کھینچنے والا، — مسکراتا ہے خود پسِ تصویر

میرے ماحول میں مری آواز
بادلوں پر ہے برق کی تحریر!

ابلیس سے ایک ملاقات

(فضا ابن فیضی)

شام اور سحر اور ہے سود اور زیاں اور　　" مؤمن کا جہاں اور ہے کافر کا جہاں اور"
کیا تیرے جہاں میں بھی سم افشاں ہے یہی جھوٹ
اے ساحرِ لاہوت !

اس دور میں کیا ہیں ترے حالات کم و بیش　　ہوگا ترا ہر اک نفس آلودۂ صد نیش،
ہے مائدۂ دہر پہ انجیر نہ شہتوت
اے ساحرِ لاہوت !

جنت سے نکل کر تجھے راس آئی یہ دُنیا　　یہ ابر و لبِ کشت یہ کہسار یہ دریا
کچھ کم نہیں فردوس سے یہ خطۂ ناسوت
اے ساحرِ لاہوت !

گو دل کش و نوخیز یہ دنیائے حسیں ہے　　پھر بھی جو اسے دیکھئے آباد نہیں ہے
آئینہ بھی حیرت میں ہے نرگس بھی ہے مبہوت
اے ساحرِ لاہوت !

کیوں محفلِ امروز چراغوں سے ہے بیزار　　کیوں فصلِ بہاراں میں سلگتے ہیں سمن زار
انسان ہے انساں کے لئے فتنۂ ہاروت
اے ساحرِ لاہوت !

پیمانۂ خورشید پہ ہے مُہرِ سیاہی　　صاحب نظری، شیوۂ افسردہ نگاہی
ہیں دوش پہ کارِ آگہی و فکر کے تابوت
اے ساحرِ لاہوت !

مفلوج ہے قرنوں سے دل اسکا نظر اس کی　　بے مایہ ہے دُنیا میں شب اس کی سحر اس کی
کنکر سے بھی کم مایہ ہے یہ دانۂ یاقوت
اے ساحرِ لاہوت !

اُس خوابِ ازل کی نہیں تعبیر یہ " مومن "　　ہر ایک سفینہ میں ہے طوفاں متمکن،
پیدا تو کریں آج کے یونس دہنِ حوت
اے ساحرِ لاہوت !

اربابِ سیاست کی تمنا ہی یہ آئی ،　　انسان کو لے ڈوبی تمدن کی خدائی
تجھ سے بھی غضبناک ہیں انسان کے کرتوت
اے ساحرِ لاہوت !

آذر کی براہیم نے کی پشت پناہی　　فرعون کے حق میں ہوئی موسیٰ کی گواہی
اب تجھ سے گلہ مند نہیں عالمِ ناسوت
اے ساحرِ لاہوت !

امیدِ موہوم

(نور جہاں نصرت)

تم نے کیوں آج مدا واے غمِ دل چاہا،
قلبِ محزوں کو مرے یونہی سسکنے دیتے!
خوب ہوتا جو جلا دیتے مری کشتِ حیات
آتشِ غم کو ذرا اور بھڑکنے دیتے!

غمِ جانسوز کو سینے میں چھپا کر اے دوست!
میں نے امید کا ہر نقش مٹا رکھا تھا
لوٹ لی تھی غمِ دنیا نے تمنائے حیات
دل نے تجھ کو، تری یادوں کو بھلا رکھا تھا!

تلخیٔ زیست سے دل میرا فسردہ تھا مگر،
مجھ کو تسکینِ دلِ زار کی حسرت ہی نہ تھی
ہر نفس میں مرے آہوں کا دھواں تھا لیکن
غمِ ہستی سے مجھے کوئی شکایت ہی نہ تھی!

دل کوئی راہ سے بھٹکا ہوا راہی ہے جسے
ہر نئے گام پہ منزل کا گماں ہوتا ہے
کاش سایہ کی تمنا نہ کرے دل میرا
کہ ہر اک نخل یہاں برگ فشاں ہوتا ہے!

پرسشِ غم سے مرے زخموں کو چھیڑا تم نے
آج پھر ہونے لگا دل میں خیالوں کا ہجوم،
تیرگی ہو چلی کافور نگاہوں سے مری،
دل کو بہلانے لگی کوئی امیدِ موہوم!

تفسیری غزل: (سید حکیم احمد صاحب)

کس لئے کہتے ہو ایسی بات "مالا تفعلون" — کس لئے کرتے ہو ایسا کام "مالا تعلمون"
تم ہو حور و خلد و رضواں کے پجاری واعظو — میں ہوں اور یادِ صنم "لا اعبدُ ما تعبدون"
بید ہو تک چلتے ہیں راہِ عشق پر اے شیخ ہم — جا نہیں سکتے ہو تم کعبہ کو "اِلّا خائفون"
بھول جانے کے طریقے تم کو صدہا یاد ہیں — کیا کہیں تم سے کہ "اقررتم و انتم تشہدون"
اس طرف چشمِ عنایت ۔ اُس طرف چشمِ عتاب — ساری دنیا دیکھتی رہتی ہے "عمّا تعملون"
حسن والو اپنی جانب کھینچتے ہو کیوں مجھے — کیا غلط ہے یہ کہ "انتم ہا اولاء تقتلون"
یاد آیا کچھ تمھیں اپنا کہا اے اہلِ عرش — جب فدا ہونے لگے عاشق "و انتم تنظرون"
ظلم اپنی ذات پر ممکن ہے اپنے فعل سے — دوست کو دشمن ہی سمجھا تم نے "انتم ظالمون"
خازنِ جنّت ہیں یہ ۔ یہ مخزنِ اسرارِ غیب — "الّذین یوقنون ۔ والّذین یومنون"

شاعرِ جاں سوختہ مجنوں و لا یعقل نہیں
اُس کے دردِ دل کا اک قصہ ہے "مالا تعلمون"

شفقت کاظمی (بہ طرز حسرت)

نہ کریں شکوۂ بیداد گوارا نہ کریں — ہم کوئی بات علی الرغم تمنا نہ کریں
لب پہ آئی ہے جو فریاد تو برہم کیوں ہو — یوں بھی کیا دردِ محبت کا مداوا نہ کریں
تجھ کو منظور نہیں ہم سے جو پیمانِ وفا — کیا کریں اور اگر ترکِ تمنا نہ کریں
کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ بایں خواہشِ دید — ہم ترے جلوۂ رنگیں کا نظارا نہ کریں
دل پس از ترکِ تمنا بھی مچل جاتا ہے — وہ لگاوٹ کی نظر سے مجھے دیکھا نہ کریں
بات اربابِ وفا کی جو کہیں چل نکلے — غیر ممکن ہے کہ ہم ذکر تمھارا نہ کریں

حیات لکھنوی

گُل آشیاں تھا نصیبوں میں آج کنجِ قفس — یہ زندگی کبھی دو دن بھی ایک سی نہ رہی
اس التفاتِ مسلسل کی کیا ضرورت ہے — وفورِ دردِ محبت میں اب کمی نہ رہی
نظر میں ہے تری شانِ ستم کی جو تصویر — جدا وہ تیرے تصور سے دو گھڑی نہ رہی
خیال تھا کہ دمِ واپسیں وہ آئیں گے — حیات آج وہ امید آخری نہ رہی

نسیم شاہجہانپوری:

زباں تک اب نہیں آتے ہیں غم کے افسانے — یہ کیا ہوا دلِ بیتاب کو خدا جانے
تری نگاہ نے کی میری دلدہی اکثر — یہ طرزِ پرسشِ خاموش کوئی کیا جانے
نہ التفات کی حسرت نہ آرزوئے کرم — اب اس حدود سے کچھ آگے ہیں تیرے دیوانے

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقادوں نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس لحاظ سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کو سمجھنے اور معلوم کرنے کیلئے اس کا مطالعہ ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۴۸ء جنوری، فروری

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زرین کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوتی تھی

قیمت دو روپے

علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۴۹ء جنوری، فروری

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے با آسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہیئے

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۴۶ء فروری، مارچ

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۱ء جنوری، فروری

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں ارس ہنڈی کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ اقتباس ہے جس میں اس نے ایران مصر، عراق فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد یہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسکے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ اڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اسکے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت عہ

علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۳ء جنوری، فروری

(داغ نمبر)

جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے۔ اس نمبر میں قیام رام پور، قیام حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات معاشقہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعرگوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۴۳ء جنوری

اس نمبر میں یاس خیرآبادی، یگانہ [illegible] پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ یاس کی شاعری کیا تھی۔ قیمت عہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۵ء

(علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر مع تتمہ)

جس میں اسلامی علوم و فنون پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا [illegible]

سالنامہ ۱۹۵۴ء

(فرمانروایان اسلام نمبر)

یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے لیکر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر انکے اسباب عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ در اصل تاریخ کا [illegible]

سالنامہ ۱۹۴۸ء

مومن نمبر (خوشتر) [illegible]

[illegible]

REGD. NO. D 466

مکتوبات نیاز

(تین حصے ہیں)

... کے تمام دلکش جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور ادبیت کے لحاظ سے فن انشاء ... ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں ... ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر طباعت ہوئی ہے

قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

[illegible] لکھ جانے کے بعد

نیاز کے بہترین افسانوں کا مجموعہ ... [illegible] ... انسانی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت اجتماعی حیات کے لیے کس درجہ مہم و قاتل ہے، نیز حیات انسانی کے لحاظ سے جو مرتبہ ان انسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے مشہور ... افسانہ ... تمام نفسیاتی کیفیات ... [illegible]

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان، تخیل، اس کی نزاکت بیان اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچی ہے یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپے
علاوہ محصول ڈاک

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک عجیب تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے اُن کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول ڈاک

مذاکرات نیاز

یہ حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات ... کا مجموعہ ... [illegible] ... لیتا ہے۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس کے ... خاص اہتمام کیا گیا ہے قیمت ... آنے
علاوہ محصول ڈاک

فراست الید

مولانا [illegible]

انتقادات

[illegible]

یہ طرز پرستش خاموش کہاں کیا جائے
اب ان حدوں سے کچھ آگے [illegible]

تری نگاہ نے کی میری دلدہی اکثر
نہ التفات کی حسرت نہ آرزوئے کرم

نگار

[illegible] پاکستان و ہندوستان دونوں جگہ
[illegible]

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ [illegible]

سالنامہ ۱۹۵۶ء کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

"خدا نمبر"

(مع متعدد تصویروں، نقوش اور خاکوں کے)

چھ حصوں میں تقسیم ہوگا :-

حصۂ اول : مذہب کا خیال کب اور کیوں پیدا ہوا اور عہدِ تاریک سے گزر کر نیم مہذب اقوام نے خدا کا تصور کس کس طرح کیا۔

حصۂ دوم : ملل قدیمہ اور سامی اقوام میں، مصری، بابلی و آشوری، فینیقی، یہودی، عیسائی مذاہب اور اسلام کا تقابلی مطالعہ

حصۂ سوم : آریہ مذاہب میں یونانی، رومی، ٹیوٹانی، کیلٹی، فارسی، ہندو، بودھی، جینی اور سکھ اقوام نے خدا اور مذہب کو کس نقطۂ نگاہ سے دیکھا۔

حصۂ چہارم : امریکہ کی مایا اور دوسری غیر مہذب اقوام نے خدا کو سمجھنے کی کیا صورتیں اختیار کیں۔

حصۂ پنجم : عقل و مذہب کی جنگ، روایت و درایت کا تصادم اور الحاد و لامذہبیت کا ارتقاء

حصۂ ششم : تمام ابواب پر مفصل تبصرہ۔

مینیجر نگار

بعض کمیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کمیشن نہیں مل سکے گا)

...ب دول الاسلام - شمس الدین - - -	[illegible]
...ن الانبا فی طبقات الاطباء - ابی العباس احمد ۲ جلد	[illegible]
...ۃ الحفاظ - ۴ حصے - شمس الدین ابی عبداللہ ذہبی -	[illegible]
الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب - حافظ ابی عمر یوسف	[illegible]
...الخلفاء - جلال الدین سیوطی - - - - - -	[illegible]
...ابی الفداء - ۴ حصے - عماد الدین اسماعیل ابی الفدا -	[illegible]
وفیات الاعیان تاریخ ابن خلکان - ۲ جلد - قاضی احمد ابن خلکان	[illegible]
فتوح الشام - ابو عبداللہ واقدی - - - - - - -	[illegible]
عقد الفرید ۳ جلدیں - شہاب الدین احمد - - - -	[illegible]
صواعق محرقہ - - - - - - -	[illegible]
شرح نہج البلاغۃ - ابی الحدید المعتزلی - ۲ جلد مطبوعہ ایران	[illegible]
دیوان حسان بن ثابت - - - - - - -	[illegible]

العقد الثمین - طرفہ و زہیر و امرؤ القیس - - - - - ۶
دیوان ابو العتاہیہ - ابو اسحٰق اسمٰعیل - - - - - عنہ
شرح دیوان الحماسہ - ۲ حصص - شارح ابی زکریا یحییٰ - - عہ
شرح مقامات حریری - ۲ حصص - شارح ابی عباس احمد - عہ
دیوان متنبی مع شرح - مترجمہ ذوالفقار علی - - - - عنہ
القاموس - ۴ حصے - مجد الدین محمد - - - للعہ
مجمع البحرین - ۴ حصے - فخر الدین - - - عہ
گلستانِ ہند - درگا پرشاد - - - - - عہ
جہاں کشائے نادری مصور مرزا مہدی خاں - - - - عنہ
جہانکشائے نادری - - - - - - - ہے
سفرنامہ شاہ ایران - مصور (یورپ) - - - - عنہ
انفاس العارفین - شاہ ولی اللہ - - - - - ۶
تذکرہ خزینۃ الاصفیا - غلام سرور - - - - عہ
گلستانِ مسرت - کرم خوردہ - عبد الرحمٰن - - - عنہ
تذکرہ دولت شاہ سمرقندی - - - - - - ہے
صبح گلشن (تذکرہ) علی حسن خاں - - - - - عہ
وقائع نعمت خانِ عالی انشاء حسن و عشق - - - - ہے
جذب القلوب الیٰ دیارِ محبوب مصنفہ شیخ عبد الحق - قلمی مکتوبہ - عہ
تاریخ مشتمل بر حالات نادر شاہ - قلمی - - - - عنہ
انتخاب سیر البلاد - قلمی - - - - - - عہ
کلیات قاآنی - مرزا حبیب شیرازی - - - - عہ
کلیات جامی - عبد الرحمٰن - - - - - ہے
کلیات ظہیر فاریابی - - - - - - للعہ
کلیات اسمٰعیل اصفہانی - - - - - - ہے
دیوان حافظ - مطبوعہ بمبئی - - - - - عنہ
دیوان عرفی - جمال الدین - - - - - للعہ
دیوانِ نعمت خان عالی - - - - - - ہے
دیوانِ ہلالی محشی - - - - - - ہے
دیوانِ مظہر جانجاناں - - - - - - ہے
برہانِ قاطع - محمد حسین مطبوعہ ٹائپ - - - - عنہ

قاطع برہان - میرزا اسد اللہ خاں - - - - - عہ
غیاث اللغات - - - - - - - - عنہ
منتخب اللغات - - - - - - - - عہ
تاج التواریخ - ۳ جلد مرتبہ نصرت علی - - - - عہ
تاریخ الاسلام - محمد احسان اللہ - - - - - عنہ
تواریخ ڈھاکہ مصور - رحمان علی - - - - - عنہ
تاریخ فرشتہ - ۲ جلد - محمد قاسم - - - - عہ
تذکرہ بہار گلشن کشمیر ۲ جلد مصور (تذکرہ شعرائے کشمیری پنڈتان) عہ
نگارستان فارس - محمد حسین آزاد - - - - ہے
تذکرۂ گلِ رعنا - عبد الحی - - - - - عنہ
تذکرۂ سخن شعراء - عبد الغفور - - - - - عنہ
تذکرۂ سراپا سخن - میر محسن علی - - - - - عنہ
تذکرۂ کاملانِ رامپور - احمد علی خاں - - - - عنہ
صحیفۂ زریں - مرتبہ نولکشور پریس - - - - للعہ
البرامکہ - محمد عبد الرزاق - - - - - عنہ
کلیات میر - مطبوعہ قدیم - - - - - عنہ
دیوانِ ولی - مرتبہ حیدر ابراہیم - - - - - ہے
دیوانِ شرف - آغا حجو - - - - - - ۶
کلیات سودا - میرزا رفیع - - - - - ہے
دیوان تسلیم - منشی امیر اللہ - - - - - للعہ
کلیات نظیر اکبر آبادی - - - - - - ہے
کلیات ناسخ - شیخ امام بخش - - - - - ہے
مراۃ الغیب - امیر مینائی - - - - - ہے
محامد خاتم النبیین - - - - - - - للعہ
گلکدہ - مرزا محمد ہادی عزیز - - - - - للعہ
قصائد عزیز - - - - - - - - للعہ
کلیات ناسخ - شیخ امام بخش ناسخ قلمی - - - - عہ
سیرۃ النعمان - شبلی نعمانی - - - - - ہے
واقعات انیس - میر مہدی حسن - - - - - ۶
مدیح نظیر - مرتبہ محمد محمود - - - - - عہ

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

افسوس ہے کہ پریس کا موٹر خراب ہوجانے کی وجہ سے پرچہ آٹھ دن کی تاخیر سے نکل رہا ہے - مینجر نگار

نگار

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ جولائی میں ختم ہوگیا اور اگست کا "نگار" آٹھ روپیہ چودہ آنے میں وی - پی ہوگا جس میں سالنامہ ۱۹۵۵ء کی قیمت (مع مصارف رجسٹری) بھی شامل ہے

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

شمارہ ۱	فہرست مضامین جولائی ۱۹۵۵ء	جلد ۶۸

ملاحظات

پاکستان ـــــ سرزمین اغلاط و اضداد

حکومت کی مثال ایک ایسی ترازو کی سی ہے جس کے دونوں پلڑے برابر رہیں اور پاکستان کے کسی سکہ میں ترازو کا نشان بھی شاید اسی حقیقت کے ظاہر کرنے کے لئے تجویز کیا گیا ہے۔ لیکن خود وہاں کے اندرونی حالات کیا ہیں اور پاکستان کی کشتی کس ڈانواڈول حالت میں ہے اس کا اندازہ آپ کو ذیل کے بعض واقعات سے ہوسکتا ہے:

لاہور فیڈرل کورٹ کے اصرار و مشورہ پر پاکستان میں دستوری اسمبلی کا انتخاب آخر عمل میں آ ہی گیا اور تاریخ انتخاب میں یہ بالکل پہلا واقعہ ہے کہ دو تین ہفتوں کے اندر ہی انتخابی کارروائی کے تمام منازل اتنی آسانی سے طے کرلئے جائیں۔ چنانچہ پنجاب کے بعض اخباروں نے اس طلسمی انتخاب کا پردہ فاش کرتے ہوئے ظاہر کیا ہے کہ قانون، اخلاق اور انسانیت کا کوئی پہلو ایسا نہیں جسے موجودہ برسرِ اقتدار پارٹی نے اس انتخاب میں پامال نہ کیا ہو۔ اور پھر بھی وہ کھلی ہوئی اکثریت حاصل کرنے قاصر رہی — اس لئے ہوسکتا ہے کہ کسی شکست خوردہ پارٹی یا امیدوار کی طرف سے یہ سوال اٹھایا جائے اور موجودہ دستوری اسمبلی پھر باطل کردی جائے کیونکہ جسٹس کیانی اس سے قبل کھلے الفاظ میں ظاہر کرچکے ہیں کہ اگر دستوری اسمبلی کے انتخاب میں ناجائز دباؤ سے کام لیا گیا اور عوام کی صحیح نمایندگی اسے حاصل نہ ہوئی تو وہ کالعدم متصور ہوگی۔

زیادہ زمانہ نہیں گزرا جب مسٹر فضل الحق کو مسٹر محمد علی نے "غدار" ظاہر کرکے ان کے خلاف قانونی اقدام کا بھی ارادہ ظاہر کیا تھا اور مشرقی بنگال میں گورنر راج قایم کردیا گیا تھا تاکہ فضل الحق وزارت نہ بنا سکیں، لیکن جب محمد علی اسمبلی کے لئے مسلم لیگ کے ٹکٹ پر مشرقی بنگال سے کھڑے ہوئے، تو وہاں نہ گورنر راج باقی رہا نہ فضل الحق کی غداری، بلکہ وہاں کی وزارت فضل الحق پارٹی کے سپرد کردی گئی اور اسی کے ساتھ یہ بھی یقین دلایا گیا کہ مشرقی بنگال کی خود مختاری کو کرنسی، دفاع اور خارجہ سیاست کی حد تک وسیع کردیا جائے گا، وہاں پارلیمنٹ کا اجلاس بھی باری باری ہوگا اور وہاں کی زبان کو بھی اردو کے متوازی سرکاری زبان قرار دیدیا گیا۔

پاکستان کا وجود اس سے قبل عبارت تھا صرف ایک غیر منقسم وحدت سے لیکن اب وہ مشرق و مغرب دو حصوں میں تقسیم ہوگا اور دونوں حصوں میں توازن

قایم رکھنے کے لئے وہی اصول پیش نظر ہیں، جو دو مختلف حکومتوں میں بقاء توازن کے لئے ضروری سمجھے جاتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ پالسی مغربی بلاک کی تحریک سے اختیار کی گئی ہو تاکہ اس طرح مغربی پاکستان، ممالک عرب کے دفاعی منصوبہ میں ترکی و عراق کے ساتھ وابستہ رہے اور مشرقی پاکستان مشرقی جنوبی ایشیا کے دفاعی منصوبہ کا ٹکڑا بن سکے یعنی پاکستان کا مغربی ٹکڑا روس کے دباؤ کو کم کرے اور مشرقی پاکستان چین کے اثرات کو۔ پاکستان کی تقسیم دو حدوں میں اگر محض اقتصادی و انتظامی مصالح کی بنیاد پر ہوتی تو مغربی پاکستان کی رائے عامہ غالباً اسے قبول کر لیتی، لیکن چونکہ مشرقی بنگال اب وہی حیثیت حاصل کرنا چاہتا ہے جو کسی وقت عہد مغلیہ میں بنگال کے گورنر کو حاصل تھی، اس لئے پاکستان کے استحکام کو یقیناً اس سے صدمہ پہونچے گا اور اسی لئے مغربی پاکستان کے بعض مقتدر اخبارات اس تقسیم کے سخت مخالف ہیں۔

لاہور کا روزنامہ "ملت" لکھتا ہے کہ: "مسٹر محمد علی محض ذاتی اغراض کی بناء پر حق پارٹی کے ساتھ مل کر پاکستان کی مرکزیت کو کمزور کر رہے ہیں اور حق پارٹی کے جو مطالبات انھوں نے تسلیم کئے ہیں وہ پاکستان کے دونوں حصوں کے درمیان ایک وسیع خلیج حایل کر دینے والے ہیں"۔

کراچی کے روزنامہ انجام نے مسٹر محمد علی سے استعفے کا مطالبہ کیا ہے کیونکہ انھوں نے دو قومی زبانیں تسلیم کر کے نہ صرف قاید اعظم کی مخالفت کی ہے بلکہ پاکستان کی وحدت کو بھی مجروح کر دیا ہے۔

مسٹر سہروردی، جن توقعات کے ساتھ پاکستان کی کابینہ میں شریک ہوئے تھے وہ پوری نہ ہو سکیں اور دستوری اسمبلی کے انتخاب کے بعد وزارت عظمیٰ کا خواب، خواب پریشاں ہو کر رہ گیا۔ اس لئے عوامی لیگ کے سرخیل مسٹر سہروردی ایک مخالف محاذ بنانے پر آمادہ ہے اور کہہ رہے ہیں کہ "روس، محمد علی کو کئی بار دعوت دے چکا ہے اور اگر امریکی امداد جلد نہ ملی تو وہ روس سے معاملہ کرنے کے لئے طیار ہیں"۔ اس سے سہروردی کا مقصود غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ محمد علی کی طرف سے امریکہ کو بدظن کر دیں اور اسے اپنا طرفدار بنا کر پاکستان کی وزارت عظمیٰ تک پہونچ جائیں۔

پاکستان میں یہ تضاد صرف سیاسیات ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ معاشرت و اخلاق اور مذہب و ثقافت تک وسیع ہے۔ ایک طرف مُلّائیت و اسلام دوستی کا یہ زور کہ: ۔ حیدرآباد کے ایک اسکول کو ۲۰۰ مولویوں نے پتھراؤ کر کے عمارت کو مسمار کر دیا، دفتر جلا ڈالا، لائبریری کی کتابیں پھاڑ ڈالیں محض اس تصور پر کہ وہاں کے ایک ڈرامہ میں جو اسکول فنڈ کی فراہمی کے لئے کیا گیا تھا لڑکیوں نے بھی شرکت کی تھی، دوسری طرف اخلاق اسلامی کی توہین کا جو عالم ہے اسے "مسلمان" اخبار کی زبانی سن لیجئے۔ وہ لکھتا ہے کہ: "شام کے وقت کراچی میں بیشمار لڑکے آپ کو ایسے نظر آئیں گے جو ہر خوش پوش نوجوان کے پاس جا کر پوچھتے پھر رہے ہوں گے کہ، آپ کو پنجابی، سندھی، پارسی، بنگالی، سرحدی، عیسائی لڑکیوں میں کونسی لڑکی کس عمر، کس قیمت اور کس معیار کی درکار ہے"۔

ہفتہ وار ماحول (کراچی) رقمطراز ہے کہ: ۔ "کراچی کے ہوٹلوں میں وہ کمرے جو فیملی کے لئے مخصوص ہیں، روزانہ شام کو بن بیاہے جوڑوں سے آباد ہو جاتے ہیں اور صبح کو پھر دوسرے جوڑے کے لئے خالی کر دئے جاتے ہیں۔ شام کے وقت کراچی کی ہر تاریک مگر کھلی ہوا فضا حُسن و محبت کی فضا میں تبدیل ہو جاتی ہے اور ہر کاروبار عشق نہایت آزادی سے شروع ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ گورنر جنرل کے قصر سے ملی ہوئی کشادہ زمین بھی اس شرف سے بے بہرہ نہیں"۔

روزنامہ انجام کراچی لکھتا ہے کہ، "حیدرآباد میں ۲۵۰ باضابطہ قحبہ خانے قایم ہیں، لیکن ان کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی ہزاروں عورتیں جھونپڑی سے لیکر قصور و محلات تک کی رہنے والیاں اپنے جسم کا سودا کرنے کے لئے ہر وقت طیار رہتی ہیں"۔

یوں تو اُردو اب بھی سارے ہندوستان کی زبان ہے اور پہلے بھی تھی، لیکن تقسیم ہند کے بعد پاکستان کو وہ ایک مخصوص ترکہ یا ورثہ کی صورت میں ملی جس کے بقاء و تحفظ کی ذمہ داری قاید اعظم نے بھی لی تھی اور یہ بات طے کر دی تھی کہ پاکستان کی ملکی و قومی زبان اُردو ہوگی، لیکن اب وہاں دو قومی زبانیں ہیں ایک اُردو اور دوسری بنگالی جس کے معنی یہ ہیں کہ نصف بلکہ نصف سے کچھ زیادہ آبادی کی زبان اُردو نہ رہے گی، پھر اس کو بھی جانے دیجئے اور فرض کر لیجئے کہ اُردو کو صرف مغربی پاکستان ہی کی قومی زبان ہونا مناسب ہے، تو پھر پاکستان کے ارباب قضا و قدر سے یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ اسکے بقاء و تحفظ اور نشر و اشاعت کے لئے انھوں نے اب تک کیا کیا اور انگریزی کی جگہ لینے کیلئے اُردو کو دفتری زبان بنانے کے لئے کیا اقدامات عمل میں آئے۔ جبکہ ہندوستان جس کی قومی زبان ہندی ہے، یہاں کی انجمن ترقی اُردو کو سالانہ ۲۰ ہزار کی مستقل امداد دے رہا ہے متعدد ادیبوں، مصنفوں اور شاعروں کے وظایف مقرر کر چکا ہے اور اُردو تصانیف پر ہزاروں روپیہ سالانہ کے انعامات دے رہا ہے۔

ہمیں پاکستان کی اس زبوں حالی کو دیکھ کر اہل پاکستان سے زیادہ افسوس ہوتا ہے، کیونکہ ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنی قومی و اجتماعی سربلندی پر فخر کرنے کا موقع اسی وقت مل سکتا ہے جب دُنیا کی [illegible] قوموں میں پاکستان کا سر بھی اونچا نظر آئے۔

اثر لکھنوی کی غزل گوئی

تارِ تارِ جاں ہے لبریزِ نوائے آشنا
آشنا ہوں تو اثر سازِ شکستِ دل سے ہم (اثر لکھنوی)

اثر لکھنوی عالم بھی ہیں، ادیب بھی اور شاعر بھی۔ اُن کی ان تینوں حیثیتوں کا تجزیہ کرنے کے بعد ان کی شخصیت کا تنوع اور اس کی ہمہ گیری کا اندازہ اس سے کیجئے کہ وہ محقق بھی ہیں اور ناقد بھی۔ افسانوں اور ڈراموں سے بھی انھیں شیفتگی ہے اور خالص علمی اور فنی مباحث میں بھی اُن کے فیصلے "حرفِ آخر" کی حیثیت رکھتے ہیں اور اگر آپ صرف اُن کی شاعری ہی کو لیجئے تو وہ ہر صنف پر یکساں قدرت رکھتے ہیں۔ انھوں نے طویل نظمیں بھی لکھی ہیں اور مختصر نظمیں بھی۔ رباعیات و قطعات کی بھی خاصی تعداد موجود ہے۔ بنگلا اور انگریزی کی متعدد نظموں کے منظوم و منثور ترجمے بھی کئے ہیں۔ دو ایک مثنویاں بھی لکھی ہیں اور چند ہندی مثنویوں کے ترجمے بھی کئے ہیں اور غزلوں کا تو اُن کے یہاں ایک بڑا سرمایہ ہے۔ ذیل میں اُن کی مطبوعہ تصانیفِ نظم و نثر کی ایک فہرست پیش کی جاتی ہے۔ ان کے علاوہ تقریباً اسی قدر تصانیف غیر مطبوعہ ہیں:۔

نظم:۔
(۱) اثرستان ——— پہلا مجموعۂ کلام
(۲) بہاراں ——— دوسرا مجموعۂ کلام
(۳) لالہ و گل ——— رُباعیات و قطعات کا مجموعہ
(۴) نغمۂ جاوید ——— بھگوت گیتا کا مکمل منظوم ترجمہ (مع شرح)
(۵) رنگ بست ——— مختلف زبانوں کی منظومات کا منظوم ترجمہ
(۶) زنگاری بیگم ——— ایک فرانسیسی مزاحیہ ڈرامے کا منظوم ترجمہ
(۷) ہلاک فریب ——— ایک پولش ڈرامے کا ترجمہ

نثر:۔
(۸) انیس کی مرثیہ نگاری ——— ایک انتقادی جایزہ
(۹) مطالعۂ غالب ——— انتخاب کلامِ غالب مع مقدمہ و شرح (بعض اشعار)
(۱۰) مزامیر۔ (دو جلدوں میں) ۔ انتخاب کلامِ میر مع مقدمہ و شرح (بعض اشعار)
(۱۱) اثر کے تنقیدی مضامین ——— تنقیدی مقالوں کا مجموعہ
(۱۲) چھان بین ——— تنقیدی مقالوں کا مجموعہ

ان کے علاوہ نثر میں "اردو زبان کی ترتیبِ نو" اور نظم میں "سیہ چشمانِ کشمیر" کے عنوان سے ان کی دو مستقل تصانیف الحمرا (لاہور) میں مسلسل شایع ہوتی رہی ہیں۔

اثر صاحب کے نثری کارناموں کا بیشتر حصّہ بھی شاعری اور شاعروں سے متعلق ہے اس لئے مجھے کہنے دیجئے کہ ان کی بنیادی حیثیت ایک شاعر کی ہے۔ ایسے شاعر کی جسے فن اور عروض پر قابلِ رشک قدرت حاصل ہے اور جس کی زبان و بیان اور رنگ و آہنگ میں ایک استادانہ شان نمایاں ہے۔ انھوں نے زبان محض کتابوں سے اور بول چال سے نہیں سیکھی بلکہ انھوں نے بڑی بڑی مستند لغات کو کھنگال ڈالا ہے۔ مقامی بولیوں اور محاوروں پر اُن کی نظر بڑی گہری ہے اور جہاں تک وسعتِ مطالعہ کا تعلق ہے اثر صاحب اس دور کے چند وسیع المطالعہ لوگوں میں شمار کئے جانے کے مستحق ہیں۔ عربی، فارسی، اردو کے علاوہ سنسکرت سے بھی کسی حد تک واقف ہیں اور انگریزی کا مطالعہ بھی خاصہ وسیع ہے۔ اثر صاحب اپنے

تنقیدی مقالوں کی گرم بازاری کے پیش نظر بحیثیت ایک نقاد کے بڑی شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ ہاں ان کی شاعری پر کم توجہ دی گئی ہے، چنانچہ میں اس وقت اثر صاحب کی غزلیہ شاعری کے بارہ میں مختصراً اپنے خیالات کا اظہار کروں گا۔

آج سے کوئی بیس بائیس سال قبل نیاز صاحب نے اثر صاحب کے تقریباً ڈیڑھ سو منتخب اشعار کا ایک گلدستہ اپنے مقدمہ کے ساتھ بہ نام "گلہائے جعفری" شایع کیا تھا۔ اس کے علاوہ نظامی بدایونی نے جو بدایوں کے مشہور اخبار "ذوالقرنین" کے اڈیٹر تھے اثر صاحب کی غزلوں کا ایک انوکھا انتخاب پیش کیا تھا۔ انوکھا اس طرح کہ انھوں نے پچاس مطلع لئے تھے، پچاس درمیانی شعر اور پچاس مقطع۔ اور مذکورہ وہ سہ روزہ اپنے اخبار کا اداریہ اثر صاحب کے ایک شعر سے شروع کرتے اور انھیں کے ایک شعر پر ختم کرتے، گویا وہ اثر صاحب کے اشعار سے سیاسی اور سماجی کام لیتے تھے۔ کہنے والے کہتے ہیں کہ اُن کا اداریہ اشعار کی شرح معلوم ہوتا تھا۔ کوئی ڈیڑھ سال ادھر نیاز صاحب نے نگار میں اثر صاحب کے کلام کا ایک اور انتخاب شایع کیا تھا۔ مولوی اختر تلہری نے بھی اثر صاحب کی شاعری پر دو ایک مقالے لکھے تھے جو میری نظر سے نہیں گزرے۔

اثر صاحب کا دوسرا مجموعۂ کلام "بہاراں" جو میرے پیش نظر ہے اُن کی سوا چار سو غزلوں اور تقریباً ڈھائی سو متفرق اشعار پر مشتمل ہے۔ ان کا پہلا مجموعۂ کلام "اثرستان" بھی خاصہ ضخیم اور بھاری بھرکم ہوگا اس لئے کہ بہاراں (دیوان دوم) میں اثرستان (دیوان اول) کا ایک انتخاب بھی شامل ہے جو سوا سو صفحات کو محیط ہے۔ "بہاراں" کے بعد بھی اثر صاحب برابر کہتے رہے ہیں اور اگر انھیں یکجا کیا جائے تو خاصہ ضخیم تیسرا دیوان مرتب ہو سکتا ہے۔ دیکھئے اس کی اشاعت کی نوبت کب تک آتی ہے۔

میرا اثر صاحب سے غائبانہ تعارف ان کی تنقیدوں سے ہوا اور میں نے اُن کے بیسیوں مضامین پڑھ ڈالے۔ اتنا تو مجھے معلوم تھا کہ اثر صاحب شاعر بھی ہیں۔ پُرگو بھی اور قادر الکلام بھی، لیکن چونکہ اثر صاحب کو اپنے وطن لکھنؤ سے عشق کی حد تک لگاؤ ہے اور وہ کسی سے لکھنؤ کی زبان یا اس کی روایات کے خلاف ایک لفظ بھی نہیں سُن سکتے میں نے اپنے طور پر یہ سوچ رکھا تھا کہ اثر صاحب کی شاعری بھی لکھنوی مزاج کی شاعری ہوگی یعنی وہاں خارجیت کا عنصر زیادہ ہوگا، صنایع و بدایع کی کثرت ہوگی، محاوروں کا استادانہ استعمال ہوگا، روزمرہ کی کھپت ہوگی۔ آرایشیں ہوں گی، قافیہ پیمائی ہوگی، الفاظ کا گورکھ دھندا ہوگا۔ اُن کی چار غزلوں کو ادھر اُدھر رسالوں میں دیکھ کر مجھے اس کا تو اندازہ ہو گیا تھا کہ اثر صاحب "قادر الکلام قسم کے بزرگ شاعر" ہیں لیکن اُن کی شاعری کی اثر آفرینی کی طرف سے میں بدگمان سا ہو چلا تھا کہ ایک دن میرے ایک دوست نے مجھے اثر صاحب کا یہ شعر سنایا ؎

ہم اپنے حالِ پریشاں پہ مسکرائے تھے ۔۔۔ زمانہ ہو گیا دل بھی تو مسکرائے ہوئے

تو مجھے اپنی رائے میں ایک ارتعاش سا محسوس ہوا اور اس کے بعد میں نے اثر صاحب کی تقریباً ایک ہزار غزلیں پڑھ ڈالیں۔ اس مقالہ کو اسی مطالعہ کا ردِ عمل سمجھئے۔

میں نے اوپر عرض کیا ہے کہ اثر صاحب کے مزاج میں بڑا تنوع ہے۔ ان کی شخصیت میں بڑی رنگارنگی ہے اور آپ جانتے ہیں کہ صنفِ غزل بذاتِ خود "جامِ جہاں نما" ہے، چنانچہ ظاہر ہے کہ اثر صاحب کی رنگارنگ متنوع شخصیت کو اپنے اظہار کے لئے کتنا وسیع میدان ہاتھ آیا ہوگا۔ ان کی غزلیہ شاعری بھی اُن کی ہمہ جہت و ہمہ گیر فطرت کی آئینہ دار ہے۔ جہاں تک ناز و نیاز کی داستانوں کا تعلق ہے انھیں تو ہونا ہی چاہئے تھا، چنانچہ وہ ہیں اور اپنی تمام نزاکت و لطافت کے ساتھ ہیں۔ اس کے علاوہ اثر صاحب کے یہاں انسانی نفسیات کا مطالعہ بھی ملتا ہے تصوف کی دھوپ چھاؤں بھی ہے۔ منظر نگاری بھی ہے۔ اخلاقی نکات بھی ہیں، فلسفیانہ خیالات بھی ہیں۔ غرضکہ ایک پختہ شعور انسانی سے وابستہ داخلی اور خارجی محرکات کے وہ تمام عناصر موجود ہیں جو آدمی کو انسان اور انسان کو شاعر بنا دیتے ہیں۔

نیاز صاحب کا اپنے متعلق یہ قول کہ جتنا اُنس انھیں لکھنؤ سے ہے اتنا ہی اختلاف یہاں کی شاعری سے اثر صاحب پر بھی صادق آتا ہے۔ اثر صاحب کے کلام میں لکھنوی طرزِ سخن کی بدعتیں نہیں کے برابر ہیں۔ ابتذال اور سوقیانہ پن شاید اُن کے یہاں بالکل نہیں ملے گا۔ بے کیف اور بے رنگ

اشعار تو آپ کو ملیں گے لیکن اُن کی بے کیفی اور بے رنگی کا سبب منفی ہے مثبت نہیں یعنی یہ کہ اس میں کچھ نہیں ہے نہ یہ کہ اس میں بہت کچھ ہے۔ لکھنوی شاعری میں جو جوڑ توڑ، داؤں پیچ، اور توڑ مروڑ والی فضا عموماً ملتی ہے اس فضا سے اثر صاحب کا کلام پاک ہے اور انکے کلام کا بیشتر حصہ داخلی کیفیات کا حامل ہے۔ تو پھر کیا سبب ہے کہ ان کی شاعرانہ حیثیت کو نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔ اس کے مختلف اسباب ہیں۔ ایک سبب تو یہ ہے کہ اثر صاحب کی تنقید نگاری بہت سے لوگوں کے لئے ناقابل برداشت رہی ہے اور ادبی حلقہ اُن کی سخت گیری کی بنا پر اُن کی طرف سے ارادتاً اغماض برتنے لگا ہے۔ تنقید اور تحقیق کی دُنیا میں کم سواد لوگ جب اُن کے سامنے ٹھہر نہ سکے تو انتقاماً انھوں نے اثر صاحب کی شاعری کو نظر انداز کرنے کی کوشش کی۔ دوسرا سبب اثر صاحب کی "پُرگوئی" ہے۔ انھوں نے محض "موزونیِ طبع" کے بل پر بھی شاعری کر کے اپنے کلام کی ضخامت بڑھائی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُنکے اچھے، تیز اور پیارے اشعار بھی دب دبا کر رہ گئے۔ زیادہ کہنا کوئی کمال کی بات نہیں۔ بادہ نوشی کا معیار "کم کم خوری" سے ہے، اور حسنِ خرام عبارت ہے "آہستہ خرامی" سے۔ اسی اصول کو شاعری میں برتنا چاہئے۔ اثر صاحب شاید لکھنوی تکلفات اور مجالس کو ملحوظ رکھنے کے پیشِ نظر زیادہ کہنے پر مجبور ہوئے ہوں۔ بہرحال بھرتی کے اشعار اُن کے یہاں کثرت سے ملتے ہیں۔ تیسرا سبب یہ ہے کہ انھوں نے خالص لکھنوی اشعار کہکر بھی کچھ لوگوں کو بدگمان کیا ہے۔ اُن کا شعری مزاج لکھنوی نہیں لیکن لکھنوی مزاجِ شاعری سے اُن کا ایک نازک سا رشتہ رہا ہے اور کبھی کبھی انھوں نے ایسے اشعار بھی کہہ دئے ہیں ؎

چلا چل اے دل سنا ہے قاتل نے تیغ کھینچی غلاف پھینکا
لہو سے تر ہے زمین ایسی کہ پاؤں سب کے پھسل رہے ہیں

اتنے ہی میں تلنے لگیں پلکوں کی سنانیں
اور ابرُوں نے کھینچے تن تن کے سنبھالے

اثر کو وہ خنجر سے دھمکا رہے ہیں
وہی اپنے سائے سے ڈر جانے والے

اس قسم کے اشعار کم اور بہت کم سہی مگر ہیں۔ ان کے علاوہ کبھی کبھی اثر صاحب اشعار میں کسی خاص محاورے، فقرے یا مقامی بولی کو محفوظ کر دینے کی خاطر فکر کرتے ہیں مثلاً ؎

آہ کیوں دُور دُور پھرتے ہو
ہم میں تم میں تھا میل میل کبھی

ایک مدّت سے خشک ہیں آنکھیں
یا کبھی دونگڑے برستے تھے

اِن دونوں اشعار میں "اشک و آہ" کی کیفیت پر دو الفاظ مسلط ہیں اور یہ بالکل شاعر کی نمایاں کوشش معلوم ہوتی ہے۔ اثر صاحب نت نئی انوکھی زمینوں کی تلاش و جستجو میں بھی رہتے ہیں، اس قسم کی کاوشوں میں داخلیت کا عنصر اگر ہوتا بھی ہے تو نمایاں نہیں ہونے پاتا لیکن ان تمام باتوں کے باوجود مجموعی طور پر اثر صاحب کی شاعری پُر اثر اور پاکیزہ ہے۔ اُن کے یہاں اچھے اور پیارے اشعار تو خیر کافی تعداد میں ملجاتے ہیں تیر و نشتر کی بھی اُن کے یہاں کمی نہیں۔

اثر صاحب اپنی جن خصوصیات کی بنا پر مشہور ہیں ان میں ان کی میر پرستی بھی ہے۔ میر کی حمایت میں وہ کئی بڑے ہنگامہ آفریں ادبی معرکے لڑ چکے ہیں اور میر کے خلاف وہ کچھ نہیں سُن سکتے۔ ظاہر ہے کہ اُن کی میر پرستی کا اثر اُن کی شاعری پر پڑنا لازمی تھا، چنانچہ پڑا۔ میر کی سی خستگی و دلبرشتگی اور خلش و تپش تو اثر صاحب کے یہاں بہت ڈھونڈھنے کے بعد کہیں کہیں ملے گی لیکن دل میں اثر کرنے والے سادے اشعار بغیر تلاش کئے ملجاتے ہیں۔ اُن کے یہاں سوز و گداز بھی ہے اور لب و لہجہ کی دردمندی بھی۔ میر کی سی وہ تیز داخلیت اور وہ تیز نشتریت اثر صاحب کے یہاں ملے بھی تو کیسے ملے۔ میر کا ماحول، اُن کے خاندانی حالات، اُن کا فطری مزاج، اُن کا عاشقانہ المیہ، اُن کی تنگدستی و زبوں حالی نواب جعفر علی خاں اثر کو نہیں ملی۔ ان کو جاہ و ثروت، عزت و شہرت، اطمینان و دولت سبھی کچھ ملا۔ لہٰذا اثر صاحب کے یہاں ان کے ممدوح شاعر میر کے نقوش کی تلاش ہی ضروری نہیں۔ یہی کیا کم ہے کہ اثر صاحب کی طبیعت و فطرت کا خاص رنگ اور اُن کی اپنی خلش و تپش، آسودگی و سرشاری کے بظاہر تمام وسایل کے باوجود اُن کے فن میں آ ہی گئی۔ میر کے بعد اثر صاحب غالب کے قایل ہیں اور میرا خیال ہے کہ انھوں نے میر اور غالب دونوں کے اسلوبِ سخن کو اپنے جذبات کے اظہار کا وسیلہ بنایا ہے اور اس طرح کہ اُن کی اپنی شخصیت و انفرادیت نمایاں رہی ہے۔ نیاز صاحب کے اس خیال سے کہ میر و غالب

دونوں کا رنگ اثر صاحب کے یہاں تکمیل کے ساتھ پایا جاتا ہے، اتفاق کرنا ہی ہوگا۔ اثر صاحب کا ایک شعر ہے اور اسے نظریاتی شعر سمجھئے:

تمیر و غالب سے اثر ہے گرمیِ بزمِ سخن   وہ خدائی کر گیا اور یہ پیمبر ہو گیا،

اسی غزل میں غالب کا رنگ بھی دیکھ لیجئے۔ کتنا نمایاں ہے ـــ

شوخیِ جلوہ دمِ آرایشِ گیسو نہ پوچھ   آئینہ اک پیکرِ رگ ہائے جوہر ہو گیا

ویسے اثر صاحب کا کلام "جلوۂ صد رنگ" ہے۔ غالب کی معنی آفرینی بھی یہاں ملے گی اور تمیر کی المناکی اور جانگدازی بھی۔ مجموعی طور پر اثر صاحب کی شاعری سادگی و پرکاری کا امتزاج ہے۔

جہاں تک تمیر کے اثر کا تعلق ہے یہ اثر دانستہ بھی ہے اور غیر دانستہ بھی۔ مثلاً ان کا یہ شعر دیکھئے:

کاہشِ انتظار نے مارا،   اپنی بھی اب خبر نہیں آتی

یہ کیفیت اثر صاحب کی اپنی ہو تو ہو، ذہن فوراً میر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

بے خودی لے گئی کہاں ہم کو   دیر سے انتظار ہے اپنا

بہرکیف اب اس بحث کو جانے دیجئے۔ اب دیکھئے کہ اثر صاحب کے یہاں کیسے کیسے لطیف و نازک اشعار موجود ہیں۔ محبت کی نازک اور سچی کیفیات کے بڑے دلپذیر و دلنواز نقوش اُن کے کلام میں بکھرے پڑے ہیں ان میں "جذبات نگاری" بھی ہے اور "مرقع کشی" بھی "اداشناسی" بھی ہے اور "شوخیِ بیان" بھی ـــ

نظر سوئے زمیں ہے گوشۂ دامن ہے ہاتھوں میں   معاذ اللہ کوئی کیا کہے ایسے پشیماں کو،

کا ہیکو ایسے ڈھیٹ تھے پہلے جھوٹی قسم جو کھاتے تھے   غیرت سے آجاتا پسینہ آنکھ نہ ہم سے ملاتے تم

قاصد پیام ان کا نہ کچھ دیر ابھی سُنا   رہنے دے محوِ لذتِ ذوقِ خبر مجھے

کیوں پیار سے دیکھا دلِ مجروح اثر کو   یہ لطف و کرم پہلے تو اس پر نہ ہوا تھا

حیران تم ابھی تھے بے تاب تم ابھی ہو   سچ سچ اثر بتاؤ دل آیا کس حسیں پہ

چہرے کا رنگ دیکھئے آئینے میں اثر   سہنے چلے ہیں دردِ دل اس بے وفا سے آپ

میں کیا سناؤں دردِ محبت کا ماجرا   حد ہو گئی کہ تم سے شکایت نہیں رہی،

خبر کیا تھی کہ راتوں کی نیند لوٹیں گی   وہ مست آنکھیں وہ فرمائشیں فسانے کی

زیادہ مثالیں غیر ضروری ہیں۔ مذکورۂ بالا اشعار سے کیفیتِ محبت اور اس کی نفسیاتی صداقت جھلک رہی ہے۔ بالکل بولتے ہوئے جذبات و احساسات ہیں۔ یہ اشعار شاعر کے "راہِ محبت" سے گزرنے کی دلیل ہیں۔ امیدوں کی روشنی، ناامیدیوں کے سائے، نازِ حسن و نیازِ شوق۔ محبوب کی تصویر، بزمِ یار کے نقشے۔ سبھی کچھ تو ہے۔ کیفیاتِ محبت کا ذکر اس پیرائے میں کرتے ہیں کہ اثر صاحب کی شاعری کے خلوص کا قایل ہو جانا پڑتا ہے۔ خاموشی سے دل میں اُتر جانے والے اشعار کو بھی دیکھئے۔ ان کی سادگی اور گھلاوٹ ظاہر ہے ـــ

رات کو ایسی ہوک دل میں اُٹھی   اک گرہ رہ گئی جہاں دل تھا

عشق سے لوگ منع کرتے ہیں،   جیسے کچھ اختیار ہے اپنا،

وہ بات پوچھ لے تو بڑی بات ہے اثر   بیٹھے ہیں آپ شکووں کا دفتر لئے ہوئے

لہو بدن میں رہا اور نہ آنکھ میں آنسو   اب اس کے بعد گلہ تھا اگر دعا کرتے

سعیِ مشکور کو تدبیر کہا   سعیِ ناکام مقدر ٹھہری

نہ چھیڑئے گا نہ بولئے گا کہ اب ہے کچھ دن سے اور عالم   جسے رُلاتے تھے آپ ہنس کر اثر وہ پہلا اثر نہیں ہے

ہائے کیا چیز ہے محبت بھی — دل کسی حال میں بُرا نہ ہوا
دور سے نگاہ نگاہ ایک نگاہ — اس کو بھی مدت مدید ہوئی
دلِ غم دیدہ کانپ اُٹھا — یاس کے بعد جب امید ہوئی
حیف نہ آئے، تم نے نہ دیکھا تارِ دل کی آنکھ جھپکتی رہی — نوکِ مژہ پر آخرِ شب تک بوند لہو کی جھلکتی رہی
وضع بھی کوئی شے ہے آخر دل کو اثر سمجھانا تھا — در سے کسی کے اک بار اُٹھ کر کاش دوبارہ نہ جاتے تم
اُن کی حسرت نہ پوچھ جو تارے — دامنِ صبح میں بکھر جائیں
رہے گا یہ تم سے گلہ عمر بھر — تامل کیا پھر تلطف کیا

ایسے کئی اشعار اور ہیں جن کے بغیر اُردو شاعری کا انتخاب مکمل نہ ہوگا - ان تمام اشعار میں بلا کی جانگدازی ہے - یہاں میر کا رنگ ہے لیکن اس رنگ کا آب و تاب اور چمک دمک اثر صاحب کے خونِ دل کا ممنون ہے - یہ اثر آفرینی یونہی نہیں آئی - یہ وہی "عطیۂ خاص" ہے جو میر کو قدرت نے بخشا تھا ؎

شعر آخر کہ ہے عطیۂ خاص — اثر اعجازِ میرِ کامل تھا

اب ذرا ان اشعار کو بھی دیکھتے چلئے جن میں "لطفِ زبان" ہے - یہ اثر صاحب کی خاص روش ہے - بڑے مزے میں بڑی گہری باتیں کہہ جاتے ہیں ؎

کسی بیکس کا دل دکھانے سے — کیا ملا آپ کو بھلا کہئے
دھوئیے جان سے اب ہاتھ اثر — کیجئے اور محبت کیجئے
شکوے تھے صرف لذتِ گفتار کیلئے — مٹ جاؤ روٹھتے نہیں بیکار کیلئے
اثر زار سے یہ بیزاری — اک نظر دیکھنا بھی شاق ہوا

ایسے پیارے اور نازک اشعار جن کی لطافتِ بیان اور صداقتِ کیفیت پر وجد آتا ہے کے ساتھ اس قسم کے اشعار جن میں محض "مبالغہ آرائی" ہے، بہت گراں گزرتا ہے مثلاً ؎

لے جائیں ہاتھوں ہاتھ ملک جس کی لاش کو — ایسا اب اس نگاہ کا گھایل کہیں نہیں
تیغ رُکتی ہے تو دم رُکتا ہے — کون کہتا ہے رعایت کیجئے

ایسے اشعار کو دیوان میں نہیں ہونا چاہئے تھا - ان سے غزل کی مجموعی فضا اور ہم رنگی پر بُرا اثر پڑتا ہے - ناز و نیاز کی داستانوں کے علاوہ بھی اثر صاحب کی غزلوں میں بہت کچھ ہے جس سے ان کے رجحانات و نظریات کی نقاب کشائی ہوتی ہے -

ان کے کلام سے اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ تصوف سے اثر صاحب کو خاصہ شغف رہا ہے اور اُن کے کلام کا "متصوفانہ" رنگ محض روایاتی اور مستعار نہیں - تصوف اور شاعری کا ساتھ جتنا عام ہے اسی قدر ان دونوں کا صحیح "نباہ" بہت مشکل ہے - میں تو اس حد تک کہنے کو طیار ہوں کہ اصغر گونڈوی نے بھی شعر اور تصوف کی ترتیب سے جو بادۂ سخن طیار کی تھی وہ "دو آتشہ" نہ ہو سکی - اثر صاحب کے کلام کا متصوفانہ رنگ دلکش اور دلنواز ہے - صرف اسی ایک شعر کو لے لیجئے:

میں سمجھتا ہوں تری جلوہ گری کا منشا — لطف ہے ساغرِ لبریز کے چھلکانے میں

خیال کی عظمت و وسعت اور بیان کی نزاکت و لطافت ظاہر ہے - متصوفانہ اشعار کی خوبی کا راز یہ ہے کہ وہ خالص متصوفانہ خیال کے حامل ہوتے ہوئے بھی اپنے اندر ایک وسعتِ معنی رکھتے ہوں اور یہ چیز اس وقت ہاتھ آتی ہے جب شاعر "مسایلِ تصوف" کا کتابی تجزیہ کرنے کی بجائے اپنی ہستی کو مشاہدہ و مطالعۂ کائنات میں گم کر دے اور تب اس کے قلم سے جو بات نکلے گی اُن میں آسمان کی بلندی کے ساتھ ہی ساتھ بادلوں

کی نمی و تازگی اور شفق کی رنگینی و سرخی بھی ہوگی۔ خالی خولی ٹھیٹھ اور دقیق اشعار کسی پیشہ ور (Professional) صوفی کی شخصیت کو بے نقاب کرتے ہیں جو چُن چُن کر تصوف کے مسئلوں کو اصطلاحات و تلمیحات اور بھاری بھرکم الفاظ کی مدد سے منظوم کر دیتا ہے۔ اس کا شعر ممکن ہے تصوف کے مسئلہ کی تشریح ہو جائے لیکن شعر اُسے بہر حال نہیں کہا جائے گا۔

مجھے ذاتی طور پر اس موضوع کے متعلق زیادہ معلومات نہیں۔ میں نے نہ تو صوفیائے کرام کی صحبت پائی ہے نہ کتب تصوف کا مطالعہ کیا ہے، لیکن اس حد تک ضرور واقف ہوں کہ عام طور سے شیعہ حضرات کو تصوف سے بے بہرہ قرار دیا جاتا ہے۔ اگر یہ خیال درست ہے تو مجھے حیرت ہے کہ اثر صاحب کے کلام میں یہ رنگ اتنا نمایاں کیوں ہے اور پھر یہ کہ انھوں نے اپنی اُس شخصیت کو بھی جو شاعر ہے برقرار رکھا ہے اور رموز و معارف کی پردہ کشائی کے لئے جو لب و لہجہ اور رنگ و آہنگ اختیار کیا ہے وہ یکسر شعر و نغمہ ہے۔ یہی "بادۂ تصوف" کی وہ آتشگی جس میں رند و ساقی دونوں کی نگاہوں کا سرور و خمار موجود ہے۔ اثر صاحب کے کلام میں متصوفانہ اشعار کی کمی نہیں۔

برگِ گُل پر قطرۂ شبنم، اُس پہ شعاعِ مہرمبیں — تیرے اشارے حسنِ تصور میری نظر تصویر ہوئی
مطلب نکالے خاک اشارات سے کوئی — عالم تمام خواب ہے وہ بھی خیال کا
میرا وجود میری حقیقت کا آئینہ — میری نمود ؟ ایک کرشمہ خیال کا
نظارہ تیرے شوق میں غرقِ نشاط ہے — ہر جنبشِ نگاہ چمن ہے جمال کا

ان اشعار کے بعد اب مزید حوالے کی نہ گنجائش ہے نہ ضرورت۔ اُن کے چند نظریاتی اشعار سے شاعر کے مسلک کی نشاں دہی ہوتی ہے ؎

مجلسِ وعظ سے اک رند یہ کہتا اُٹھا — کافر اچھے ہیں دل آزار مسلمانوں سے
ماورائے کفر و دیں ہے مسلکِ اہلِ نظر — ماسوائے عشق ہے جو کچھ وہ ہے باطل مجھے
تفریقِ مذاہب سے کیا کام اثر مجھ کو — اک سجدے سے مطلب ہے کعبہ ہو کہ بتخانہ
کچھ اور نیک و بد کی حقیقت نہیں اثر — انسان آئینہ ہے خود اپنے خیال کا

"رہ و رسمِ عاشقی" کے یہ اسرار شاعر کی شخصیت کو جلوہ گر کرتے ہیں۔

اثر صاحب کے کلام کی ایک اور نمایاں خصوصیت رہی جاتی ہے۔ پہلے اثر صاحب کا ایک شعر سُن لیجئے :

جام خالی کو چھلکتے کبھی دیکھا ہے اثر — شعر میں جوش کہاں دل میں اگر جوش نہیں

اثر صاحب کا دل فطرتاً کیف و نشاط کی آماجگاہ ہے اور ان کے دل کی یہ شادابی پوری طرح اُن کے اشعار میں جلوہ گر ہے۔ اُن کے اکثر اشعار میں وہی شگفتگی اور وہی شادابی و زندگی ہوتی ہے جو تازہ کھلے ہوئے پھول میں ہوتی ہے اور وہ اپنے اشعار کی مدد سے ایک شاداب تصویر کھینچ کر رکھ دیتے ہیں۔ منظر نگاری آپ کو تمام شاعروں کے یہاں مل جائے گی لیکن یہ منظر نگاری غزل کے اشعار میں صرف تشبیہ و استعارہ تک محدود رہی ہے۔ میرا خیال ہے کہ انشا کے علاوہ اگر کسی شاعر نے مناظرِ فطرت کو بحیثیت مناظر غزل کے اشعار میں پیش کیا ہے تو وہ اثر صاحب ہیں۔ ایک شعر ایک تمہید کے ساتھ سنئے یونانیوں نے سورج (Phoebus) کو رتھ میں سوار دکھایا ہے جسے سفید گھوڑے کھینچ رہے ہیں اور گلاب کے پھولوں کی بارش ہو رہی ہے۔ اب اثر صاحب کا ایک شعر سنئے۔ محبوب سے خطاب ہے۔ کہتے ہیں ؎

ہاں جلوہ گر ہو تجھ پہ نچھاور کے واسطے — صبح دمیدہ پھول بھرے ہے کنار میں

کیا تصویر ہے۔ ہاں تو اب غزل میں عروسِ فطرت کی ضیا پاشیاں دیکھئے :

پھولوں سے لچک رہی ہیں شاخیں — خوشبو سے مہک رہا ہے گلشن
رقصاں ہے نسیم برگِ گُل پر — شبنم میں ہے گھنگھروؤں کی چھن چھن
غنچوں کے بدن میں سنسنی ہے — مستی میں چھوا صبا نے دامن

اس رنگِ خاص کے بعد ان اشعار کو بھی دیکھئے :

جہاں پلکوں کے سائے میں ہزاروں فتنے سوتے تھے   وہیں فطرت نے چپکے سے نگاہِ شرمگیں رکھدی
جس طرح ماہتاب ہو آغوشِ ابر میں   یوں دل کسی کے حُسن سے معمور ہو گیا
وہ رات کا سناٹا وہ امڈے ہوئے آنسو   چڑھتی ہوئی ندی تھی بڑھتا ہوا دریا تھا
وہ ترا شباب کہ الحذر وہ ترا خرام کہ الاماں   نہ یہ رنگ چھلکے بہار سے نہ یہ کیف ٹپکے شراب سے
دمِ واپسیں نہ حیا کرو کہیں یہ نہ اس کا نتیجہ ہو   کرو یاد جب گئے وقت کو تو حجاب آئے حجاب سے
دلِ صد پارہ سے یوں اُلجھی ہے وہ شوخ نگاہ   جیسے سورج کی کرن پھول پہ مایل ہو جائے
پیغام یہ کس کو جاتے ہیں معلوم تو ہو دیوانے اثر   تو خاک یہ بیٹھا کیا لکھتا اور لکھ کے مٹایا کرتا ہے
ادا ہے یاد ترے مسکرا کے آنے کی   اور اس کے بعد وہ دامن چھڑا کے جانے کی

اِن تمام اشعار میں ایک تصویر ہے جس میں خارجی محرکات اور داخلی کیفیات کا دلکش امتزاج پایا جاتا ہے۔

اثر صاحب زندگی کے حقایق کی طرف سے بھی غافل نہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ ان کا کلام "غمِ روزگار" کے اثر سے بالکل محروم ہے اور اُن کے یہاں ایسا کوئی جذبہ نہیں ملتا جو زندگی کے مادی نظریوں پر مبنی ہو اور اُس میں ہم اپنے نقوشِ حیات دیکھیں۔ اثر صاحب کو اس بات کا اعتراف ہے کہ :

اپنی بساط بھر تو بہت سعی کی مگر،   مانوس دل ہوا نہ غمِ روزگار سے

اس شعر میں شاعر نے جس خلوص کا ثبوت دیا ہے اس کی مثال نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہے لیکن جو لوگ محض ان نقوش کے فقدان کے باعث اثر صاحب کے کلام کی ہمہ گیری کے منکر ہیں وہ غلطی پر ہیں کیونکہ یہ ضرور نہیں کہ شاعر اپنے ماحول اور زمانے کے تمام اثرات کو قبول کرے، پھر بھی اس عالمگیر حقیقت سے انکار کیونکر ممکن ہے کہ ناتمامی اور ناآسودگی بہرحال رہتی ہے اور عمر کے آخری لمحوں تک رہتی ہے کچھ رند ایسے بھی ہوتے ہیں جو الطافِ ساقی پر مطمئن نہیں ہوتے۔ روشؔ صدیقی کا یہ شعر سنئے :

مہرباں پایا ہے جو ساقیِ محفل کو روشؔ   اب یہ ضد ہے کہ ہر اک جام ہمیں تک پہونچے

اثر صاحب کے یہاں بھی ناتمامی اور ناآسودگی کا یہ جذبہ کسی نہ کسی طرح اُن کی زندگی میں داخل ہو ہی جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں اور غلط نہیں کہتے کہ :

بہار اور پھر ایسی بہار، حسرت ہے   ہر ایک شاخ پہ اپنا ہی آشیاں ہوتا،

یہ انسانی فطرت کا ایک المیہ ہے اور یہی المیہ انسانی وجود کا سب سے بڑا ثبوت بھی۔ ہاں تو میں یہ کہہ رہا تھا کہ اثر صاحب کے یہاں کثرت سے ایسے اشعار مل جائیں گے جن میں اُن کے عہد اور اُن کے ماحول کے نقوش ملتے ہیں ؎

جب مخالف چلے چمن کی ہوا،   منھ گلوں کے نہ کیوں اُتر جائیں
حاصلِ زیست ہے وہی لمحے   جس میں ہم کوئی کام کر جائیں

اب اس شعر میں زندگی سے متعلق شاعر کا نقطۂ نظر دیکھئے :

اپنا ہنا، اپنا مقدر، کہکے ہمت ہار گئے   ہم نے کی تذلیل عمل کی، ہم سے خجل تدبیر ہوئی

آپ نے اثر صاحب کی شاعرانہ شخصیت کا مطالعہ کر لیا اور آپ اس نتیجہ پر پہونچے ہوں گے کہ اثر صاحب کی شاعری حیات و کائنات کا ایک زندہ اور متحرک مطالعہ ہے۔ ان کا پورا کلام پڑھنے کے بعد ہمارے سامنے ایک شخصیت جس کے سینے میں فطرت نے ایک دھڑکتا ہوا دل اور آنکھوں میں متجسس نگاہیں دی اور اس کے دیدۂ دل کی کارفرمائیاں اس کے اشعار میں محفوظ ہو گئی ہیں ؎

کیا شخص اثر بھی تھا سمجھا نہ کوئی اب تک   عاشق تھا کہ شاعر تھا دیوانہ کہ دانا تھا

انکی عاشقی و شاعری تو دونوں مسلم ہی ہیں، دیوانگی اور دانائی بھی انکی شاعرانہ شخصیت کے عناصر ہیں اور ان عناصر کا ثبوت آپ کو ان کے کلام سے ملیگا جو کیفیت "والہانہ" بھی ہے اور "عارفانہ" بھی۔

فنِ تحریر کی تاریخ

(بہ سلسلۂ ماسبق)

سلافی رسوم خط (SLAVONIC. ALPHABETS)

زبان ــــ سلافی، ہند یورپی زبان کی وہ شاخ ہے جس میں روس، پولینڈ، زیکوسلواکیہ، یوگوسلاویہ، بوہیمیا اور بلغاریہ وغیرہ کی زبانیں شامل ہیں۔

قدیم سلافی سے مراد وہ ادبی زبان ہے جسے سینٹ سیرل (پیدائش ۸۲۶ء متوفی ۸۶۹ء) اور سینٹ میتھوڈیس (پیدائش ۸۱۵ء متوفی ۸۸۵ء) اور ان کے شاگردوں نے اپنی تحریروں میں استعمال کیا تھا۔ یہ دونوں بھائی سیلونیکا کے یونانی تھے۔ جنھوں نے سلافی نسل کے لوگوں میں عیسائی مذہب کی تبلیغ کی ان میں سینٹ سیرل بڑا عالم اور ادیب تھا۔ اس کا اصلی نام کونسٹانٹائن تھا۔

قدیم سلافی قوم مقدونیہ میں سلونیکا (Salonica) کے نزدیک اور قرب و جوار کے علاقوں میں آباد تھے۔ ان کی زبان جو بعد ازاں کلیسا کی زبان بن گئی موجودہ بلغاری زبان سے قریبی رشتہ رکھتی تھی۔ اب یہ ایک مُردہ زبان ہے سوائے اس کے کہ وہ کلیسا میں عبادت کے موقع پر استعمال کی جاتی ہے۔ اس کے اور بھی کئی نام ہیں جیسے کلیسائی سلافی، قدیم کلیسائی سلافی، پینونی سلافی (Pannonian) لیکن یہ سب غیر تشفی بخش ہیں۔

قدیم ترین سلافی دستاویزیں دسویں صدی کے آخر اور گیارھویں صدی عیسوی کی ہیں۔ یہ مذہب سے متعلق ہیں۔ ایک کتبہ جو تکفین و تدفین سے متعلق ہے ۹۹۳ء کا ہے۔

سلافی رسوم خط میں دو خاص تھے سیرلک (Cyrllic) اور گلاگولیٹک (Glagolitic) ان کے حروف کی شکلیں، ان کے نشو و نما کی تاریخ اور کسی حد تک حروف کی تعداد مختلف تھی۔ لیکن ان میں یہ مشابہت ضرور ہے کہ دونوں ہی سلافی زبان کی کثیر آوازوں کو پورے طور سے ادا کرنے پر قادر تھے اور کل یورپی رسوم خط کے مقابلہ میں ان میں حروف کی تعداد زیادہ تھی۔

ان دو رسوم خط کی قسمتیں بھی جدا رہی ہیں، سیرلک دنیا کے تین وسیع الاستعمال خطوں میں سے ایک بن گیا (دوسرے عالمگیر خطوط رومن و عربی ہیں) جبکہ اس کے برخلاف گلاگولیٹک خط کی جگہ لاطینی خط نے لے لی اور اب وہ محض ایک ادبی اعجوبہ ہے۔

سیرلک خط (CYRILLIC)

یہ خط نویں صدی عیسوی کے یونانی کے بڑے حروف پر مبنی تھا چنانچہ دونوں کے بیشتر حروف کی صورتیں، آوازیں اور ان کی عددی قیمتیں مشابہ ہیں سلافی زبان کی جن آوازوں کے لئے یونانی خط میں علامات نہ تھیں ان کے لئے نئے نشانات وضع کئے گئے۔ ان میں سے بعض یونانی حروف میں خفیف سی تبدیلیاں کرکے بنائے گئے، بعض دو دو حروف کو ملا کر اور بعض گلاگولیٹک خط سے لئے گئے۔ چونکہ ابتدا معلوم ہے ممکن ہے وہ من مانی ایجاد ہوں۔ اس خط کا موجد سینٹ سیرل (St. Cyril) تھا لیکن اس نے کل ۳۸ حروف ایجاد کئے تھے جن کی تعداد بعد میں گھٹ کر ۳۲ ہو گئی۔

ترویج ــــ سلافی لوگوں میں فن تحریر کا رواج مذہب کے ساتھ ہوا (عربی اور آرامی خط کی بعض دوسری شاخوں کے بارے میں بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے) مشرقی اور مغربی کلیسا کی تقسیم نے رسم خط کے لحاظ سے سلافی لوگوں کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ جو لوگ کیتھولک (Catholic) مذہب

کے ماننے والے ہیں اُن کا رسم خط رومن ہے (کروآٹی گلاگولیٹک خط کو چھوڑ کر جو بہت اہم نہیں) اور جو مشرقی یا یونانی (Orthodox) کلیسا سے تعلق رکھتے ہیں اُن میں سریلک خط کا رواج ہے۔ روسی، یوکرائی (Ukranian) بلغاری اور سرب لوگوں نے مشرقی یا یونانی کلیسا کے ذریعہ عیسائی مذہب قبول کیا تھا (جس کا سردار بطریق قسطنطنیہ تھا) اس لئے ان میں یونانی سے ماخوذ سریلک خط کا رواج ہوا جس میں بعد ازاں مقامی تبدیلیاں ہوئیں۔ رومانی (Rumanian) زبان کے لئے بھی یہی خط اختیار کیا گیا لیکن بعد میں ترک کر دیا گیا (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۲۵)

یوگوسلاویہ، زیکوسلوواکیہ، پولینڈ اور لوساٹیہ (جرمنی کے علاقے) کے لوگوں نے رومن کیتھولک مذہب کو قبول کیا تھا اس لئے ان میں لاطینی خط کا رواج ہوگیا۔

یہ ایک دلچسپ بات ہے کہ سرب کروآٹی (Serbian.Croatian) ایک ہی زبان ہے لیکن سرب لوگوں کا مذہب یونانی کلیسا سے تعلق رکھتا ہے اور کروآٹی لوگ کیتھولک مذہب کے ماننے والے ہیں لہذا ان کے رسوم خط بھی جدا ہیں۔

سریلک رسوم خط میں سب سے اہم روسی خط ہے۔ جسے بہت سی اقوام نے اپنا لیا ہے۔ جیسے:

(۱) زیرین (Zyryans) یا سیرین (Syryians) لوگوں نے (جنھیں اب کومی (Komi) کہتے ہیں) جو شمالی مشرقی روس میں آباد ہیں ان کی تعداد تقریباً ... ۲۵۰ ہے اور زبان فنو اُگری (Finno.Ugrian) ہے۔

(۲) ووٹیاک (Votiaks) نے جو نمبر ا سے رشتہ رکھتے ہیں اور تعداد میں تقریباً ... ۵۰۰، ۲۷ ہیں، یہ ویاٹکا (Vyatka) کے علاقہ میں آباد ہیں

(۳) موردوا (Mordva) نے (جنھیں موردوان بھی کہتے ہیں) فنو اُگری زبان بولنے والوں میں ان کی تعداد سوویٹ روس میں سب سے زیادہ ہے۔ یہ وولگا (Volga) کے وسطی صوبوں اور قرب وجوار کے علاقوں میں جانب جنوب و مشرق آباد ہیں۔

(۴) ووگل (Voguls) جو یورال کے پہاڑوں پر آباد ہیں۔

(۵) چوواش (Chuvash) نے جو ایک اہم قبیلہ ہے اس کی زبان ترکی کی ایک بولی ہے جو فنو اُگری سے کافی متاثر ہے۔ یہ لوگ زیادہ تر اُس علاقہ میں آباد ہیں جو سُرا (Sura) کے دائیں کنارے اور وولگا کے بیچ میں ہے ان کی یو، ایس، ایس آر (U.S.S.R) میں اپنی خود مختار جمہوری حکومت ہے۔

(۶) اوسیٹ (Osete) نے جن کی تعداد تقریباً .... ۱۵ ہے یہ وسطی کاکیشش میں، تفلیس (Tiflis) کے شمال میں آباد ہیں۔ یہ لوگ قدیم سرماٹی (Sarmatian) اور الانی (Alani) لوگوں کی اولاد ہیں۔ ان کی زبان ایرانی کی ایک شاخ ہے جسے پہلے پہل اٹھارھویں صدی کے آخر میں قلمبند کیا گیا۔ لکھنے کے لئے سریلک خط کا استعمال کیا گیا لیکن بہت سی آوازیں ایسی تھیں جن کے لئے روسی خط میں نشانات نہ تھے اس لئے نئی علامات وضع کی گئیں۔ کچھ عرصہ میں بہت سے لاطینی حروف داخل ہوگئے اور آج کل زیادہ تر رومن خط کام میں آتا ہے۔ سریلک اوسیٹ خط ۴۳ حروف پر مشتمل ہے۔

روسی خط کی اصلاح

سلافی رسوم خط کا شمار دنیا کے مکمل ترین خطوں میں ہوتا ہے لیکن اُن میں بہت زیادہ حروف کام آتے تھے جن میں سے بعض کی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے روسی خط کی اصلاح کی ضرورت انقلاب کے بہت پہلے سے محسوس کی جا رہی تھی۔ متعدد اکاڈمیوں اور سائنسی اداروں نے اپنی اصلاحی تجویزیں پیش کیں جنھیں کیرنسکی (Kerenski) نظام کی تحت رواج دیا گیا (مجموعہ قوانین و فرامین نمبر ۱۰۴ مورخہ ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۸ء) جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے غیر ضروری حروف متروک ہوگئے۔

بک وتسا (Bukvitsa) ڈلماٹیا اور بوسنیا (یوگوسلاویہ کے علاقوں) کے کیتھولک سلیو لوگ کچھ عرصہ تک وہ خط استعمال کرتے رہے جو بک وتسا کہلاتا ہے یہ قدرے ترمیم شدہ سریلک خط تھا جو کسی قدر گلاگولٹک خط سے متاثر ہوا تھا۔

محمد اسحاق صدیقی (باقی)

	کیریلیک	روسی	بلغاری	صربی	یوکرانی	قدیم رومانی
ا	Ꙗ а	А А	А	А	А	ә
ب	Б	Б Б	Б	Б	Б	Б
و	В	В В	В	В	В	В
غ گ	Г	Г Г	Г	Г	Г Ґ	Г
د	Д	Д Д	Д	Д	Д	Д
ی	Є	Е Е	Е	Е	Е Є	Е Є
ژ	Ж Ѫ	Ж Ж	Ж	Ж	Ж	Ѫ Ж
ز	Ꙁ	З З	З	З	З	Ꙃ З
ا	Н	И И	И	И	И	И
ا	І	І J	—	—	І (Ї)	І (Ї)
ی		(Й й)	Й	Ј	(Й)	—
ک	К	К К	К	К	К	К
ل	Л Л	Л Л	Л	Л	Л	Л
م	М М	М М	М	М	М	М
ن	N N	Н Н	Н	Н Њ	Н	N
او	О	О О	О	О	О	О
پ	П	П П	П	П	П	П
ر	Р	Р Р	Р	Р	Р	Р
س	С	С С	С	С	С	С
ت	Т	Т Т	Т	Т	Т	Т

	کیریلیک	روسی	بلغاری	صربی	یوکرانی	قدیم رومانی
ق	Ћ	—	—	Ћ	—	—
او	ȣ оу	У У	У	У	У	ȣ оу
ف	Ф	Ф Ф	Ф	Ф	Ф	Ф
خ	Х	Х Х	Х	Х	Х	Х
تس	Ц	Ц Ц	Ц	Ц	Ц	Ц
چ	Ч	Ч Ч	Ч	Ч	Џ Ч	Ч Ч
ش	Ш	Ш Ш	Ш	Ш	Ш	Ш
ش-چ	Щ Т	Щ Щ	Щ	—	Щ	Щ
بی‌آواز	Ъ	Ъ ъ	Ъ	Ъ	—	Ъ
ی	Ꙑ	Ы ы	—	—	—	Ы
بی‌آواز	Ь	Ь ь	Ь	Ь	Ь	Ь
یه	Ѣ	Ѣ Ѣ	Ѣ	—	—	Ѣ
ا	Э	Э Э	—	—	—	(ІЕ)
یو	Ю	Ю Ю	Ю	Ю	—	Ю
یا	Я Ꙗ	Я Я	Я	Я	—	Ꙗ
ث	Ѳ	Ѳ Ѳ	—	—	—	Ѳ ف
ی	Ѵ	Ѵ Ѵ	—	—	—	Ү У
یو	Ѫ		Ж	—	—	Ѫ
ایو	Ѧ ↑		ІЖ	—	—	Ѧ Ѱ ↑
	↑					Ѯ

حضرت جوش ملیح آبادی کا ایک طنزیہ شاہکار

نثر میں جواہر ریزیوں کا ایک عدیم المثال نمونہ

روح وہی ایک ہے پاک و شرافت مآب
نظم میں زیرِ حجاب، نثر میں ہے بے نقاب

پہلی جولائی ۱۹۶۵ء کی ڈاک سے مجھے ایک لفافہ ملا جس پر میرا پتہ :

نیاز محمد خاں فتحپوری - دفتر نگار - لکھنؤ

درج تھا -

دیکھ کر حیرت ہوئی کیونکہ مجھے " نیاز محمد " کے نام سے پکارنے والوں میں اب میری صرف بڑی بہن باقی رہ گئی ہیں جو یہاں نہیں پاکستان میں ہیں -

لفافہ کھولا تو ایک مضمون نظر آیا جس کے آخر میں جناب جوش کے دستخط ثبت تھے - اس کو پڑھکر حیرت مسرت میں تبدیل ہوگئی، کیونکہ مضمون کیا تھا ایک آبشارِ جواہر تھا اور بے اختیار سعدی کا یہ شعر زبان پر آگیا :

لبت بدیدم و لعلم بیوفتاد از چشم
سخن بگفتی و قیمت برفت لولو را ،

لیکن اسی کے ساتھ اس بات کا افسوس بھی ہے کہ ہم اپنی کم مایگی کے باعث شایانِ شان اسکی داد نہ دے سکے -

ہیہات کہ چوں تو شاہبازے
تشریف دہد در آشیانم

ہمیں امید ہے کہ حضرت جوش آیندہ بھی اپنے " انشاء عالیہ " اور " افکار نادرہ " سے اسی طرح " نگار " کو زیر بارِ کرم فرماتے رہیں گے -

من چہ در پائے تو ریزم کہ خورائے تو بود
سر نہ چیزے ست کہ شائستۂ پائے تو بود

نیاز

ہمارے سپاہیوں میں، یاوَر علی بخیر، ایک تھے، ستر بہتر برس کے ناتواں، لیکن بلا کے تیکھے اور کڑوے، نومسلم شاکر " اللہ بخش " ہدایت اللہ خاں - اور ہمارے قرابت داروں میں ایک تھے نوجوان قوی ہیکل اور قیامت کے ظرافت پسند خلیل اللہ خاں -

خلیل اللہ خاں آج بھی زندہ ہیں، لیکن چونکہ اُن کی وہ ظرافت باقی نہیں رہی ہے جو روتوں کو ہنسایا کرتی تھی، اور اِس بناء پر وہ اب ! " وہ دن گئے جب خلیل خاں فاختہ اُڑایا کرتے تھے" کے زُمرے میں آچکے ہیں، اس لئے " ایک تھے خلیل خاں —— چنانچہ ایک روز، سریعُ الاشتعال ہدایت اللہ خاں کے غیظ و غضب کا تماشا دیکھنے کی خاطر، اُن کے بیہڑے کے ایک سپاہی نے اُن سے کہا " ہدایت اللہ خاں تمھاری مونچھوں سے تو چنگاریاں اُڑا کرتی ہیں، تمھیں اپنے پوتے کی بھی کچھ خبر ہے"

" ہم رے پوتے کی کیا بات کرت ہو" (ہمارے پوتے کی کیا بات کرتے ہو) ہدایت اللہ خاں نے، خوش ہوکر جواب دیا اِس پر اُس سپاہی نے، اپنی آنکھوں کو ایک خاص انداز سے گھماکر کہا کہ " خلیل خاں تمھارے پوتے کو" بڑے باغ" کو ہوا کھلاتے پھرتے ہیں"۔

" ہم رے پوتے کا ؟ " (ہمارے پوتے کو !!) ہدایت اللہ نے، تین بل کھاکر کہا، اور اُن کی سفید داڑھی کے بال، سیاہی کے کانٹوں کی طرح یکایک کھڑے ہوگئے۔

ابھی اُن کے اعصاب کی کھولن کم نہیں ہونے پائی تھی، اور اُن کے چہرے کی جھرّیاں آپس میں گتھی ہوئی تھیں کہ اتفاق سے خلیل خاں محل کے پھاٹک پر نمودار ہوئے اور ہدایت اللہ خاں نے، جوانوں کی سی چستی کے ساتھ، متّا کھڑے ہوکر خلیل خاں سے، اپنے ہونٹ چباتے ہوئے پوچھا کہ ! " کھلیل کھاں ہم تُم سے یو پوچھت ہیں کہ یو تُم کا ہم رے کالے پوتے میں کا دکھا آوت ہے کہ تُم اُس سار کو باگن باگن کی ہوا کھلات پھرت ہو" (خلیل خاں ہم تم سے یہ پوچھتے ہیں کہ یہ تم کو ہمارے کالے پوتے میں کیا نظر آتا ہے کہ تم اس سالے کو باغوں باغوں کی ہوا کھلاتے پھرتے ہو)

اور قبل اِس کے کہ، مُسکراتے ہوئے، خلیل خاں کچھ جواب دیں، ہدایت اللہ خاں نے، اپنے سوکھے ہات میں لاٹھی بلند کرلی ۔ یہ دیکھتے ہی دوسرے سپاہی اور خدمت گار دوڑے، اور ایک نے اُن کی لاٹھی پکڑکر کہا " گھانس کھاگئے ہو ہدایت اللہ خاں، اگر خاں صاحب بہادر کو خبر ہوگئی تو جانتے ہو کہ اِس عمر ہوتی میں تمھاری کیا گت بنا دی جائے گی" غرض کہ اُس روز کا یہ ہنگامہ رفت و گزشت ہوگیا۔ لیکن ناعاقبت اندیش و کینہ پرور بوڑھا ٹھاکر، بھول جانے یا معاف کردینے والا انسان نہیں تھا۔

چنانچہ اِس واقعہ کے دوسرے ہی دن وہ بوڑھا، رینگتا اور لاٹھی ٹیکتا ہوا " بڑے باغ" پہونچکر " گاڑے" پر بیٹھ گیا —— اور جب، اپنی بڑی بڑی مونچھوں کے ساتھ، خلیل خاں، حسبِ دستور، ہدایت اللہ خاں کے " کالے" پوتے کو لئے ہوئے، بڑے باغ میں نمودار ہوئے تو اِس برجھائے ہوئے بوڑھے نے ڈپٹ کر آواز دی کہ " ٹھار ہوجاؤ کھلیل کھاں، بڑے جی وٹ ہو تو آؤ، اور دُو دُو بات کرلیو" (کھڑے ہو جاؤ خلیل خاں، بڑے بہادر ہو تو آؤ، اور دو دو بات کرلو)

دادا کا یہ تھرتھراتا نعرۂ جنگ سُنتے ہی اُن کا پوتا تو، غزالِ وحشی کی طرح، چوکڑیاں بھرتا ہوا، بھاگ کھڑا ہوا، اور خلیل خاں نے قریب آکر، مُسکراتے ہوئے کہا " ہدایت اللہ خاں، تم بوڑھے آدمی ہو، میں تم پہ کیا ہات اُٹھاؤں، ہاں تم اپنا حوصلہ نکال لو"۔

" اچھا، بڑے جوان بنت ہو" (اچھا بڑے جوان بنتے ہو) کہکر ہدایت اللہ خاں نے اپنی داڑھی دانتوں میں دبالی اور اپنی پوری جسمانی و روحانی طاقت کے ساتھ یہ یقین کرکے بھرپور لاٹھی ماری کہ پہلی ہی ضرب میں خلیل خاں کا بھیجا بہتا نظر آنے لگا۔

اس "بے پناہ" ضرب کو، بڑی ہی آسانی کے ساتھ، اپنی لاٹھی پر روک کر خلیل خاں نے کہا "فش!"
اِس غیر متوقع حیرتِ ذلّت آمیز سے بِل بلاکر ہدایت اللہ خاں نے "پھس پھس کیا کرت ہے اور لے" (فش فش کیا کرتا ہے اور لے) کا نعرہ بلند کر کے، دوسری لاٹھی ماری۔

خلیل خاں نے اس وار کو بھی روک کر کہا "فش"

اے پھس پھس کا کرت ہے اور لے"۔ کھٹاخ: "فش"
اے پھس پھس کا کرت ہے اور لے"۔ کھٹاخ: "فش"
اے پھس پھس کا کرت ہے اور لے"۔ کھٹاخ: "فش"

الغرض خلیل خاں کی "فش" اور ہدایت اللہ خاں کی "پھس پھس کا کرت ہے اور لے" نے اِس قدر طول کھینچا کہ ہدایت اللہ خاں کا دَم پھول گیا، اِس دَم پھولنے میں بھی، آخری بار "پھس .... پھس .... کا ... کرت ہے" کہہ کر وہ بیچارے دھڑام سے گر پڑے، اور بے ہوش ہو گئے۔

مُقابلہ تو دلِ ناتواں نے خوب کیا!

سُنتے ہیں تاریخ اپنے کو دُہرایا کرتی ہے۔ چنانچہ بالکل اُسی طرح ایک فتح پوری نیاز محمد خاں عرف "نگار" ایک ملیح آبادی شبیر حسن خاں، عرف "نگار باز" بھی پچیس تیس برس تک یہی "فش" اور "پھس پھس کا کرت ہے اور لے" کا کھیل کھیل کر ابھی چند ماہ ہوئے کہ فارغ ہوئے ہیں۔

اور اس وقت صورت حال یہ ہے کہ نئے فتح پوری ہدایت اللہ خاں، انتقاد کے "بڑے باغ" میں چاروں خانے چت بے ہوش پڑے ہوئے ہیں، اور نئے ملیح آبادی خلیل خاں "شکر خورے کو شکر، اور موذی کو ٹکر" کی زندہ مثال بنے ہوئے، فتح پوری کی زرد رو شہرتِ انتقاد کو، ہدایت اللہ خاں کے "کالے پوتے" کی طرح "باغوں باغوں" کی ہوا کِھلاتے پھر رہے ہیں۔

جاہلانہ انتقاد ——— مُردہ باد!

غیظِ ناتوانی ——— مُردہ باد!

احساسِ کم تری ——— مُردہ باد!

بُغضِ للّٰہی ——— مُردہ باد!

اور

پھس پھس کا کرت ہے، اور لے" مُردہ باد!!

والسّلام

جوش

میر کی ایک غیر مطبوعہ مثنوی

انجمن ترقیٔ اُردو (ہند) علی گڑھ کے کتب خانہ میں مجھے میر کی ایک غیر مطبوعہ مثنوی نظر آگئی۔ انجمن کے اُردو مخطوطات کی مفصل فہرست محمد ابرار حسین صاحب فاروقی ایم۔اے نے مرتب کی ہے۔ فہرست مرتب کرنے میں موصوف نے یقیناً عرق ریزی سے کام لیا ہے لیکن افسوس ہے وہ میر کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ مثنویوں میں امتیاز نہ کر سکے۔ کتب خانہ میں ایک نسخہ موسومہ بہ مثنویات میر ہے جس میں میر کی حسب ذیل مثنویاں شامل ہیں:

۱ — دریائے عشق
۲ — شعلۂ عشق - (اس کے درمیان کے چند اوراق غائب ہیں)
۳ — ہجو خانۂ مصنف
۴ — جوشِ عشق
۵ — ہماری زیر بحث مثنوی - ناقص الآخر
۶ — جوشِ عشق - میر

درمیان میں ایک اور غیر متعلق مثنوی گرداب لکھنوی کی بھی اس جلد میں شامل ہے۔

کاتب نے اپنا نام نہیں ظاہر کیا لیکن اس نے یہ سب مثنویاں نصیر الدین حیدر کے عہد میں شعبان ۱۲۵۱ھ میں لکھی تھیں۔ اکثر مثنویوں کا نام بھی دیا ہے۔ لیکن زیر بحث مثنوی میں صفحے کے اوپر ایک کونے پر صرف "مثنوی تصنیف میر صاحب" تحریر ہے۔ نظم میں کل ۱۷۴ اشعار ہیں۔ آخری دو شعر یہ ہیں:

یہ ہے میر وہ عشق خانہ خراب   کہ جی جتنے مارے ہیں یہاں بے حساب
محابا کسو کا اسے کچھ نہیں   رہا بے محابا سدا ہر کہیں

اس کے بعد کا ورق غائب ہے۔ صفحہ کے نیچے ترک کے الفاظ ہیں "نہیں اس کی" یعنی اگلے صفحے کا پہلا شعر "نہیں اس کی" سے شروع ہوگا۔ قصہ ختم ہوگیا ہے اس لئے خاتمے کے طور پر غالباً آٹھ دس شعر اور رہے ہوں گے۔ مرتب فہرست اس مثنوی کے بارے میں لکھتے ہیں:

"مثنوی عشقیہ مگر ناقص الآخر ہے اس لئے اس قصہ کا نام نہ معلوم ہوسکا کاتب اس کا بھی وہی ہے جو سابقہ مثنویوں کا ہے خط شکست آمیز"

مرتب چونکہ مثنویاتِ میر کے بارے میں زیادہ واقفیت نہیں رکھتے اس لئے ان کی تحریر سے کوئی نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا۔ وہ میر کی سب سے زیادہ مشہور مثنوی "دریائے عشق سے" بھی شناسا نہیں۔ لکھتے ہیں:

"یہ مثنوی بھی ایک عشق و محبت کا افسانہ ہے۔ مصنف نے اس قصہ کا کوئی نام نہیں لکھا بلکہ مثنوی کی پیشانی پر صرف یہ لکھا ہوا ہے:
"قصہ عاشق شدنِ جوانے بر عورتے تصنیفِ میر"

اس کے بعد مثنوی کے آغاز کے چند شعر درج کر کے قصہ کا خلاصہ لکھتے ہیں لیکن یہ نہیں جانتے کہ یہ میر کی بہترین مثنوی "دریائے عشق" ہے۔ غرض فہرست سے زیر بحث مثنوی کے بارے میں کوئی رہبری ممکن نہ تھی۔

مثنوی زیر بحث میر کی تصنیف ہے اس میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ مثنوی کے آخر میں میر کا تخلص موجود ہے۔ ابتدا میں کاتب نے

"مثنوی تصنیفِ میر صاحب" لکھ دیا ہے۔ مثنوی کی کتابت میر کے انتقال کے بعد چوتھائی صدی کے اندر اندر ہوئی ہے۔ ابتدا میں وہی عشق کے اوصاف کا بیان اور وہی سچے پاکیزہ عشق کا المیہ نتیجہ۔ انجام میں پہلے عاشق کی موت اور اس کے بعد معشوق کا جان دینا۔ وصل بعد مرگ۔ فریقین کی لاش کا اس طرح چسپاں ہونا کہ جدا نہ ہوسکیں جیسا کہ دریائے عشق میں ہوا ہے۔ خاتمے پر عشق کے بارے میں ماتمی اشعار۔ مثنوی کی زبان ہر اعتبار سے میر کی ہے۔ غرض مثنوی کا ہر شعر اور ہر مصرع پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ میں میر کی تصنیف ہوں۔ پوری مثنوی کی فضا میں وہی خستگی و برشتگی۔ سوز و گداز۔ بے کسی و بے چارگی۔ وہی دھیما پن ہے جو میر کا مزاج ہے۔ قصے کا خلاصہ یہ ہے:

ایک جوان کسی اجنبی شہر میں جا کر سرائے میں ٹھہرا۔ وہاں بیمار ہوگیا۔ علاج سے فایدہ نہ ہونے پر اس نے علاج ترک کر دیا اور دیوانہ وار رہنے لگا۔ اتفاق سے اسی سرائے میں ایک قافلہ آکر ٹھہرا جس میں ایک پری صفت لڑکی بھی تھی۔ اس لڑکی کے ماں باپ نہیں تھے۔ لڑکی کی اس شہر میں شادی ہونا تھی جس کے بعد داماد و عروس واپس لڑکی کے شہر میں چلے جاتے۔ جوان لڑکی پر عاشق ہوگیا۔ ایک روز لڑکی نے ہتھیلی پر مہندی لگائی اور اپنے ہاتھوں کو دیوار پر چھاپ دیا۔ شادی کے دن قریب آنے پر قافلہ اٹھ کر شہر میں چلا گیا۔ حجرے میں جوان کی حالت ابتر ہوگئی ایک روز مہترانی نے اس سے کہا کہ تیرا حجرہ بہت گندہ ہوگیا ہے۔ تو چند روز کے لئے اس حجرے میں چلا جا جہاں وہ رشک ماہ رہتی تھی تاکہ میں تیرا حجرہ بھی جھاڑ کر صاف کردوں۔ وہ اس حجرے میں منتقل کیا گیا جہاں اسے دیوار پر وہ نقش نظر آئے۔ اس کو وحشت ہونے لگی۔ بیمار پڑ گیا اور آخر کار مر گیا۔

شادی کے بعد لڑکی اور اس کا شوہر لڑکی کے شہر جانا چاہتے تھے۔ لڑکی نے کہا چلو پہلے اسی سرا میں ٹھہریں۔ شوہر نے باز رکھنا چاہا۔ لیکن لڑکی نہ مانی آخر دونوں سرائے میں آکر ٹھہر گئے۔ سرائے میں جذبہ عشق سے لڑکی کی حالت زار ہونے لگی۔ اس نے مہترانی سے پوچھا کہ وہ جوان کہاں ہے مجھے اس کی شکل ہر طرف نظر آتی ہے۔ مہترانی نے کہا وہ تو تیرا شہید ہوگیا۔ لڑکی نے کہا یہ راز کسی سے نہ کہنا مبادا میرے شوہر کو بدگمانی ہو۔ مجھے اس کی تربت پر لے چل۔ مہترانی اسے قبر پر لے گئی۔ لڑکی جونہی تربت پر پہونچی قبر شق ہوگئی، لڑکی قبر میں داخل ہو کر لاش سے بغل گیر ہوگئی اور اسی عالم میں انتقال کر گئی۔ قبر پھر بند ہوگئی۔ مہترانی روتی پیٹتی شوہر کے پاس گئی وہ بھی نالہ کناں قبر پر آیا۔ قبر کو کھدوا کر دونوں کو واصل دیکھا۔ ایک نئی قبر میں دفن کر دیا اور شوہر اس شہر سے کہیں نکل گیا۔

قصہ سیدھا سادہ ہے۔ آخری واقعہ قصہ کو فوق الفطرت افسانوں میں شامل کر دیتا ہے۔ میر اپنی بعض مثنویوں کے انجام کو تاثر پیدا کرنے کی کوشش میں غیر فطری بنا دیتے ہیں۔ شاید یہ اس عہد میں غیر فطری معلوم نہ ہوتا ہو جب اردو غزل کے انداز کے عشق کا رواج تھا در اصل میر کے یہاں قصے کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی وہ تو محض ایک قالب ہوتا ہے جس پر وہ اپنے جذباتِ عشق کا تار و پود چست کرتے ہیں اس مثنوی کی زبان میر کی دوسری معروف مثنویوں سے کم چست ہے بعض بعض مصرع بہت ڈھیلے ہیں۔ ہاں شدّتِ جذبات کے اعتبار سے یہ کسی مثنوی سے کم نہیں اوصافِ عشق کا ہمہ گیر تخیل دیکھئے

نہ ہو عشق تو اُنس باہم نہ ہو　　　نہ ہو درمیاں یہ تو عالم نہ ہو
نہیں اس سے خالی جہاں میں بشر　　　سبھوں میں ہے ساری یہی فتنہ گر
کسو دل میں جا کر ہوا درد یہ　　　کسو چہرے کو کر گیا زرد یہ
کہیں عشق و عاشق ہے معشوق ہے　　　کہیں خالق و خلق مخلوق ہے
یہی عشق خلوت میں وحدت کے ہے　　　یہی عشق پردے میں کثرت کے ہے

عشق کا یہ وہی تصور ہے جو میر کو اپنے والد سے ملا جو میر نے ذیل کے شعر میں بیان کیا ہے:

اک عشق بھر رہا ہے زمین آسمان میں　　　یا رب کوئی تو واسطہ سرگشتگی کا ہے

اور جو بعد میں کچھ اور منزہ ہو کر اقبال کے یہاں ظاہر ہوا۔ اسی مثنوی میں اوصافِ عشق میں ایسے ستھرے اور عمدہ تراکیب کے شعر

بھی لگاتے ہیں :

کہیں سبزے میں چشمک گل ہوا　　کہیں نالۂ زار بلبل ہوا
کہیں سرو پر چیدہ دامن ہے یہ　　کہیں قمری کا طوق گردن ہے یہ

لڑکی کا سراپا اس شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے :

۶ کرشمہ خرابی کن شہر تھا

صفا سے وہ رخسار آئینہ دار　　دکھائی دے منہ ان میں ہوتے دوچار
گل اندام گل پیرہن گل بدن　　دلارام و دلچسپ و دلکش سخن
بہت نازک اندام و شیریں کلام　　قد و قامت اس کا قیامت تمام

مندرجۂ بالا شعر دیکھ کر میر حسن کا یہ شعر یاد آتا ہے :

قد و قامت آفت کا ٹکڑا تمام　　قیامت کرے جس کو جھک کر سلام

ذیل کے اشعار میں تشبیہات ملاحظہ ہوں :

اگر ہنستی آئے ہے وہ کامنی　　تو یوں دانت چمکے ہیں جوں دامنی (بجلی)
نہال قد اس کا تھا گلبن مثال　　کف پا تھا گل برگ پائے نہال

پہلے شعر کے قوافی اور دوسرے شعر میں گل برگ پائے نہال سے تشبیہ قابل غور ہیں۔ شاعر ہجر زدہ مسافر کا بیان ایسے سیدھے اور پراثر انداز میں کرتا ہے کہ اس کی اداس کبھی کبھی صورت نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے۔

پھرے تو پھرے جیسے آفت زدہ　　رہے تو رہے جیسے محنت زدہ
کبھو جیسے دیوانہ روو سے ہنسے　　کبھو شہر سے دشت میں جا بسے
کھڑا ہے کہیں ہو پریشان سا　　کہیں دیکھتا ہے تو حیران سا
کسی سے کرے بات تو دل کہیں　　نہ ہرگز ہے دل کی مشکل کہیں

مثنوی میر حسن میں ہجر کا بیان مشہور ہے۔ میر کے بیانات اس سے کسی طرح کم نہیں۔

پوری مثنوی قابل ملاحظہ ہے۔ ذیل میں پوری مثنوی پیش کرتا ہوں۔ یہ ۷ × ۹ کی تقطیع کے ساڑھے نو صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے۔ کلیات میر اور مثنویات میر کے مختلف اڈیشنوں میں یہ موجود نہیں۔ مجھے اس مثنوی کے کسی اور مخطوطے کا علم نہیں۔ موجودہ نسخہ میں بعض الفاظ اور مصرع صحیح نہیں پڑھے جاسکے۔ میں ان الفاظ کو قوسین میں تحریر کر رہا ہوں، بعض مصرعوں کے معنی واضح نہیں، مثنوی شایع کرنے کی غرض یہ ہے کہ کسی صاحب کے پاس اس کا کوئی نسخہ ہو یا وہ اس پر مزید روشنی ڈال سکیں تو مجھے اطلاع دیں۔ یہ مثنوی اس وقت تک صحیح کرکے شایع نہیں کی جاسکتی جب تک اس کا کم ازکم ایک اور نسخہ نہ مل جائے۔ جو اصحاب قلمی نسخوں کا مطالعہ کرتے ہیں انھیں ہی اس کا اندازہ ہوسکتا ہے کہ مخطوطات کو پڑھنے میں کن کن مشکلوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ مثنوی کا نام نہ معلوم ہوسکا۔

مثنوی تصنیف میر صاحب

خدا ایک فرقہ میں مانا ہے عشق　　کہ نظم کل ان سب نے جانا ہے عشق
نہ ہو عشق تو انس باہم نہ ہو　　نہ ہو درمیاں یہ تو عالم نہ ہو

یہ آفت زمانہ کی معروف ہے
زمانہ میں جو ہے سو مآنوف ہے

نہیں اس سے خالی جہاں میں بشر
سبھوں میں ہے ساری یہی فتنہ گر

کہیں داغ ہوکر جگر پہ جلا
کہیں زخم سینہ ہوا برملا

مزا ہے یہ عاشق جہاں ہوگیا
عزا ہے جو ان دونوں پر رو گیا

کسو دل میں جاکر ہوا درد یہ
کسو چہرے کو کر گیا زرد یہ

کسو کے لئے ہے بیاباں نورد
کسو کی رہِ دور کا ہے یہ گرد

کسو جان میں ہے تمنائے وصل
کسو دل سے اٹھا (جیسے) فصل

کہیں سبزے میں چشمکِ گل ہوا
کہیں نالۂ زارِ بلبل ہوا،

کہیں سروِ برچیدہ دامن ہے یہ
کہیں قمری کا طوقِ گردن ہے یہ

کہیں پھول لالے کا ہے داغدار
کہیں اس سے ہے مضطرب لالہ زار

کہیں عشق و عاشق ہے معشوق ہے
کہیں خالق و خلق مخلوق ہے

یہی عشق خلوت میں وحدت کے ہے
یہی عشق پردے میں کثرت کے ہے

عجب عشق یہ شعبدہ باز ہے،
موافق گہے گاہ ناساز ہے

غرض طرفہ ہنگامہ آرا ہے عشق
تماشائی عشق و تماشا ہے عشق

مساعد نہ تھا ایک سے روزگار
کیا اُنے ترکِ وطن اختیار،

پریشانی لائی کہیں سے کہیں،
بجز بے کسی ساتھ کوئی نہیں

سرا ایک تھی شہر کے درمیاں
فرود آیا وہاں یہ مسافر جواں،

ہوا آپ گردش سے بیمار یہ
رہا اس سبب کوئی دن اس جگہ

کھنچا طول کو رفتہ رفتہ مرض،
دوائے طبیباں سے آئی غرض

مراعات اسباب کے چند روز
دوا سے بڑھا اور کچھ دل کا سوز

کیا ترک نومید ہوکر علاج
کہا لوگوں سے خوش ہے میرا مزاج

مجھے حال ہی پر مرے چھوڑ دو،
نہ لکھ پڑھ کے دل کو مرے توڑ دو

دوا چھوڑی غیرت سے وحشت ہوئی
جنوں کرنے کی اس پہ تہمت ہوئی

خیال اس کا لوگوں نے چھوڑا ندان
تعرض نہ کرتے تھے دیوانہ جان

پھرا کرتا تھا ایدھر اودھر خموش
نہ کچھ دل میں طاقت نہ کچھ سر میں ہوش

شب و روز اپنے بسر یوں کرے
معیشت زمانہ میں جوں توں کرے

یکایک ہوا قافلہ ایک نمود
قریب اس کے حجروں میں آیا فرود

تھی ساتھ اس کے ایک دخترِ بے مثال
گلستانِ خوبی کی تازہ نہال

پری شرم گیں اس کے رخسار سے
غشی حور کو اس کی رفتار سے

قیامت ادا فتنہ در سر تھی وہ
عجب طرح کی آہ دلبر تھی وہ۔

نکلتی نہ پلکوں سے (کم) راہ۔ تھی،
نگہ بیک تا قتل ہمراہ تھی

نظر (نگاہ) کا جو کہ مفتون ہو،
گریباں کرے چاک مجنون ہو،

قنات آگے حجروں کے لی کھینچ سب
لگی رہنے وہ رشکِ مہ روز و شب

پدر مادر ایسے نہ تھے درمیاں،
قبیلہ کے کچھ لوگ لائے تھے یہاں

کہ شادی کہیں اس کی کر دیجئے
گئے لوگوں کا چندے غم کیجئے؟

سو نسبت ہوئی ہے کسی سے درست
اہم کتخدائی ہے اس کی نخست

عروس اور داماد بعد از فراغ
وطن ان کو لے جائیں گے خوش دماغ

(مئونت) کو دونوں کے ملک معاش
کفایت ہے بے کوشش و بے تلاش

مسافر ہوا اس پری سے دوچار
ہوا اس پہ سو جان و دل سے نثار

پریدار سا آنے جانے لگا
جنوں کرتے شور ایک اٹھانے لگا

کبھی بات کرتے جو اس کو سنا
بڑی دیر تک اُنکے سر کو دھنا

کبھی چلتے پھرتے جو آئی نظر
روش سے ہوئی اس کی حسرت دگر

بہت نازک اندام و شیریں کلام
قد و قامت اس کا قیامت تمام

نگہ دل زدے کو مسل ڈالتی
طرح سے جگر جان مل ڈالتی

ادا ایک غضب ناز اک قہر تھا
کرشمہ خرابی کن شہر تھا،

سخن عشوہ غمزے سے کیا کوئی کرے
کہ آنکھ اس کی ایک پل پڑے تو مرے

بلا زہر سر فتنہ گر تاز تھا
چمک برقِ خاطف کے انداز تھا

مژے اس کے ہر گشتہ جی میں گبھے
نگہ اس کی سرتیز دل میں چبھے،

کشیدہ بھویں دو کمانیں تھیں ناک لے
جھکیں جب حریفاں بہت ہوں ہلاک

صفا سے وہ رخسار آئینہ دار
دکھائی دے منھ ان میں ہوتے دوچار

دہن غنچہ لب اس کے گل برگ تر
دلاویز گیسو و عنبر نظر،

گل اندام گل پیرہن گل بدن
دل آرام و دلچسپ دلکش سخن،

سراپا سے اس کے (ہوا رنگ بہے)
گھڑی اس کی ہر جا سے صورت رہے

مسافر بھی حیرانِ رفتار تھا
بکا جاتا تھا جو خریدار تھا

لٹک کر جو چلے دلاویز تھے،
کفک پاؤں کے کیا بلا خیز تھے

اس آفت نے ایک روز مہندی لگا
سراپا سے فتنہ ہزاروں جگا،

دیئے چھاپ شوخی سے دیوار و در
رہا نازک ان انگلیوں کا اثر

اٹھے نقش پنجوں کے اس ڈھنگ سے
کہ چھاپے کے گل کب ہوں اس رنگ سے

جو نقاش وہ نقش کرتا نظر
تو رہ جاتا ہاتھوں کو بھی کھینچ کر

کئی دن میں شادی قریب آ رہی
سرا میں سے آٹھ شہر میں جا رہی

یہ افسانہ یہاں کا یہیں رہ گیا
مسافر سے عشق اس کا کیا کہہ گیا،

پریشاں دلی اس کی اس حد ہوئی
کہ طبعِ خوش اُسے بہت بد ہوئی

پھرے تو پھرے جیسے آفت زدہ   رہے تو رہے جیسے محنت زدہ
چلے تو پریشاں پری دار سا   گرے فرش پر سست بیمار سا
جو سونے کو ہو تو کہاں اس کو خواب   پری یاد آوے جو آنکھیں پُر آب
نہ سایہ خوش آوے نہ دھوپ اس کو بھائے   جہاں جائے وحشت لے کر ساتھ جائے
کبھو جیسے دیوانہ رووے ہنسے   کبھو شہر سے دشت میں جا بسے
کھڑا ہے کہیں ہو پریشان سا   کہیں دیکھتا ہے تو حیران سا
کسی سے کرے بات تو دل کہیں   نہ ہرگز ہے دل کی مشکل کہیں
جو آنکھیں تھیں اس کی نظر میں سو تھیں   جو پلکیں چبھی تھیں جگر میں سو تھیں
شب و روز اس کو یہی تھا خیال   کہ کیا خوبصورت ہیں کیا لمبے بال
کہوں خوبی کب تک کہ ہر جا سے خوب   تکلف نہیں کچھ سراپا سے خوب
قیامت ہے اس کی کمر کی لچک   سرکتی تھی دھچکے سے سر کی لچک
نظر سیمیں ساعد پہ کیا جا پڑے   کہ بجلی سی ایدھر چمک آ پڑے
کفِ دست سینے پہ رکھے نہاں   تو راحت اُٹھاوے گی صد رنگ جاں
قیامت کا ٹکڑا تھا وہ قدِ راست   یہ حرف و سخن ہیں مرے راست راست
خرام اس کا دل ہاتھ سے لے گیا   کلام اس کا مردوں کو جی دے گیا
سخن کرنے لگتی وہ محبوب جب   تو دلکش قیامت تھی تحریکِ لب
اگر ہنستی آتی ہے وہ کامنی   تو یوں دانت چمکے ہیں جوں دامنی
نہالِ قد اس کا تھا گلبن مثال   کفِ پا تھے گلبرگِ پائے نہال
سرا میں مسافر جو شب آ رہا   وہیں مہترانی نے جا کر کہا
کہ اے نو سفر عشق کی راہ کے   جدائی کش اس غیرتِ ماہ کے
تو اس حجرے میں جو رہا چند ماہ   سو گلخن سا ہے حالِ حجرہ تباہ
نہ لیپا گیا ہے نہ جھاڑا گیا   خرابہ سا ہے وہ اکھاڑا گیا
ہوا مزبلہ سا خس و خار سے   کہ صحبت رہی تجھ سے بیمار سے
تو اس حجرے میں چار دن جا کے رہ   رہی تھی جہاں آ کے وہ رشکِ مہ
کروں (سیم گل) جھاڑ فاشاک و خاک   یہ گھر بھی ہو پُر نور و صاف اور پاک
پھر آ رہیو اس میں ترا ہے مکاں   کوئی ...ٹ... لے گیا اس کی جاں
مسافر اسی گھر میں اُٹھ جا رہا   سکونت کو اُنے جہاں تھا کہا
منقش نظر آئے دیوار و در   حنائی انھیں پنجوں کا تھا اثر
نشاں اس کے ہاتھوں کا دل لے گیا   ہر ایک نقش صد رنگ غم دے گیا
کہیں حیرتی نقش دیوار سا   کہیں عشق سے سست بیمار سا
اکیلا جو اس حجرے میں پا گیا   غمِ عشق اسے ......ٹ... کھا گیا

ٹ = الفاظ نہیں پڑھے جا سکے

اُٹھا (اونٹ) کرخوں زجوشِ جنوں   یہ بھرتا چلا زرد و زار و زبوں،
ہوا فرشِ خواب اس کا فرشِ مرض   کہ تھی عشق کو مرگ اس کی غرض
بڑھی ناتوانی نہ طاقت رہی،   نہ ایک بات کرنے کی فرصت رہی
کئی دن رہا بس طلب چشم وا   وہیں شوق کش جی عدم کو گیا
مسافر سرا سے ندان اُٹھ گیا،   یہ جی اس سرا ہی میں اس کا گیا
(کیا چھوڑ پا سے سرا نو سفر)   لئے ساتھ ہجراں میں داغِ جگر
نہ وارث تھا کوئی کہ اس کو اُٹھائے   رکھے نقش کاندھے پہ تا گور جائے
کچھ اس مہترانی نے تزئین کی   مروت سے تجہیز و تکفین کی،
جنازہ نکالا بڑی شان سے   نماز اس کی کی سو مسلمان سے
کیا اس سرا ہی میں مدفون اسے   کیا تھا محبت نے مجنون اسے
سیوم کرکے ماتم نہ اس کا کیا   تمام اس سفر کردہ کا غم کیا
نہ وارث تھا کوئی جو لے تعزیا   کیا کچھ تو للّٰہ سب نے کیا،
سنا جب کہ یہ واقعہ ہو چکا   تو شادی سے وہ فارغ ہوا
زن و شو وطن کے تئیں جائیں گے   کوئی روز رہ کر یہاں آئیں گے
سرا کے ہے سب لوگوں کو انتظار   کہ کب آوے گی رشکِ باغ و بہار
سرا اس کے رہنے سے گلزار تھی   کرم خصلت و لطف کردار تھی
کہا شو نے منزل کریں گے جہاں   کوئی دن رہیں گے ضرورت کو وہاں
پھر اس میں سرا ہو مکاں ہو کوئی   بیاباں ہو یا گلستاں ہو کوئی
ہمیں اس سرا میں نہ جانا ہے خوب   جہاں سے اُٹھے پر نہ آنا ہے خوب
مبارک نہیں رجعتِ قہقری[1]   خدا جانے پیش آوے ہم سب کو کیا
زن اصرار کر اس ہی جا میں گئی   کشش عشق کی لے سرا میں گئی
اُترنے دگرگوں ہوا حالِ دل،   وہی کوٹھری میں تھی پتھر کی سِل
کھنچا عشق کے جذب سے یہ لقب   کہ مطلق نہ ہلتے تھے وہ لعلِ لب
وہ آنکھیں کہ تھیں رشکِ چشمِ غزال   ٹھٹھک رہ گئیں آئینہ کے مثال
وہ گوندھے ہوئے بال اُلجھے گئے   پریشاں ہوئے پھر نہ سلجھے گئے
گلِ سرخ رخسار مرجھا چلے   شکن کھا بہار اس کی لٹوا چلے
گیا طائرِ رنگ پرواز کر،   سلامت رہی عشق کی ساذگر
لگی رونے آزردہ ہو زار زار   گیا جذبِ اُلفت سے صبر و قرار
جگر (زن[2]) گیا عشق کے مو طرف   ندان ایسی آفت میں ہوگئی تلف

---

[1] اس شعر کے قافیے غلط ہیں۔ خدا معلوم صحیح الفاظ کیا ہوں گے ۔ [2] یہاں "زن" کے بجائے "رہ" ہو تو کچھ معنی نکل سکتے ہیں۔

طرح اس کی جینے کی سی اب نہیں کوئی دم نہیں دل کی تسکیں کہیں
وہی مضطرب ہے وہی بے حواس وہی جذب ہے عشق کے ہے اُداس
سفر کردہ کا حال پرساں ہوئی بہت سی بہت دل پریشاں ہوئی
کہا سو کہا مہترانی سے یہ کہ وہ یہاں جو رہتا تھا کیدھر ہے کہہ
خیال اس کا جاں سے مجھے لے گیا مسافر عجب داغ ایک لے گیا،
سرا میں فزود آئی میں کس گھڑی مسافر کی صورت تھی آگے کھڑی
جہاں دیکھتی ہوں پلک میں اُٹھا اسی کی ہے ترکیب جلوہ نما
ادھر دیکھے ہے ایک حسرت کے ساتھ کھڑا ہے خموش ایک حیرت کے ساتھ
جدھر جاؤں وہ بھی چلا جاوے ہے مرے ساتھ پرچھائیں سا جاوے ہے
جگر جان و دل میں نہیں رہتی تاب نہ ہے چین دل کو نہ شب کو ہے خواب
جو میں جانتی اس سرا کے یہ ڈھنگ تو کیوں آ اُترتی مسافر کے رنگ
نہ جا سکتی ہوں اب نہ رہ سکتی ہوں پشیمانی سے کچھ نہ کہہ سکتی ہوں
مگر شو سے مجھ کو ندامت ہوئی، مری جان پر یہاں قیامت ہوئی
کیا عشق (شو دنگ) ہوں میں بہت کہ اس جینے سے تنگ ہوں میں بہت
نشاں دے ترے پاس رہتا تھا وہ سدا دردِ دل تجھ سے کہتا تھا وہ،
گیا یہاں سے اُٹھ کر تو کیدھر گیا، کہیں جا کے جیتا ہے یا مر گیا
کہا مہترانی نے بے تاب دیکھ، کہ قربان میں اب نہ یہ خواب دیکھ
مسافر سرا میں یہاں مر گیا، جدا تجھ سے کام اپنا وہ کر گیا
کیا تیری فرقت نے اس کو ہلاک ہوا میرے ہاتھوں سے وہ زیرِ خاک
تو ضایع نہ کر آپ کو صبر کر غم و غصے سے جی پہ مت جبر کر
سن اس واقعے کو بہت غم کیا عزا میں بہت حال درہم کیا
کہا حیف صد حیف بے کس موا گڑھا گور پھر یوں میسر ہوا،
چپ اب عشق کا راز رسوا نہ ہو خدا جانے ظاہر جو کیا کیا نہ ہو،
ترے چپکے رہنے سے ممنون ہوں میں اس منت احساں کی مرہون ہوں
مبادا سنے شوئے ناساز کچھ لگا دیں اسے اور غماز کچھ
سن اس زشت کاری کو ناچار ہو مجھے ذبح کرنے کو طیار ہو،
شفاعت سے کوئی نہ پھر پیش آئے عبث جانِ پُر آرزو میری جائے
شتاب اس کی تربت پہ لے چل مجھے کشش اس کی کھینچتی ہے بے کل مجھے
مخاطب چلی ہے کے غافل اسے کہ جاذب ہے وہ جذب کامل اسے
کمیں میں ہے ماوف کش اشتیاق ہوئی زندگی مردہ سال اسکو شاق
جنازہ پہ آئی نہ تھی وہ پری ہوئی گور پر اس کی جلوہ گری

برابر گئی شق ہوئی اس کی قبر
گیا اس کے دل سے سکون اور صبر

شتابی گئی ساتھ والی کو چھوڑ
لیا مردہ عاشق نے گویا مروڑ

کھنچی جو گئی گرد اس گور سے
مسافر بھی آیا بہت دور سے

بغل گیر عاشق ہوئی زیرِ خاک
ہوئی ہم کناری میں آخر ہلاک،

زمیں مل گئی جب یہ آخر ہوئی
مسافر سے مل کر مسافر ہوئی

گیا ہوش اس کا جو ہمراہ تھی
زباں پر فغاں تھی بلب آہ تھی

اچنبھا سا یہ سانحہ ہوگیا
عجب طور کا واقعہ ہوگیا

حواس اُڑ گئے اس کے جتنے سنا
ٹھٹھک ہی گیا دیر تک سر دھنا

سرا میں گئی شور سے غم کیا
بہت حال کو اپنے درہم کیا

خبر شوئے ناساز کو بھی ہوئی
کہ وہ نازنیں جا سرا میں موئی

گریباں دراں خاک افشاں گیا
لبِ گور خاطر پریشاں گیا،

کہا گور کھولیں بھر بیلدار،
کہ بن آنکھوں دیکھے نہیں ہے قرار

کھلی گور دیکھا تو چسپاں ہے[1] وہ
گلے لگ رہی تھی پہ بے جاں تھی وہ

جدا کرتے مشکل جدا وہ ہوئی
کمال اشتیاق اس کو تھا جو موئی

نئی گور کر دفن دِن کو کیا،
نہ غیرت سے شوہر نے ماتم کیا

بنا ایک .... پئے ساطحہ
موافق کیا رسم کے فاتحہ

گیا شو[2] گیا شہر سے بھی گیا
کہ ہمسر کے یوں مرنے کے تھا جیا،

یہ ہے میر وہ عشق خانہ خراب
کہ جی جتنے مارے ہیں یہاں بے حساب

محابا کسو کا اسے کچھ نہیں
رہا بے محابا سدا ہر کہیں

ڈاکٹر گیان چند جین (حمیدیہ کالج بھوپال)

---

[1] اس شعر کی ردیف میں ایک مصرع میں "ہے" ہے اور دوسرے میں "تھی"۔ دونوں میں ایک ہی لفظ ہونا چاہئے۔

[2] اس شعر کے کئی الفاظ مشکوک ہیں۔

گاہے گاہے باز خواں ——

عیش یا مسرت

فرمانروائے خلد آباد کا خزانہ لعل و گہر سے مالا مال ہے اس کی حکومت لاکھوں مربع میل تک پھیلی ہوئی ہے، لطف و تفریح کے جتنے اسباب دولت سے فراہم ہوسکتے ہیں وہ سب مہیا ہیں - اسی کے ساتھ دولت حُسن بھی موجود ہے، دولت شباب کی بھی کمی نہیں - ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ مسرور اور کون ہوسکتا ہے، لیکن دفعتہً قصر کے اندر ایک ہنگامہ برپا ہوتا ہے، طبیبوں کے چہرے سے سخت فکر کے آثار نمودار ہونے لگتے ہیں، کیونکہ بادشاہ جو ایک زمانہ سے بیمار ہے دفعتاً نہایت شدید قسم کے درد قلب میں مبتلا ہو جاتا ہے اور کوئی تدبیر کارگر نہیں ہوتی — بادشاہ تڑپ رہا ہے اور کہہ رہا ہے کہ کوئی میری سلطنت لے لے، میری تمام دولت پر قبضہ کرلے لیکن اس عذاب سے لمحہ بھر کے لئے کسی طرح نجات دلا دے" — ایک غریب لکڑہارا باہر قصر کے پاس سے گزرتا ہوا دل ہی دل میں کہتا ہے کہ "دولت بھی کیا چیز ہے، کاش مجھے بھی حاصل ہوتی اور میں بھی ایسی ہی مسرور زندگی بسر کرتا جیسی بادشاہ بسر کر رہا ہے -

---

ملکۂ نسریں جو دولت کے لحاظ سے پھولوں کی رانی مشہور ہے، اپنے پاس کیا کچھ نہیں رکھتی - وہ ہمیشہ مخمل و حریر کی نرمی میں موتی اور لعل و الماس کی روشنی میں بیدار ہوئی - اس نے ہمیشہ پھولوں کی چادروں پر قدم رکھا اور نغمہ و رنگ کی فضا میں آنکھ کھولی — حسن و جمال کا یہ عالم کہ

جو در پہ آگیا اسے دیوار کر دیا

شباب کا یہ رنگ کہ جس نے ایک بار دیکھا جی سے بیزار ہوگیا

سنگ مرمر کے حوضوں میں بلوریں فوارے چاروں طرف موتی بکھیر رہے ہیں، باغ کے کنجوں میں ہر جگہ تلاطم نکہت بپا ہے، پھولوں کی کثرت نے قصر کے گوشہ گوشہ کو سیلاب رنگ سے لبریز کر رکھا ہے، بربط و رباب کے تاروں سے راگنیاں بلند ہو ہو کر فضا میں مستی کی کیفیت پیدا کر رہی ہیں ——— مگر — ملکۂ نسریں ایک کملائے ہوئے پھول کی سی افسردگی لئے ہوئے سیج پر پڑی ہوئی ہے اور ریشمی تکیے اس کے نہ تھم سکنے والے آنسوؤں سے تربتر ہو رہے ہیں، کنیزیں التجائیں کر رہی ہیں، لیکن اس کی ہچکیاں بند نہیں ہوتیں ؟

صرف اس لئے کہ شاہزادہ نیلوفر جس کے عشق میں وہ برسوں سے مبتلا تھی کسی اور سے محبت کرنے لگا ہے — ٹھیک اسی وقت ایک غریب کسان کی بیوی ٹھنڈی سانس بھر کر قصر کے سامنے سے یہ کہتی ہوئی گزر جاتی ہے کہ — " ملکۂ نسریں بھی کیسی خوش نصیب عورت ہے، کاش میں بھی ایسی ہی مسرور زندگی بسر کرتی -

---

حقیقتوں پہ پردے پڑے ہوئے ہیں اور پردوں کے نقش و نگار کو حقیقت باور کیا جاتا ہے — یہ ہے انسانی تمناؤں کی ذہانت اور یہ ہے ہماری آرزوں کی انتہائی فراست — ایک غریب تمنا کرتا ہے، کاش وہ دولتمند ہوتا، ایک دولتمند اپنے بہت سے روحانی آزار دور کرنے کے لئے غریب ہونے کی آرزو کرتا ہے، ایک فقیر بادشاہ کی بیاہ و کروفر کو رشک کی نگاہوں سے دیکھتا ہے اور ایک بادشاہ اس آزادی کے لئے تڑپ رہا ہے جو فقیر کو حاصل ہے -

سوال یہ ہے کہ انسان عیش کا خواہشمند ہے یا مسرت کا کیونکہ سامانِ عیش سامانِ مسرت نہیں اور اسبابِ مسرت اسبابِ عیش نہیں پھر اکثر ایسے ہیں جو عیش کو مسرت جان کر اُسی کی تمنا کرتے ہیں اور کمتر ایسے ہیں جو صرف مسرت کے طلبگار ہیں اور عیش کے خواہشمند نہیں۔

عیش نام ہے جسم کی آسایش کا اور خواہشِ نفس کی تسکین کا۔ مسرت نام ہے نفس کے اطمینان اور روح کی راحت کا۔ پھر یہ تو ٹھیک ہے کہ اسبابِ عیش حاصل ہونے کے بعد انسان مسرتِ روح کے لئے تڑپتا ہے لیکن راحتِ روح سے آشنا ہونے کے بعد سامانِ عیش کی جستجو کرنا کیا معنی ؟

اس وقت جبکہ دُنیا میں مادہ روح سے برسرِ پیکار ہے، عیش کی خواہش مسرت کے صحیح مفہوم کو دُنیا سے محو کردینا چاہتی ہے یعنے اس وقت جبکہ زر و دولت کی محبت نے دُنیا کے اقتصادی و معاشی وسایل کو یکسر آئینِ درندگی بنا رکھا ہے کیا یہ سوچنے کی بات نہیں کہ اس کا نتیجہ کیا ہونے والا ہے اور جس عمیق غار کی طرف "انسانیت" کو ڈھیلا کیا جا رہا ہے اس سے بچنے کی کوئی تدبیر ہے یا نہیں ؟

امریکہ بیتاب ہے کہ ساری دُنیا کی دولت اس کے قبضہ میں آجائے، فرانس مضطرب ہے کہ جرمنی پر اس کا تسلط قایم ہوجائے، جرمنی بے قرار ہے کہ فرانس کو فنا کردے، اٹلی بےچین ہے کہ روما کی قدیم سطوت استبداد کو پھر زندہ کردے، جاپان کوشش کررہا ہے کہ وہ ایشیاء کو محکوم بنالے۔ لیکن کیا کوئی ایسی قوم بھی ہے جس نے جغرافی و ملکی امتیاز کو مٹا کر صرف "انسانیت" کی خدمت کو اپنا مقصود قرار دیا ہو ؟

یہ ہے مادی ترقی کا وہ پہلو جس پر آج فخر کیا جاتا ہے اور یہ ہے علم و حکمت کی کاوشوں کا وہ منظر جسے انسان کا منتہائے نظر قرار دیتے ہیں — پھر آج تو نہیں کل وہ وقت آئے گا، جب انسانیت کا خون آلود چہرہ لوگوں کی نگاہ سے اس حجاب کو دور کردے گا اور بتائے گا کہ عیش کی راہیں مسرت کی راہوں سے بالکل مختلف ہیں اور وہ جسم جو عرصہ تک پھولوں پر لوٹتے رہتے ہیں، اُن کے لئے آخر کار پنکھڑیاں بھی خار ہوجایا کرتی ہیں

یقیناً حصولِ مسرت، حصولِ عیش کا منافی نہیں بشرطِ آنکہ "عیش" انفرادی حیثیت نہ اختیار کرلے، لیکن انسان کی اس خودغرضی کو مٹانے والا کون ہوسکتا ہے ؟ کیا وہ انسانی قانون جو صرف تیغ و تفنگ کی مدد سے ایک کو غالب اور دوسرے کو مغلوب قرار دیتا ہے ؟ کیا مادی علوم و فنون کی ترقی جو سب سے زیادہ مہلک گیس طیار کرکے انسان پر عرصۂ حیات تنگ کردینا چاہتی ہے ؟ کیا سرمایہ و دولت کا وہ نظامِ استعماری جو کمزور و ضعیف انسانوں کا صرف خون نچوڑ سکتا ہے ؟ — نہیں — بلکہ صرف وہ بلند تعلیم جو تمام نوعِ انسانی کو ایک رشتۂ اخوت سے وابستہ کرنا چاہتی ہے، وہ نظامِ اخلاق جو رنگ و نسل کے امتیاز کو مٹا کر جملہ افرادِ انسانی کو ایک سطح پر لانا چاہتا ہے وہ اُصولِ حیات جو اسپارٹا والوں کی طرح ضعیف و کمزور کو ہلاک کردینے کا حامی نہیں ہے، وہ طریقِ ہدایت جو ترقی مفہوم زر و دولت کا انبار نہیں بلکہ صرف دُنیا کا امن و سکون قرار دیتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ایسی بلند تعلیم صرف ایک ہے، ایسا نظامِ اخلاق صرف ایک ہے، یہ اصولِ حیات صرف ایک مسلک نے بتایا، یہ طریقِ ہدایت صرف ایک مذہب نے پیش کیا — لیکن اب اس تعلیم و مذہب کی جستجو کہاں کی جائے — کتابوں میں ؟ مگر عمل کو کتابوں سے کیا تعلق — اُن انسانوں میں جو اب موجود نہیں ہیں ؟ مگر اس سے نتیجہ —— ! — اُن مدعیانِ بلند بانگ کی زندگی میں جو اس وقت موجود ہیں —— ! — ہاں مگر اس لئے نہیں کہ اُن سے کوئی درس حاصل کیا جائے، بلکہ صرف اس لئے کہ اس تعلیم پر آنسو بہایا جائے جس کے یہ علمبردار ہیں اور اس مذہب کے جنازے پر ماتم کیا جائے جس کو دفن کرنے کے لئے یہ نہایت تیزی سے اپنے شانوں پر اُٹھائے لئے جا رہے ہیں

مشاعرۂ نگار

جولائی کے نگار کے لئے مصرعِ طرح، مولانا حسرت موہانی کی غزل سے لیا گیا تھا ـ افسوس ہے کہ اس میں بہت کم اچھے اشعار نکل سکے ـ بہرحال ان تمام حضرات کا شکریہ ادا کیا جاتا ہے جنھوں نے ہماری دعوت کو قبول کیا اور ان شعراء کی خدمت میں معذرت جن کا کوئی شعر انتخاب میں نہ آسکا

اثر انصاری :-

بہت دشوار ہے راہِ طلب میں گام زن ہونا   نشانِ جادۂ منزل غبارِ کارواں تک ہے

احسان دربھنگوی :-

دلوں کا مضطرب جذبہ، نظر کا منفعل شکوہ،   مری حیرت، ترا عشوہ، کنایوں کی زباں تک ہے
ملے گی روشنی احساں نظر کی گرد تو پوچھو   کہ یہ سارا اندھیرا بس غبارِ کارواں تک ہے

اکرم دھولیوی :-

اُجالا شامِ گلشن کا نہ پوچھو اب کہاں تک ہے   چراغِ آشیاں کا سلسلہ برقِ تپاں تک ہے
نگارِ آرزو شمعِ فروزاں ہی سہی لیکن   بہارِ آرزو پروانۂ آتش بجاں تک ہے
شکایت کے لئے اپنی زباں میں کس طرح کھولوں   ستم ہائے جہاں کا سلسلہ اُس مہرباں تک ہے
گزر دشوار ہی راہِ وفا سے ہے نیا زانہ   غمِ بیچارگی اندیشۂ سود و زیاں تک ہے
بڑھے جاتے ہیں آوازِ جرس پر راہرو لیکن   امیرِ کارواں کا راز امیرِ کارواں تک ہے
کہاں ہوتے ہیں پھر ایسے خرابِ آرزو پیدا   یہ رنگِ بیقراری اکرمِ آشفتہ جاں تک ہے

انجم دھولیوی :-

نوائے عشق کی لے ٹوٹ جائے گی تو کیا ہوگا   زمانہ گوش بر آوازِ میری داستاں تک ہے

برقؔ دھولیوی :-

یہ لطفِ چارہ سازی، چارہ گر دردِ نہاں تک ہے!!   ہماری بیقراری تیری سعیِ رائگاں تک ہے
مسلسل تیرے جلوے ہیں جہاں تک ہے نظر میری   جہاں تک جلوہ گر تو ہے نظر میری وہاں تک ہے

حفیظ رزاقی :-

سرور و کیف کا عالم، نیاز و ناز کی باتیں،   وہ کیا جانے رسائی جس کی سنگِ آستاں تک ہے
نظر بڑھتی نہیں آگے حدودِ شوقِ پیہم سے   ترے جلوؤں کی رعنائی حجابِ درمیاں تک ہے

حبیب آروی :-

چمن والو میسر اب تمھیں آسودگی ہوگی   یہ چشمک بجلیوں کی بس ہمارے آشیاں تک ہے
بہاراں ہیں تمنائے بہاراں کون کرتا ہے   نشاطِ انتظارِ فصلِ گل دورِ خزاں تک ہے

رگھبیر داس ساحرؔ جالندھری :-

نجانے اس قدر سہمے ہوئے ہیں کیوں چمن والے   رسائی برق کی تو صرف میرے آشیاں تک ہے

جنوں کی کارفرمائی کو یہ بے مایہ کیا سمجھے ۔۔۔ رسائی عقل کی اندیشۂ سود و زیاں تک ہے

شارق میرٹھی ام ۔ اے :۔

کوئی کیا جانے اُس کے حسن کی دنیا کہاں تک ہے ۔۔۔ وہیں تک دیکھ سکتا ہے نظر جس کی جہاں تک ہے
تڑپتا ہوں کسی کی یاد میں اور یہ سمجھتا ہوں ۔۔۔ یہ بے چینی محبت کی فقط عمر رواں تک ہے
خلش بڑھتی چلی جاتی ہے ہر لحظہ نگاہوں کی ۔۔۔ خدا جانے ہمارے شوق کا عالم کہاں تک ہے

شفقت کاظمی، ڈیرۂ غازی خاں :۔

وہی اہلِ چمن ہوں گے وہی دورِ طرب ہوگا ۔۔۔ یہ برق و باد کی یورش ہمارے آشیاں تک ہے
ملے گی اضطرابِ غم سے پھر فرصت کہاں تجھکو ۔۔۔ ترا ذوقِ ستم کوشی مرے ضبطِ فغاں تک ہے
جفائے یار بھی اپنے مقدر میں نہیں شفقت ۔۔۔ خدا جانے مری ناکامیوں کی حد کہاں تک ہے

صہبا ۔ پٹنہ :۔

دلِ بیتاب تک ہے یا جہاں تم ہو وہاں تک ہے ۔۔۔ نہیں معلوم دردِ عشق کی دنیا کہاں تک ہے
مٹادے گی کبھی شاید حدودِ قید و آزادی ۔۔۔ یہ زنجیرِ تصور جو قفس سے آشیاں تک ہے

طریب دھولیوی :۔

جو تیرا غم نہ ہوگا کیا رہے گا بزمِ ہستی میں ۔۔۔ یہ ساری گرمیٔ بازار اس جنسِ گراں تک ہے
یہ میں نے آج کس کے آستانے پر جبیں رکھدی ۔۔۔ نظر کے سامنے رونق فضائے لامکاں تک ہے

ایم ۔ آئی فائیز :۔

جو ممکن ہو تو امکاں کی حدوں کو اور پھیلا دو ۔۔۔ اور اس کے بعد دیکھو میری بیتابی کہاں تک ہے
نہ ٹھہرا عالمِ ہستی میں کوئی کارواں اب تک ۔۔۔ بس اس صحرا کی رونق نقشِ پائے رفتگاں تک ہے

نظر شاہجہاں پوری :۔

تڑپ جاؤ گے آوازِ شکستِ دل سنی جس دم ۔۔۔ تمھاری کم نگاہی التماسِ بے زباں تک ہے

نور :۔

منور محفلِ دیر و حرم ہے شمعِ اُلفت سے ۔۔۔ کچھ آگے بڑھ کے دیکھیں روشنی اس کی کہاں تک ہے

وحید رائے بریلی :۔

وہ منزل کیا، نشانِ جادۂ منزل نہ پائیں گے ۔۔۔ مذاقِ جستجو جن کا غبارِ کارواں تک ہے

ستمبر کے لئے یہ مصرع طرح تجویز کیا جاتا ہے :۔

شیوۂ عشق نہیں حسن کو رُسوا کرنا

امید ہے کہ ۲۰ ؍ اگست تک غزلیں ہم کو مل جائیں گی ۔

طلسمِ مستقل

فضا ابن فیضی :-

فرشِ سبزہ پر یہ مَے ڈھلتی ہوئی
شمع سی ہر کنج میں جلتی ہوئی

یہ حسیں یادوں کا نازِ ارتباط،
یہ شمیم لطف یہ بوئے نشاط،

کیف برساتی ہوئی صبحِ مراد
لمحہ لمحہ خلد گوں، مینو سواد،

یہ طباشیرِ سحر یہ مشکِ شام،
حُسنِ فطرت کا یہ سوزِ ناتمام

وادیاں رنگیں، کہستاں سبزہ پوش
ذرّہ ذرّہ دہر کا جنّت بدوش

وہ صراحی اور پیمانوں کی آگ،
مطربِ خوش لہجہ کی تانوں کی آگ

یہ ہوا کی مستیِ صہبا سرشت
یہ کنارِ آب یہ سبزہ یہ کشت

یہ جوانی یہ حدیثِ آب و رنگ
کیف میں ڈوبی ہوئی دل کی امنگ

سر نفس پروردۂ کیفِ خمار،
ہر نظر آسودۂ روئے نگار

پھول کی پتی سے بھی نازک یہ لب
یہ نشیلی انکھڑیاں جانِ طرب

یہ نگاہوں کی بہارِ جاوداں
زلف کے بل میں طرازِ کہکشاں

یہ بدن کا لوچ، اداؤں کا غرور،
جام میں ڈھلتا ہوا صہبا کا نور

یہ لبوں کے غنچے رخساروں کے پھول
یہ شباب و حُسن کے کمسن رسول،

غازہ بر رُخ ہے نگارِ کائنات
آہ! یہ چاندی کے دن سونے کی رات

تا کجا آخر فریبِ آب و گل،
زندگی ہے اک سرابِ مستقل

کہہ رہے ہیں دامنِ ہستی کے چاک
بے بقا ہے - طلسمِ خوابناک

دیکھ! بادِ مرگ جب لہرائے گی
جنتوں کی شمع گل ہو جائے گی

غزل - (ارشد کاکوی) :-

کیا ہوا ہے مجھے ناگاہ کوئی کیا جانے
جبکہ خود میں نہیں آگاہ کوئی کیا جانے

پھول ہی پھول سہی راہِ محبت لیکن
کتنی دشوار ہے یہ راہ کوئی کیا جانے

اور راتیں تو کسی طرح سے کٹ جاتی ہیں
کیا گزرتی ہے شبِ ماہ کوئی کیا جانے

رہرووں کو ہے فقط اپنی ہی منزل کی لگن
کون بیٹھا ہے سرِ راہ کوئی کیا جانے

خواب

(ساقی جاوید بی-اے)

یہ تصور کے دئے بجھتے ہوئے جلتے ہوئے
ایک افسانے میں لاکھوں حادثے ڈھلتے ہوئے

یہ کسی آذر کی صنعت یہ کسی مانی کا فن
آتشیں سا میکدہ شعلہ فشاں سی انجمن

دامنِ تخئیل سے اُٹھتا ہوا سا اک دھواں
ایک نخلستان میں ٹھہرا ہوا سا کارواں

عکس ہائے روز و شب اک آئینہ خانہ میں ہیں
جانے کتنی محفلیں اس ایک ویرانے میں ہیں

نقش ہائے نو بہ نو بنتے بھی ہیں مٹتے بھی ہیں
زیست کے پہرے یہاں بڑھتے بھی ہیں گھٹتے بھی ہیں

بام و در بھی، چلمنیں بھی، سرمئی آنچل بھی ہیں
کھیت بھی، پنگھٹ بھی ہیں جھیلیں بھی ہیں بادل بھی ہیں

مشعلیں بجھتی بھی ہیں بجھ کر دئے جلتے بھی ہیں
قافلے رکتے بھی ہیں اہلِ سفر چلتے بھی ہیں،

نکہتیں، جلوے، دھندلکے، آگ، سناٹے، شباب
جانے کتنی داستانوں پر ہے اک بنیادِ خواب

لو وہ دیکھو خواب کی سرحد نظر آنے لگی،
زہرہ و مہتاب کی سرحد نظر آنے لگی،

لو حدودِ نغمہ و مستی میں داخل ہو گئے
ہم کسی محبوب کی بستی میں داخل ہو گئے

ہم کسی شہناز کے مہمان بن جانے کو تھے
کتنے افسانوں کے ہم عنوان بن جانے کو تھے

ہم کسی کے دیس کا سنگیت سننے آئے تھے
ہم کسی لالہ کدے میں پھول چننے آئے تھے

ہم کسی کے آتشیں رخسار چھونے ہی کو تھے
عنبریں انفاس کی رفتار چھونے ہی کو تھے

آندھیاں چلنے لگیں طوفان سے اُٹھنے لگے
سینکڑوں شعلے ہر اک ایوان سے اُٹھنے لگے

جل اُٹھے دار و رسن بھی گنبد و مینار بھی
مصر کے شاہی محل بھی روم کے بازار بھی

اے خوشا گیتی کہ خونیں انقلاب آنے لگا
اک پیامِ تازہ لے کر آفتاب آنے لگا

صبح کے منبر سے وہ دینے لگا کوئی اذان
"وقت لینا چاہتا ہے ایک خونیں امتحان"

ایک سیلِ شوق، اِک جوشِ جنوں درکار ہے
اس فسانے کے لئے تھوڑا سا خوں درکار ہے

رمزی ترمذی بھوپالی :-

مرے قصّے سے اُن کی داستاں تک بات جا پہونچی
کہاں سے بات نکلی تھی کہاں تک بات جا پہونچی

سمجھ کر رازِ جاں جس کو چھپا رکھا تھا سینے میں
وہ جانے دل سے وہ کیونکر زباں تک بات جا پہونچی

بہار اپنے جلو میں لائی تھی رنگینیاں لیکن
گریباں چاکیِ گل سے خزاں تک بات جا پہونچی

کچھ اس انداز سے صحنِ چمن میں بجلیاں کوندیں
اسیریِ بیمِ قفس سے آشیاں تک بات جا پہونچی

کسی قابل نہ تھی میری متاعِ بندگی رمزی
مرے سجدوں کی اُن کے آستاں تک بات جا پہونچی

تتمہ سالنامہ ۱۹۵۵ء

(علومِ اسلامی و عُلماءِ اسلام نمبر)

فہرست

قیمت ۸ر

تتمہ سالنامہ ۱۹۵۵ء

۱ - آلِ حسن قنوجی ابن اولاد علی ـــــــ ولادت (قنوج) : ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء - ۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۷ء

ابتدائی تعلیم قنوج میں ہوئی، اس کے بعد لکھنؤ گئے اور پھر وہاں سے دہلی پہونچ کر تفسیر و حدیث کی تکمیل مولانا عبدالعزیز اور مولانا شاہ رفیع الدین سے کی۔ بعد کو یہ سید احمد بریلوی کے مُرید ہوکر جہاد میں ان کے ساتھ شریک ہوئے۔ فارسی، عربی اور اُردو میں آپ کی متعدد تصنیفات ہیں:

ہدایت المومنین - نورالوفا - ردتعزیہ - تقویۃ الیقین -

حوالہ: (تذکرۂ علماءِ ہند - رحمان علی)

---

۲ - ابن برّی، ابوالحسن علی بن محمد بن علی بن محمد بن الحسین الرباطی

ولادت (تازا) : ۶۶۰ھ / ۱۲۶۲ء ـــ وفات (تازا) : ۷۲۹ھ / ۱۳۲۹ء یا ۷۳۰ھ یا ۷۳۱ھ / ۱۳۳۱ء

علوم اسلامی اور خصوصیت کے ساتھ علم تجوید کے بڑے ماہر تھے۔ یہ گورنر تازا کے میر منشی تھے۔ ان کی تصانیف میں صرف دو باقی رہیں:

مخارج الحروف - الدرّ اللوامع -

حوالہ: (النجوم الطوالع)

---

۳ - ابن حمّاد، ابوعبداللہ محمد بن علی

عرب مورخ تھے، انھوں نے فاطمیّین کی بڑی بسیط تاریخ لکھی۔ تاریخ پیدائش و وفات کا پتہ نہیں چل سکا۔ ان کا زمانہ الموحدون کی حکومت کے بعد ابن خلدون سے پہلے تھا۔

حوالہ: (دائرۃ المعارف اسلامیہ)

---

۴ - ابن الراوندی، ابوالحسین بن یحییٰ بن اسحاق ـــــــ ولادت: (تیسری صدی ہجری کی ابتدا) وفات: (وسط تیسری صدی ہجری)

اول اول یہ عقاید اعتزال رکھتے تھے اور معتزلہ کے بڑے زبردست موید تھے، لیکن بعد کو یہ میدان بھی انھیں تنگ نظر آیا اور معتزلہ ان کے خلاف لکھنا شروع کیا۔ اس کے بعد شیعی عقاید اختیار کئے اور پھر ابو اسحاق الورّاق کی صحبت میں بیٹھ کر ملحد ہوگئے اور نہ صرف اسلام بلکہ تمام مذاہب ملہمہ کے خلاف سخت نکتہ چینی شروع کردی۔ یہ غیر معمولی ذہین شخص تھے اور عنفوان شباب ہی میں ان کی قابلیت کا سکہ لوگوں کے دلوں پر بیٹھ گیا تھا۔

ان کی تصانیف میں خاص خاص قابل ذکر یہ ہیں: کتاب فضیحۃ المعتزلہ (عقاید اعتزال کے رد میں) - کتاب الدامغ (قرآن پر نکتہ چینی)

حوالہ: (کتاب الانتصار - انسائیکلوپیڈیا)

---

۵ - ابن سید الناس فتح الدین ابوالفتح محمد بن ابی بکر محمد الیعمری الاندلسی ـــــــ ولادت (قاہرہ) : ۶۷۱ھ / ۱۲۷۳ء

مورخ و محدث تھے، قاہرہ و دمشق میں تعلیم پائی اور مدرسہ ظاہریہ (قاہرہ) میں حدیث کی تعلیم پر مامور ہوئے۔ انھوں نے سیرۃ الرسول پر ایک

کتاب لکھی : "عیون الآثار فی فنون المغازی، الشمایل والسیر" متعدد قصاید بھی لکھے جن میں سے ایک "بشری اللبیب فی ذکر الحبیب" کے عنوان سے شایع ہوچکا ہے۔

حوالہ (دائرۃ المعارف)

---

۶ - ابن عذاری، ابوعبداللہ محمد المراکشی

اسپین و مغرب کے مورخ تھے۔ ان کے حالات تاریکی میں ہیں۔ ساتویں صدی ہجری کے اخیر میں پائے جاتے تھے۔ انھوں نے ایک تاریخی کتاب لکھی : "البیان المغرب فی اخبار المغرب"

حوالہ : (دائرۃ المعارف)

---

۷ - ابن العوام، ابوزکریا یحییٰ بن محمد بن احمد بن العوام الاشبیلی

ان کے حالات تاریکی میں ہیں۔ بارھویں صدی عیسوی کے اخیر میں پائے جاتے تھے۔ فن زراعت پر ایک بڑی بسیط تصنیف کی جس کا نام :- "کتاب الفلاحۃ" ہے۔

حوالہ : (دائرۃ المعارف)

---

۸ - ابن الفرات، نصیرالدین محمد بن عبدالرحیم بن علی المصری ——— ولادت : ۷۳۵ھ / ۱۳۳۴ء — وفات : ۸۰۷ھ / ۱۴۰۵ء

مورخ تھے۔ ان کی تصنیف "تاریخ الدول والملوک" بڑی مشہور کتاب ہے۔

حوالہ : (دائرۃ المعارف)

---

۹ - ابن قاسم، ابوعبداللہ عبدالرحمان بن القاسم العتقی ——— وفات (قاہرہ) : ۱۹۱ھ / ۸۰۶ء

امام مالک کے نہایت ممتاز شاگرد و جانشین تھے۔ اسپین میں مالکی مسلک کا رواج انھیں کی وجہ سے ہوا۔ ان کی تصنیف مدونہ حنبلی مسلک کی کتابوں میں بڑی شہرت رکھتی ہے۔

حوالہ : (ابن خلکان)

---

۱۰ - ابن کثیر، عبداللہ ابوبکر ابوسعید ——— ولادت (مکہ) : ۴۵ھ / ۶۶۵ء — وفات : ۱۲۰ھ / ۷۳۸ء

قرآن کے سات مشہور قاریوں میں سے ایک تھے۔ یہ ایرانی النسل تھے اور ان کا خاندان جنوبی عرب میں آباد ہوگیا تھا۔ مکہ میں قاضی کی حیثیت سے بھی کچھ دنوں کام کیا ہے۔

حوالہ جات : (ابن ندیم - ابن خلکان)

---

۱۱ - ابن مسجح، ابوعثمان سعید ——— ولادت (مکہ) : وسط ساتویں صدی ہجری ——— وفات : ۹۵ھ / ۷۱۵ء

عہد امیہ کے سب سے بڑے موسیقار تھے۔ حبشی النسل مولی تھے جنھیں ان کے مالک معاویہ اول نے آزاد کردیا تھا۔ انھیں گانے کا شوق ان ایرانی معماروں کا گانا سن کر ہوا جو اس وقت مکہ میں کام کر رہے تھے اور پھر شام جاکر وہاں کے بربط نوازوں اور ماہرین موسیقی سے یہ فن حاصل کیا۔ اس کے بعد یہ فارس گئے اور وہاں کے نائکوں سے تعلیم حاصل کرکے حجاز لوٹے اور ان کے گانے کی دھوم مچ گئی۔ یہاں تک کہ زیادہ سخت مذہبی آدمیوں نے گورنر مکہ سے درخواست کی کہ ان کا گانا ممنوع قرار دینا چاہیے۔

جب اموی خلیفہ عبدالملک کو خبر ہوئی تو انھیں اپنے پاس دمشق بلالیا اور بڑی عزت کی۔ کہا جاتا ہے کہ اول اول انھوں نے ہی عرب نغموں کو ایرانی نغموں کی صورت میں پیش کیا۔ عرب کے مشہور موسیقاروں میں ابن سریج، ابن محرز، الغریض اور یونس الکاتب سب انھیں کے شاگرد تھے۔

حوالہ : (کتاب الاغانی)

---

۱۲ - ابنِ نجیم، زین العابدین بن ابراہیم بن نجیم المصری ——— ولادت : ابتداء دسویں صدی ہجری — وفات : ۹۷۰ھ / ۱۵۶۲ء
فقہ حنفی کے مشہور عالم تھے، ان کی تصانیف مشرق میں بہت مقبول ہوئیں - خاص تصانیف یہ ہیں :-
الاشباہ والنظایر الفقہیہ - البحر الرائق (شرح کنز الدقایق) الفتاوی الزینیہ
حوالہ : (دائرۃ المعارف)

---

۱۳ - ابنِ ہُبَل، مہذب الدین ابو الحسن علی بن احمد ——— ولادت (بغداد) : ۵۱۵ھ / ۱۱۲۲ء — وفات : ۶۱۰ھ / ۱۲۱۳ء
طبیب، نجومی و فقیہ تھے - اخیر میں یہ بدر الدین لولو فرمانروائے ماروَن کے دربار کے طبیب ہوگئے تھے - انکی خاص تصنیف "المختصر فی الطب" ہے -
حوالہ جات : (ابن القفطی - ابن ابی اصیبعہ)

---

۱۴ - ابنِ ہشام، جمال الدین ابو محمد عبداللہ بن یوسف بن احمد بن عبداللہ بن ہشام الانصاری المصری
ولادت (قاہرہ) : ۷۰۸ھ / ۱۳۰۹ء   (قاہرہ) : ۷۶۱ھ / ۱۳۶۰ء
مشہور نحوی ابو حیان کے شاگرد اور شافعی مسلک کے ماہر قرآن و متعدد تصانیف کیں - بعض یہ ہیں :-
قطر الندا و بل الصدا (نحو) - شذور الذہب فی معرفۃ کلام العرب (ادب) - القواعد الاعراب (نحو)
حوالہ جات : (سیوطی - ابن خلدون)

---

۱۵ - ابو ابراہیم اسماعیل ابن یحییٰ المزنی ——— وفات : ۲۶۴ھ / ۸۷۸ء
امام شافعی کے نہایت مشہور شاگرد تھے اور علم حدیث و فقہ کے بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے - جامع صغیر کے علاوہ انھوں نے اور تصانیف بھی کیں :- مختصر - منصور - رسایل المعتبرہ - کتاب الوثائق -
حوالہ : (بریل)

---

۱۶ - ابو اسماعیل محمد
تاریخ فتوح الشام کے مصنف، جس میں حضرت عمرؓ کی وہ جنگوں کا حال درج ہے جو انھوں نے ۶۳۳ء میں فتح شام کے لئے لڑی تھیں -
یہ کتاب طبقات واقدی کا ترجمہ و خلاصہ ہے -
حوالہ : (بریل)

---

۱۷ - ابو زکریا یحییٰ بن ابی بکر
ورگلا کے رہنے والے تھے - انھوں نے رستمیین اور اباضیین کے حالات میں ایک تاریخ لکھی جس کا نام "کتاب السیرۃ و اخبار الائمہ" ہے جو اس عہد کی نہایت قدیم و مستند تاریخ سمجھی جاتی ہے
حوالہ : (دائرۃ المعارف)

---

۱۸ - ابو سلیمان داؤد بن ابو الفضل بن محمد فخر بناکیتی
ماوراء النہر کے ایک قریہ بناکت میں پیدا ہوئے جس کا نام بعد کو شاہرخیہ ہوگیا - انھوں نے ایک تاریخی کتاب "روضۃ اولی الالباب فی تواریخ الاکابر والانساب" لکھی جسے تاریخ بناکیتی بھی کہتے ہیں - یہ کتاب ۷۱۷ھ میں لکھی گئی اور سلطان ابو سعید (ایران کے مغل فرمانروا) کے نام منسوب کی گئی - یہ دراصل جامع رشیدی کا خلاصہ ہے جسے ابو سلیمان سات سال پہلے مکمل کرچکا تھا - یہ سلطان غازان خاں کے دربار کا ملک الشعرا بھی تھا -
حوالہ : (دائرۃ المعارف)

۱۹- ابو طالب حسینی ———— (گیارھویں صدی ہجری)

تزک تیموری کے مرتب - جس میں تیمور کے ابتدائی ۴۰ سال کے حالات درج ہیں۔ یہ کتاب فارسی ترجمہ ہے خود تیمور کی لکھی ہوئی تزک کا جسے خود اس نے ترکی زبان میں لکھا تھا۔ ابو طالب نے یہ ترجمہ شاہجہاں سے منسوب کیا تھا۔ اس کا انگریزی ترجمہ میجر چارلس اسٹوارٹ نے کیا ہے۔

حوالہ: (بیل)

۲۰- ابو عبداللہ بن محمد النعمانی (معروف بہ شیخ مفید اور ابن معلم) ———— وفات: ۴۱۳ھ / ۱۰۲۲ء

مشہور شیعی فقیہ تھے، اور ابو جعفر الطوسی کے بیان کے مطابق اپنے عہد کے بہترین خطیب و مجتہد تھے۔ انھوں نے سیکڑوں تالیفات اپنے بعد چھوڑیں جن میں ایک ارشاد نے بڑی شہرت پائی۔

۲۱- ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ التیمی ———— ولادت: ۱۱۰ھ / ۷۲۸ء — وفات: ۲۱۰ھ / ۸۲۵ء

قبیلۂ تیم کے مولیٰ تھے اور بڑے مشہور ادیب۔ بعض نے ان کو یہودی النسل بتایا ہے اور بعض نے خارجی۔ یہ قدیم عربی لٹریچر کے بڑے ماہر تھے۔ انھوں نے تقریباً ۲۰۰ رسایل عربی لٹریچر پر لکھے۔

حوالہ: (ابن خلکان)

۲۲- احمد بن محمد بن عبدالغفور الغفاری القزوینی

یہ قاضی احمد الغفاری کے نام سے مشہور تھے۔ محمود غزنوی کے عہد کے مورخ تھے۔ انھوں نے نگارستان کے نام سے ایک کتاب لکھی جسے تاریخ تو نہیں کہہ سکتے لیکن اس وقت کے مختلف حکمراں خاندانوں کے قصص و حکایات کا مجموعہ ضرور ہے۔ یہ کتاب ۹۵۹ھ / ۱۵۵۲ء میں لکھی گئی تھی۔ اور اس کے مصنف کا بیان ہے کہ ۸۰ معتبر کتب تاریخ سے انھوں نے مواد فراہم کیا تھا۔

حوالہ: (اسلامی ہند - نیاز)

۲۳- احمد رضا خاں بریلوی ابن مولوی نقی علی خاں بن مولوی رضا علی خاں بریلوی

ولادت (بریلی): ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۵ء ———— وفات (بریلی)

روہیلکھنڈ کے نہایت مشہور مفتی، عالم و مصنف، چار سال کی عمر میں قرآن حفظ کیا اور پھر اپنے والد سے تمام علوم درسیہ حاصل کئے اور اپنے والد کی جگہ فتویٰ نویسی کی خدمت انجام دینے لگے، اس کے بعد آپ سید شاہ آل رسول مارہروی کے مرید ہوئے اور ان سے سند حدیث لیکر اپنے والد کے ساتھ حرمین گئے اور یہاں کے اکابر علماء سے فقہ حدیث و تفسیر وغیرہ تمام دینی علوم حاصل کئے۔ آپ نے ۵۰ سے زیادہ کتابیں لکھیں جن میں خاص خاص یہ ہیں:-

(سیرۃ نبوی) :- تجلی الیقین - سلطنۃ المصطفیٰ - البحث الفاحص عن طرق حدیث الخصائص۔
(متعلق بہ شیخین) :- منتہی التفصیل لمبحث التفضیل - مطلع القمرین -
(متعلق بہ اہل بیت و صحابہ) :- مناقب اہلبیت - الجلال السحابہ فی اجلال الصحابہ - الاحادیث الراویہ لمناقب معاویہ -
(متعلق بہ اولیاء کرام) :- انہار الانوار - ازہار الانوار - طوالع النور
(نزاعی مسایل) :- سماع الاموات - منیر العین - البارقۃ الشارقہ
(حدیث) :- النجوم الثواقب -
(فقہیات) :- حسن البراعہ - شرح جوہرۃ المضیئۃ - الامر باحترام المقابر - فصل القضا فی رسم الافتاء
(دیگر علوم) :- مقامع الحدید (منطق) - اعتبار الطالب - السعی المشکور - فوز الآمال -

حوالہ: (علماء ہند - رحمان علی)

۲۴ - احمد (ملّا)

ان کے آبا و اجداد ٹھٹھہ (سندھ) کے رہنے والے تھے - یہ خاندان فاروقی حنفی تھا، لیکن خود ملا احمد شیعہ ہو گئے تھے جب ۹۹۵ھ / ۱۵۸۷ء میں دکن سے لوٹ کر اکبر کے دربار سے وابستہ ہوئے تو تاریخ الفی کو مکمل کرنے کی خدمت ان کے سپرد ہوئی - اس تاریخ کی ترتیب مختلف مورخوں کے سپرد کی گئی تھی، جن میں سے ایک یہ بھی تھے - پہلی دو جلدیں چنگیز خاں کے عہد تک کی وہ مکمل کر چکے تھے کہ مرزا فولاد برلاس نے (جس کے پاس وہ لاہور میں مقیم تھے) جو سخت زخمی کرا دیا کیونکہ خلفاء اول کے حالات لکھنے میں انھوں نے بدتمیزی کی تھی - اس جرم میں مرزا فولاد کو قتل کیا گیا اور اس کے تین چار دن بعد ان کا بھی انتقال ہو گیا - اس کے بعد تاریخ الفی کے کام کو آصف خاں جعفر بیگ نے شروع کیا اور ۹۹۷ھ / ۱۵۸۹ء تک اسے پورا کیا -

حوالہ: (بیل)

---

۲۵ - احمد یادگار

شاہان سور کے دربار سے وابستہ تھے اور داؤد شاہ نے انھیں سلاطین افاغنہ کی تاریخ لکھنے کا حکم دیا - یہ تاریخ بہلول لودی کے حالات سے شروع ہوتی ہے اور ہیمو کے واقعۂ قتل پر ختم ہو جاتی ہے ان کا باپ مرزا عسکری کا وزیر تھا - تاریخ تصنیف کہیں درج نہیں ہے -

حوالہ: (اسلامی ہند - نیاز)

---

۲۶ - ارادت خاں واضح (مرزا مبارک اللہ) ———— وفات: ۱۱۲۸ھ / ۱۷۱۶ء

ان کے والد اسحاق خاں (جو بعد کو کفایت خاں کے نام سے مشہور ہوئے) نواب عظیم خاں کے بیٹے تھے اور یہ دونوں باپ بیٹے امراء میں شمار ہوتے تھے - اسحاق خاں عہد جہانگیر میں میر بخشی اور فوجدار جونپور کے عہدوں پر ممتاز رہے (وفات: ۱۰۵۹ھ / ۱۶۴۹ء) ان کی وفات پر ان کے بیٹے مبارک اللہ کو ارادت خاں کا خطاب عطا ہوا اور اورنگ زیب نے انھیں مختلف اوقات میں جگنا، اورنگ آباد اور مانڈو کا فوجدار مقرر کیا - شاہ عالم یا بہادر شاہ اول کے عہد میں یہ دوآب کے گورنر رہے - اخیر میں یہ تارک الدنیا ہو گئے اور بہ عہد فرخ سیر ۱۱۲۸ھ میں انتقال کر گئے -

یہ بڑے اچھے شاعر اور انشا پرداز تھے - ظہوری کی مینا بازار انھیں کی تصنیف بتائی جاتی ہے - ایک دیوان بھی اپنے بعد چھوڑا اور حکمات عالیات کے نام سے بھی ایک کتاب لکھی - جانشینان اورنگ زیب کی بھی ایک تاریخ لکھی جس کا انگریزی ترجمہ جوناتھن اسکاٹ نے کیا تھا

حوالہ: (دائرۃ المعارف)

---

۲۷ - اسحاق موصلی، ابو محمد اسحاق بن ابراہیم بن میمون بن بہمان ———— ولادت (رے): ۱۵۰ھ / ۷۶۷ء - وفات (بغداد): ۲۳۵ھ / ۸۵۰ء

عہد عباسیہ کے سب سے بڑے موسیقار تھے - یہ فارس کے ایک نہایت معزز خاندان کے فرد تھے - ان کے باپ کوفہ میں پیدا ہوئے اور وہیں قبیلہ بنو تمیم یا بنو دارم میں تعلیم و تربیت ہوئی، اسحاق نے بھی قرآن و حدیث وغیرہ کی پوری تعلیم حاصل کی اور موسیقی اپنے چچا زلزال، عاتکہ بنت شہدا اور اپنے باپ سے سیکھی -

ہارون الرشید اور وزراء آل برمک ان کے بڑے قدردان تھے - یحییٰ بن خالد برمکی نے ایک بار انھیں ایک مکان عنایت کیا اور اسی کے ساتھ ایک لاکھ درہم اس مکان کی آرائش کے لئے عطا کئے - جب فضل بن یحییٰ برمکی خراسان کا گورنر مقرر ہوا تو اس نے اسحاق موصلی کو صرف ایک شعر پر ایک ہزار اشرفیاں انعام میں دیں - انعامات کی بارش نے انھیں بڑا دولتمند انسان بنا دیا تھا لیکن وہ نہایت فیاضی سے مستحقین میں تقسیم بھی کر دیتے تھے - چنانچہ ابن عربی (لغت نویس) بھی ان کے وظیفہ خوار تھے -

ہارون الرشید کے بعد امین، مامون، معتصم، واثق اور متوکل کے زمانہ میں بھی یہ بدستور مورد عنایات رہے - مامون کہا کرتا تھا کہ اگر اسحاق موصلی موسیقار نہ ہوتے تو میں انھیں قاضی مقرر کر دیتا - اور دربار میں انھیں علماء و فقہا ہی کی صف میں جگہ دی جاتی تھی -

اسحاق کی آواز اتنی اچھی نہ تھی لیکن فنی حیثیت سے وہ جزس جامع انسان تھے - وہ ہمیشہ تیز اونچے سروں سے گاتے تھے اور اسی لئے انھیں "مسلوع" (عقرب زدہ) کہتے تھے - ہر چند کندی اور دوسرے علماء کی طرح انھوں نے یونان کی موسیقی کی کتابوں کا ترجمہ عربی میں

ہے یہ اور علمی حیثیت سے ان کا مرتبہ اتنا بلند نہ تھا لیکن عملی و فنی حیثیت سے انھوں نے عرب موسیقی کی بڑی گرانقدر خدمات انجام دیں وہ صرف ماہر موسیقی ہی نہ تھے بلکہ ادیب و فقیہ بھی تھے۔

ابن ندیم نے ان کی سو تصانیف کا ذکر کیا ہے جن میں کتاب الاغانی الکبیر۔ اخبار ذی الرمہ۔ کتاب جواہر الکلام۔ کتاب تفضیل الشعر اور کتاب موارث الحکمۃ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

ان کا کتب خانہ بغداد کے بڑے بڑے کتب خانوں میں شمار ہوتا تھا جس میں تمام علوم و فنون کی کتابیں پائی جاتی تھیں۔ ابن خورداذبہ انھیں کے شاگرد تھے۔ ان کے بیٹے حماد نے جو مشہور محدث تھے ان کے حالات زندگی تحریر کئے تھے۔

حوالہ: (کتاب الاغانی - فہرست (اخبار ندیم) عقد الفرید - نہایت الادب)

---

۲۸ - اسلم جیراجپوری ——— ولادت (جیراجپور اعظم گڑھ): ۱۲۹۹ھ

آپ کے والد مولانا سلامت اللہ بھوپال میں افسر تعلیمات تھے، وہیں اپنے والد سے درس نظامی کی تکمیل کی۔ اس کے بعد بھی آخبار میں مترجم ہوگئے، دو سال بعد علی گڑھ اسکول میں چلے آئے اور پھر لٹن لائبریری میں علوم مشرقیہ کی کتابوں کے مہتمم ہوگئے۔ اس کے چند سال بعد علی گڑھ کالج میں عربی، فارسی کے پروفیسر بنادئے گئے۔ ۱۹۲۰ء میں بہ سلسلۂ ترک موالات جامعہ ملیہ چلے آئے۔ آپ کو مذہب اور تاریخ خاص دلچسپی ہے۔ آپ کی بعض تصانیف یہ ہیں: تاریخ القرآن - حیات جامی، حیات حافظ - تاریخ نجد - تاریخ الامت، تعلیمات قرآن -

---

۲۹ - اکبر شاہ خاں نجیب آبادی ——— ولادت (نجیب آباد): ۱۸۷۵ء - وفات (نجیب آباد): ۱۹۳۸ء

ابتدائی تعلیم اپنے والد سے پائی جو بہت بڑے عالم تھے۔ عربی، فارسی کی تعلیم کے بعد سرکاری مدرسہ میں داخل ہوئے اور مڈل پاس کرنے کے بعد گورنمنٹ ہائی اسکول فارسی کے مدرس ہوگئے۔ چند دن بعد ترک ملازمت کرکے لاہور چلے گئے اور وہاں دیال سنگھ کالج اور لوکل کیمبرج کالج میں پروفیسر ہوگئے۔ آپ نے اسی دوران میں پیغام صلح، زمیندار، منصور وغیرہ متعدد اخبارات میں اڈیٹری کے فرائض بھی انجام دئے۔ اس کے بعد نجیب آباد واپس آکر ایک رسالہ عبرت جاری کیا اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہوگئے۔

آپ کو تاریخ سے خاص لگاؤ تھا اور ہر کتاب آپ انتہائی تحقیق و جستجو سے لکھتے تھے۔ متعدد تاریخی رسالوں کے علاوہ آپ نے کئی کتابیں لکھیں جن میں مندرجۂ ذیل خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں:

آئینۂ حقیقت نما (دو حصوں میں) محمد بن قاسم فاتح سندھ سے لیکر آخری بادشاہ تک کی تاریخ - مقدمہ تاریخ ہند قدیم (دنیا کے اقوام و ممالک اور مذاہب و علوم پر تبصرہ) نظام سلطنت - تاریخ اسلام تین حصوں میں -

---

۳۰ - الہ داد سلطانپوری ——— وفات: ۹۹۶ھ / ۱۵۸۸ء

موضع نبودہ (سندیلہ) میں پیدا ہوئے اور عبد اللہ مخدوم الملک سے تعلیم حاصل کی۔ اپنے وقت کے ممتاز علماء میں شمار کئے جاتے تھے۔ اکبر کے زمانہ میں کچھ عرصہ تک الہ آباد کے قاضی بھی رہ چکے تھے۔ متعدد تصانیف کیں۔ جن میں کشف الغمہ اور منہاج الدین مشہور ہیں۔

حوالہ: (علماء ہند - رحمان علی)

---

۳۱ - امان علی احمد آبادی ابن حکیم شیر علی ——— وفات (دیوان): ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء

مشہور عالم و طبیب تھے۔ کتب اپنے والد سے پڑھیں اور دیگر علوم مفتی مولوی محمد سعید رامپوری سے۔ بڑے زاہد و مرتاض شخص تھے۔ دیوان میں پہلے طبیب کی حیثیت سے ملازم تھے اور پھر مہتمم پرمٹ ہوگئے۔ ان کی خاص تصانیف یہ ہیں: حسن البیان (تفسیر)۔ موضح الحمد للہ تیسیر العسیر (طب)۔ رد الوثیقہ (مناظرہ)۔ عجائب التدابیر (طب)۔ مجربات متین (طب)۔ قرابادین متین (طب)

حوالہ: (علماء ہند - رحمان علی)

۳۲- الایجی، عضدالدین عبدالرحمان بن احمد ——— وفات: ۷۵۶ھ / ۱۳۵۵ء

ان کے حالات زندگی نامعلوم ہیں - ایج (فارس) کے رہنے والے تھے اور شیراز میں قاضی و مدرس بھی تھے - علم کلام و فلسفہ کے عالم تھے اور ان کی کتاب "المواقف فی العلم الکلام" یورپ میں بھی کافی مقبول ہوئی -

حوالہ: (دائرۃ المعارف)

۳۳- اوحدالدین بلگرامی

قصبۂ بلگرام کے متوطن تھے اور عربی ادبیات کے بڑے ماہر تھے - شیخ احمد عرب یمنی ان کے استاد تھے، ان کی تصنیف نفائس اللغات مشہور لغت ہے جس میں اُردو الفاظ کے عربی، فارسی مترادف الفاظ دئے گئے ہیں - یہ کتاب محمد علی شاہ بادشاہ اودھ کے زمانہ میں لکھی گئی تھی -

حوالہ: (علماء ہند - رحمان علی)

۳۴- باجوری، ابراہیم ابن محمد ——— پیدائش: ۱۱۹۸ھ / ۱۷۸۳ء — وفات: ۱۲۷۷ھ / ۱۸۶۱ء

قاہرہ سے قریب ایک گاؤں باجور کے رہنے والے تھے - جامع ازہر میں تعلیم پائی اور اپنے فضل و کمال کی وجہ سے بہت مشہور ہوئے - تعلیم سے فارغ ہو کر یہیں پروفیسر ہو گئے اور اخیر عمر تک اس خدمت پر مامور رہے - انھوں نے علوم و فنون کی مختلف کتابوں کی شرحیں لکھیں - بعض تصانیف کے نام یہ ہیں: شرح شمائل ترمذی - شرح جوہرۃ التوحید - شرح رسالۃ فی البیان -

حوالہ: (دائرۃ المعارف اسلامیہ)

۳۵- بہاؤالدین ابوالمعالی محمد بن الحسن ——— ولادت (بغداد): ۴۹۵ھ / ۱۱۰۱ء - وفات غالباً: ۵۶۳ھ / ۱۱۶۸ء

ماہر ادبیات تھے اور دربار خلافت عباسیہ سے وابستہ - لیکن خلیفہ المستنجد نے کسی بات پر برہم ہو کر مقید کر دیا تھا اور اسی حالت میں انتقال ہوا -

انھوں نے اکابر شعر و تاریخ کا ایک بسیط تذکرہ مرتب کیا تھا جس کا نام ہی "التذکرہ" تھا -

حوالہ: (دائرۃ المعارف اسلامیہ)

۳۶- بہزاد، کمال الدین ——— ولادت (ہرات) اندازاً: ۸۵۴ھ / ۱۴۵۰ء - وفات: ۹۴۲ھ / ۱۵۳۶ء

فارس کے نہایت مشہور مصور و نقاش تھے - بعض ان کو میر روح اللہ کا شاگرد ظاہر کرتے ہیں اور بعض پیر سید احمد تبریزی کا - تزک جہانگیری میں لکھا ہے کہ وہ خلیل مرزا کی نقاشی کے مقلد تھے - میر علی شیر نوائی اور حسین بیقرہ ان کے بڑے قدردان تھے - بیقرہ کے درباری رتنوں میں، نوائی جامی اور خوندمیر کے ساتھ بہزاد بھی شامل تھے - جب خاندان بیقرہ ختم ہوا اور حکومت شیبانیوں کی ہوئی تو یہ ہرات سے تبریز چلے گئے جو اس وقت صفوی حکومت کا پایۂ تخت تھا - شاہ اسماعیل صفوی اور اس کا جانشین طہماسپ بھی بہزاد کا بڑا قدرشناس تھا -

۹۴۲ھ / ۱۵۳۶ء یا بعض روایات کے مطابق ۹۳۹ھ / ۱۵۳۳ء میں انتقال ہوا اور شاہ کمال خجندی (مشہور شاعر) کی قبر کے پاس تبریز میں دفن کئے گئے - یہ اپنے عہد کے مشہور نقاش تھے اور چھوٹی چھوٹی تصاویر بنانے میں کمال رکھتے تھے - جہانگیر نے تزک میں لکھا ہے کہ وہ لڑائی کے مناظر دکھانے میں یدطولیٰ رکھتے تھے - ظفرنامہ، گلستان، بوستان اور خمسۂ نظامی کے بعض مخطوطات جو بہزاد کے نقوش سے مزین ہیں، مختلف لائبریریوں میں محفوظ ہیں -

حوالہ: (دائرۃ المعارف اسلامیہ)

۳۷- تراب علی لکھنوی بن شجاعت علی ——— ولادت: ۱۲۱۳ھ / ۱۷۹۸ء - وفات (محمد آباد اعظم گڑھ): ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء

ان کے مورث اعلیٰ دہلی سے تعلق رکھتے - علوم متداولہ کی تکمیل انھوں نے لکھنؤ میں کی اور بعد فراغ درس و تدریس میں مشغول ہو گئے - ان کی خاص تصانیف یہ ہیں: شمس الضحیٰ - التکملات العلیٰ - العشرۃ الکاملہ - العجالۃ الانیقہ - سبیل النجاح - حاشیہ شرح مسلم - الہلالین علی ابطالین ..

یۃ المجدین - رسالۂ معراجیہ -

حوالہ : (تذکرہ - رحمان علی)

۳۲- الترمذی، ابوعبداللہ محمد بن علی بن حسین ——— وفات : ۲۸۵ھ / ۸۹۸ء

خراسان کے سنی فقیہہ و محدث تھے، ان کا شمار صوفیہ میں بھی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے ۳۰ کتابیں تصنیف کیں۔ جن میں سے بعض یہ ہیں: نوادر الاصول - ختم الولایت - علل العبودیتہ - کتاب الفروق -

حوالہ : (کشف المحجوب (ہجویری))

۳۳- تفضل حسین کشمیری (خان علامہ) ——— وفات : ۱۲۱۵ھ / ۱۸۰۰ء

شیعی مذہب کے زبردست عالم تھے۔ ہندسہ، منطق اور علوم دینیہ کے ماہر تھے، حزیں سے بھی استفادہ کیا تھا۔ عربی فارسی کے علاوہ انگریزی لاطینی بھی جانتے تھے۔ نواب آصف الدولہ کے زمانہ میں اس کے نائب رہے لیکن نواب سعادت علی خاں کے عہد میں ملازمت ترک کردی۔ ہیئت - جبر و مقابلہ میں انھوں نے متعدد کتابیں لکھیں۔

حوالہ : (ریل)

۳۴- تلمسانی، ابواسحاق ابراہیم بن ابی بکر ——— ولادت (تلمسان) : ۶۰۹ھ / ۱۲۱۲ء — وفات : ۶۹۰ھ / ۱۲۹۱ء

ابتدائی تعلیم غرناطہ اور ملاغا میں ہوئی۔ یہ مالکی فقیہہ تھے۔ انھوں نے علم الفرائض پر ایک کتاب ارجوزہ لکھی اور اس کے علاوہ ایک کتاب سیرۃ نبوی پر بھی لکھی۔ نتیجۃ الخیار، اور ایک عروض پر بھی۔

حوالہ : (دیباج (ابن فرحون))

۴۱- جمیلہ

ابتداء عہد بنی امیہ کی نہایت مشہور مغنیہ تھی۔ اس نے موسیقی کی تعلیم سائب خاثر سے حاصل کی تھی اس نے تعلیم موسیقی کی ایک باقاعدہ درسگاہ قائم کی تھی، عرب کے متعدد مشہور ماہر موسیقی (معبد، ابن عائشہ، حبابہ، سلامہ) اسی کے شاگرد تھے۔

جمیل کی مشہور محبوبہ بثینہ اس کی سہیلی تھی۔

حوالہ : (اغانی)

۴۲- حسن صغانی لاہوری (ابن محمد بن حسن بن حیدر) ——— ولادت (لاہور) : ۵۷۷ھ / ۱۱۸۱ء - وفات (بغداد) : ۶۵۰ھ / ۱۲۵۲ء

صغان (چغان) ماوراء النہر کا ایک شہر ہے۔ ان کے مورث اعلیٰ یہیں سے لاہور آئے۔ اپنے والد سے علوم متداولہ حاصل کئے اور فقہ و حدیث میں مہارت تامہ حاصل کی۔ بعد کو بغداد ہجرت کر گئے اور یہیں تصنیف و تالیف کا کام شروع کیا۔ خاص خاص تصانیف یہ ہیں:

کتاب العباب (لغت) - مشارق الانوار - کتاب العروض - مصباح الدجیٰ - شرح البخاری - کتاب الفرائض -

حوالہ : (تذکرہ رحمان علی)

۴۳- الحلاج، ابوالمغیث الحسین بن منصور بن محمتہ البیضاوی ——— ولادت : ۲۴۴ھ / ۸۵۸ء

ایرانی النسل صوفی و فقیہہ تھے اور عربی زبان کے مصنف۔ ان کا دادا آتش پرست تھا۔ ۲۶۲ھ / ۸۷۵ء سے ۲۸۴ھ / ۸۹۷ء تک صوفیہ کی صحبت میں خلوت نشینی کی زندگی بسر کی۔ اس کے بعد باہر نکل کر خود دعوت و تبلیغ شروع کی اور تصوف میں ایک نیا "طبقہ حلاجیہ" قائم کیا۔ جب ۲۹۶ھ / ۹۰۸ء میں مکہ سے بغداد واپس آئے تو ایک بڑی جماعت ان کے ساتھ ہوگئی اور معتزلہ، امامیہ، اور ظاہریہ تمام طبقوں نے ان کے خلاف فتاویٰ صادر کئے اور دو بار گرفتار کئے گئے۔ حتیٰ کہ عباسی وزیر ابن عیسیٰ نے ۳۰۱ھ / ۹۱۳ء میں قید کر دیا۔ ۸ سال تک بغداد میں مقید رہے اور اس کے بعد علماء نے ان کو کافر و مرتد قرار دیا اور سولی دیکر ان کی لاش جلا دی گئی۔

اس واقعہ کے بعد ان کے مقلدین فارس اور اہواز میں ابوعمارۃ الہاشمی کے گرد جمع ہوئے اور خراسان میں الدینا وری کے گرد اور

اس خراسانی جماعت کے زیر اثر فارسی شاعری میں تصوف کا وہ رنگ پیدا ہوا جس کے بانی ابو سعید تھے - حلاج کا مسلک یہ تھا کہ صوفی ترقی کرکے ذات خداوندی میں شامل ہو جاتا ہے اور اسی لئے انھوں نے انا الحق کا دعویٰ کیا تھا جس پر ان کو سولی دی گئی -

اسلام میں شاید ہی کوئی ایسی ہستی گزری ہو جس کے متعلق فقہا، متکلمین، حکماء اور صوفیین میں اتنا اختلاف پایا جاتا ہو۔ چنانچہ بعض تو حلاج کو کافر کہتے ہیں، بعض کوئی رائے نہیں دیتے اور بعض ان کے تصوف کے قایل ہیں -

حوالہ جات :- (قزوینی - ذہبی - ابن جوزی - مقدسی)

---

۴۴ - حلی شیرازی (جمال الدین حسن بن المطہر حلی) ———— وفات : ۷۲۶ھ

مشہور شیعی فقیہ و محدث تھے - اکابر شیعہ کے حالات میں انھوں نے ایک مبسوط تاریخ لکھی جس کا نام خلاصۃ الاقوال ہے - حدیث میں انھوں نے تین کتابیں لکھیں : استقصاء - مصابیح الانوار - دُرر و المرجان -

حوالہ : (دائرۃ المعارف)

---

۴۵ - حمد اللہ سندیلوی (ابن حکیم شکر اللہ) ———— وفات (دہلی) : ۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء

ملا نظام الدین سہالوی کے خاص شاگرد تھے، اپنے عہد کے مشہور عالم و طبیب تھے - سندیلہ میں ایک مدرسہ قایم کیا جس کے مصارف کے لئے کئی گاؤں بادشاہ کی طرف سے دئے گئے اور فضل اللہ خاں کا خطاب عطا ہوا - نواب ابو المنصور خاں صوبہ دار اودھ سے ان کے برادرانہ تعلقات تھے - ان کے شاگردوں میں بعض بڑے جید عالم پیدا ہوئے - ان کی مشہور تصانیف یہ ہیں :

حمد اللہ (شرح تصدیقات مسلم العلوم) - حاشیہ شمس بازغہ - حاشیہ صدرا - شرح زبدۃ الاصول -

حوالہ : (تذکرہ رحمان علی)

---

۴۶ - حمزہ الاصفہانی، ابو عبد اللہ حمزہ بن الحسن الاصفہانی

ولادت (اصفہان) اخیر تیسری صدی ہجری ———— وفات : ۳۵۰ھ / ۹۶۱ء اور ۳۶۰ھ / ۹۷۱ء کے درمیان

انھوں نے تعلیم کی غرض سے مختلف مقامات کا سفر کیا، لیکن زیادہ حصہ عمر کا وطن ہی میں صرف کیا - تاریخ و لسانیات کا ان کو خاص ذوق تھا - ادب و لغت پر انھوں نے بارہ تصانیف کیں جن میں صرف تین باقی رہیں : تاریخ حمزہ اصفہانی - کتاب الامثال علی الافعال اور ان کا مرتب کیا ہوا دیوان ابو نواس -

حوالہ : (دائرۃ المعارف)

---

۴۷ - حیدر، بن علی حسینی رازی ———— ولادت : ۹۹۳ھ / ۱۵۸۴ء

فارسی مورخ تھے - انھوں نے اپنی تاریخ حیدری ۱۰۲۰ھ / ۱۶۱۱ء میں شروع کی اور ۱۰۲۸ھ / ۱۶۱۹ء میں ختم کی جبکہ ان کی عمر ۳۵ سال کی تھی - اس تاریخ کے پانچ حصے یا ابواب ہیں پہلے باب میں عرب دوسرے میں فارس، تیسرے میں وسطی و مشرقی ایشیا، چوتھے، چوتھے میں مغرب اور پانچویں میں ہندوستان کی تاریخ لکھی -

حوالہ : (دائرۃ المعارف)

---

۴۸ - حیدر علی سندیلوی ابن حمد اللہ ———— وفات (سندیلہ) : ۱۲۲۵ھ / ۱۸۱۰ء

انھوں نے تکمیل علوم اپنے والد اور ملا باب اللہ جونپوری سے کی - بڑے متبحر عالم اور طبیب حاذق تھے - ان کے شاگردوں میں بہت بڑے مشہور علما پیدا ہوئے - مولوی دلدار علی لکھنوی (مشہور شیعی مجتہد) اور مولوی رجب علی چریاکوٹی انھیں کے شاگرد تھے -

ان کی مشہور تصانیف یہ ہیں : حاشیہ میر زاہد - تعلیقات میر زاہد جلال - تعلیقات شرح مسلم

حوالہ : (تذکرہ رحمان علی)

۴۹ - الخازنی ، ابوالفتح عبدالرحمان المنصور الخازنی

یہ یونانی غلام تھے جن کی پرورش علی الخازن المروزی نے مرو میں کی اور فلسفہ و ریاضی کی تعلیم دلائی۔ بعد کو یہ معزالدین سلطان خراسان سے وابستہ ہوگئے۔ ان کا زمانہ پانچویں صدی ہجری تھا۔ ان کی متعدد تصانیف میں سے دو باقی رہیں: الزیج المعتبر السنجری، کتاب میزان الحکمۃ۔

حوالہ: (تاریخ حکماء اسلام (بیہقی))

۵۰ - الخزرجی ضیاء الدین ابوالحسن علی بن محمد بن یوسف بن عفیف الخزرجی السعیدی

ولادت (بیغا، قرطبہ): ۵۹۰ھ / ۱۱۹۴ء ——— وفات (اسکندریہ): ۶۲۶ھ / ۱۲۲۸ء

یہ اپنے عہد کے بہت بڑے عروضی تھے۔ اس موضوع پر انھوں نے ایک کتاب بڑے معرکہ کی لکھی ہے جس کا نام:- "الرامض الشافیہ فی علم العروض والقافیہ" ہے۔ اس کتاب کی شرحیں بکثرت لکھی گئیں۔

حوالہ: (دائرۃ المعارف)

۵۱ - دارقطنی، ابوالحسن علی بن عمر بن احمد بن مہدی ——— ولادت (دارالقطن، بغداد) ۳۰۵ھ / ۹۱۷ء - وفات (بغداد): ۳۸۵ھ / ۹۹۵ء

اپنے عہد کے بڑے زبردست محدث تھے اور اس فن کے "امیر المومنین" کہلاتے تھے۔ انھوں نے بصرہ، کوفہ، واسط، شام و مصر کا سفر کرکے یہ فن حاصل کیا۔ انھوں نے فن تجوید بھی متعدد اساتذہ سے حاصل کیا اور فقہ ابوسعید الاصطخری سے پڑھی۔ وہ بہت بڑے ادیب بھی تھے۔ انھوں نے اصول حدیث پر بھی متعدد کتابیں لکھیں۔ خاص تصانیف یہ ہیں:

السنۃ - کتاب علل الحدیث - الزامات علی الصحیحین - کتاب الاستدراکات - کتاب الافراد - کتاب الامالی - کتاب الاربعین - کتاب الرؤیا - غریب الحدیث۔

حوالہ جات: (تاریخ بغداد خطیب بغدادی - معجم (یاقوت) - تذکرۃ الحفاظ (ذہبی))

۵۲ - درجینی، ابوالعباس احمد بن سعید بن سلیمان بن علی بن اخلف

ساتویں صدی ہجری میں خاندان اباضی کے مشہور عالم تھے۔ انھوں نے ایک تاریخی کتاب "طبقات المشائخ" لکھی تھی جو اباضی طبقہ کے اکابر و مشاہیر کی بڑی مستند تاریخ ہے۔

حوالہ: (دائرۃ المعارف)

۵۳ - دولت آبادی، شہاب الدین احمد بن شمس الدین بن عمر الزاولی الہندی ——— وفات: ۸۴۹ھ / ۱۴۴۵ء

دولت آباد (دکھن) میں پیدا ہوئے، علماء دہلی سے تعلیم حاصل کی۔ جب تیمور نے دہلی پر حملہ کیا تو یہ اپنے استاد مولانا خواجگی کے ساتھ کالپی چلے گئے اور عرصہ تک یہیں رہے۔ اخیر میں جونپور گئے، جہاں سلطان ابراہیم شرقی نے ان کو قاضی القضاۃ مقرر کر دیا۔ سلطان ابراہیم شرقی کی قبر کے پاس ان کی بھی قبر ہے۔ بحر مواج تفسیر قرآن (فارسی) مشہور کتاب ہے۔

حوالہ جات: (سبحۃ المرجان - ابجد العلوم - مفید المفتی - حدایق الحنفیہ)

۵۴ - رضا قلی خاں بن محمد ہادی بن اسماعیل کمال ——— وفات: ۱۲۸۸ھ

مشہور شاعر کمال خجندی کے خاندان سے تھے۔ ان کے والد دربار قاچار سے وابستہ تھے۔ بہت کمسنی میں باپ کا انتقال ہوگیا۔ فارس میں تعلیم پائی اور وہیں ملازم ہوگئے۔ فتح علی شاہ قاچار ان پر بہت مہربان تھے۔ محمد شاہ نے اپنے بیٹے عباس مرزا کا اتالیق مقرر کیا لیکن محمد شاہ کے انتقال کے بعد ۱۸۴۸ء میں وہ خانہ نشین ہوگئے۔ ۱۸۵۱ء میں ناصرالدین شاہ قاچار نے سفارتی سلسلہ میں خیوا بھیجا اور پھر دارالفنون کا مہتمم اور اپنے بیٹے مظفرالدین کا اتالیق مقرر کیا۔

انھوں نے متعدد کتابیں لکھیں جن میں سے اکثر شایع نہ ہو سکیں۔ ادبیات میں انھوں نے دو کتابیں لکھیں: مفتاح الکنوز شرح کلام خاقانی

...نزاد نامہ سلاطین عجم نژاد (تاریخ قدیم فرمانروایانِ ایران) - ایک دیوان بھی ۳۰ ہزار اشعار کا چھوڑا اور چھ مثنویاں - بعض دوسری تصانیف یہ ہیں: فہرس التواریخ - اجمل التواریخ - روضۃ الصفائے ناصری - ریاض العارفین - فرہنگ انجمن آرائے ناصری - مدارج البلاغہ -

حوالہ: (دائرۃ المعارف)

---

۵ - سعد اللہ مراد آبادی (مفتی) — ولادت: ۱۲۱۹ھ / ۱۸۰۴ء — وفات (رامپور): ۱۲۹۱ھ / ۱۸۷۴ء

لکھنؤ، رامپور اور دہلی میں علوم متداولہ کی تکمیل کی اور مکہ میں شیخ جمال مکی سے سند حدیث حاصل کی - واجد علی شاہ کی معزولی کے بعد نواب یوسف علی خاں (رامپور) کے زمانہ میں عہدۂ قضا پر مامور ہوئے اور نواب کلب علی خاں کے زمانہ تک یہ خدمت انجام دیتے رہے - ان کی تصانیف کی تعداد بہت ہے - خاص خاص یہ ہیں:

مفید الطلاب - عقود الاجیاد - نوادر الاصول (صرف) - غایت البیان - نوادر البیان (علم قرآن) نور الصباح فی اغلاط الصراح - حاشیہ شرح سلم - شرح قطبی (منطق) - مفید البصیرہ (حساب) - حاشیہ شرح چغمینی (ہیئت) - رسالۂ اعراض - رسالہ تشبیہ و استعارہ (علم بیان)

حوالہ: (تذکرہ رحمان علی)

---

۵ - سلام اللہ محدث رامپوری بن شیخ الاسلام بن حافظ فخر الدین — وفات: ۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۴ء

شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے خاندان سے تھے - مشہور محدث، فقیہ و مفسر تھے - ان کی مشہور تصانیف یہ ہیں: کمالین حاشیہ جلالین - شرح موطا - ترجمہ فارسی صحیح بخاری - ترجمہ فارسی شمایل ترمذی - رسالہ اصول الحدیث (عربی)

حوالہ: (تذکرہ رحمان علی)

---

۵ - السکاکی، ابو یعقوب یوسف بن ابی بکر بن محمد سراج الدین خوارزمی — ولادت (ماوراء النہر): ۵۵۵ھ / ۱۱۶۰ء - وفات: ۶۲۶ھ / ۱۲۲۸ء

ترکی النسل تھے اور ابتداءً دھات کی چیزیں بناتے تھے اور ان پر نقاشی کا کام کرتے تھے، اسی لئے انھیں سکاکی کہنے لگے - بالکل عامی شخص تھے لیکن بعد کو علم کا شوق پیدا ہوا - ان کے حالات زندگی بہت کم معلوم ہیں - ان کا شمار حنفی فقہا میں ہوتا ہے - ان کی کتاب "مفتوح العلوم" (فن خطابت) بہت مقبول ہوئی -

حوالہ جات: (بغیۃ الوعاۃ (سیوطی) — روضۃ الجنان (محمد باقر))

---

۵ - (محمد) سلامت اللہ — وفات: ۱۳۳۸ھ / ۱۹۲۰ء

قصبۂ پیرام پور ضلع علی گڑھ میں پیدا ہوئے - ابتدائی تعلیم اعظم گڑھ میں پائی - اس کے بعد رامپور کے علمی ماحول کی شہرت سن کر بعہد نواب کلب علی خاں رامپور آئے اور مولانا ارشاد حسین مجددی کے حلقۂ تلامذہ میں داخل ہوگئے - جب مولانا شبلی نعمانی مولانا ارشاد حسین سے فقہ کی تکمیل کی غرض سے رامپور آئے تو مولانا نے چند در چند مصروفیات کی وجہ سے انھیں مولوی سلامت اللہ کے سپرد کر دیا - چنانچہ علامہ شبلی نے دو برس رہ کر فقہ کی تکمیل سلامت اللہ سے کی - آپ نے بچپن برس کی عمر میں کلام اللہ حفظ کیا - علوم صرف و نحو اور فقہ و تفسیر و حدیث میں آپ کا پایہ بلند تھا - فتووں کا سلسلہ رامپور و بیرون رامپور جاری رہتا تھا - میاں خواجہ احمد صاحب کے مدرسہ میں ملازم تھے - پندرہ روپئے کی تنخواہ تھی - جب دو روپے کا اضافہ ہوا تو یہ کہہ کر کہ بہاری گزر اس میں ہو جاتی ہے اضافے سے انکار کر دیا - آپ کا زہد و تقویٰ اور استغنا بہت مشہور تھا - آپ ہی کی بدولت مدرسہ ارشاد العلوم کی تعمیر ہوئی -

بعض مشہور تصانیف یہ ہیں: بلاغ المرام (غیر مقلدین کے رد میں) - القول الفصل - تلخیص الافادات (نحو) - ریحان الصرف - تتمہ ارشاد المنطق -

(ذریعہ اختر رامپوری)

---

۵۹ - السہروردی، شہاب الدین، ابو حفص عمر بن عبد اللہ — ولادت (سہرورد): ۵۳۹ھ / ۱۱۴۵ء - وفات: ۶۳۲ھ / ۱۲۳۴ء

مشہور صوفی اور شافعی فقیہ تھے - تصوف کی تعلیم اپنے چچا ابو النجیب اور شیخ عبد القادر جیلانی سے حاصل کی - بغداد میں خلیفہ الناصر کے دربار سے وابستہ ہو گئے تھے اور وہیں انتقال کیا - شیخ سعدی نے دوران قیام بغداد میں ان سے بہت کچھ سیکھا جس کا ذکر بوستاں میں پایا جاتا ہے - انھوں نے

متعدد حج کئے اور تصوف پر ان کی تصنیف "عوارف المعارف" بہت مشہور کتاب ہے۔ دوسری کتاب جس میں انھوں نے فلاسفۂ یونان کی مخالفت کی ہے۔ "کشف النصائح" ہے۔

حوالہ: (دائرۃ المعارف)

---

۶۰ - سید محمد جونپوری (مدعی مہدویت) ______ ولادت: ۸۴۷ھ / ۱۴۴۳ء - وفات: ۹۱۰ھ / ۱۵۰۵ء

جونپور کے متوطن اور سید خاں کے بیٹے تھے۔ انھوں نے شیخ دانیال جونپوری سے تعلیم حاصل کی اور بارہ سال کی عمر میں تمام علوم متداولہ سے فراغ کر لی۔ فطرتاً بہت ذہین تھے اور دقایق علمیہ پر بحث و مباحثہ میں بے انتہا جری۔ چنانچہ علماء جونپور و دانا پور انھیں اسد العلماء کہا کرتے تھے۔ سلطان حاکم دانا پور (جو دلیپ راؤ (گوڑ) کا باجگذار تھا) ان کا اتنا عقیدتمند تھا کہ ہر مہم میں اپنے ساتھ رکھتا تھا۔ انھوں نے سلطان حسین کو آمادہ کیا کہ دلیپ راؤ سے جنگ کر کے آزاد ہو جائے، چنانچہ اس نے گوڑ پر حملہ کیا، سید محمد بھی اس کے ساتھ تھے۔ اول اول سلطان حسین کو شکست ہوئی پھر سید محمد نے ۱۵۰۰ سواروں سے جنھیں بیراگی کہتے تھے حملہ کیا اور دلیپ راؤ کو قتل کر دیا۔ اس کے بعد بارہ سال تک ان پر جذب کی کیفیت رہی اور اسی دوران میں مہدویت کا دعوے کیا اور مع اہل و عیال کے ترک وطن کر کے چندیری پہونچے۔ یہاں کے لوگ جب ان کے وعظ و تلقین سے بہت متاثر ہوئے تو چندیری کے اکابر علماء نے ان کو یہاں سے نکال دیا۔ یہ مانڈو (پایۂ تخت مالوہ) پہونچے۔ یہاں سلطان غیاث الدین فرمانروائے مالوہ نے ان کی بڑی قدر کی۔ اس کے بعد آپ چانپانیر (پایۂ تخت گجرات) پہونچے۔ سلطان محمود گجراتی نے ان کے پاس جانا چاہا لیکن علماء گجرات نے اسے باز رکھا۔ اس کے بعد وہ برہانپور اور دولت آباد ہوتے ہوئے احمد نگر پہونچے اور یہاں کے فرمانروا احمد نظام الملک نے ان کی بڑی آؤ بھگت کی۔ پھر یہ بیدر اور گلبرگہ ہوتے ہوئے حج کے لئے روانہ ہو گئے۔ حج سے فارغ ہو کر گجرات آئے اور مسجد تاج خان میں قیام کیا۔ یہ آپ نے دوبارہ اپنی مہدویت کا اعلان کیا جسے دعوے دوم کہتے ہیں۔ جب آپ کو یہاں بھی نہ ٹھہرنے دیا گیا تو آپ پٹن (نہروالہ) چلے گئے، یہاں سے بھی نکالے گئے اور موضع بڑلی میں قیام کیا۔ یہاں آپ نے پھر تیسری بار اپنی مہدویت کا اعلان کیا اور فرمانروائے گجرات نے انھیں یہ سے بھی باہر چلے جانے کا حکم دیا۔ اب یہ ٹھٹھہ (دار الحکومت سندھ) پہونچے۔ فرمانروائے سندھ نے ان کے قتل کئے جانے کا حکم دیا لیکن یہ حکم بعد کو منسوخ کر کے ان کو خارج البلد کر دیا۔ اس وقت ۸۰۰ مرید ان کے ساتھ تھے۔ یہ سب کو ساتھ لیکر خراسان کی طرف روانہ ہوئے۔ جب قندھار پہونچے، یہاں بھی وہی دار و گیر شروع ہوئی اور آپ فراہ چلے گئے اور یہیں انتقال کیا۔

حوالہ: دائرۃ المعارف)

---

۶۱ - سیف بن عمر الاسدی التمیمی

عرب مورخ تھے۔ ابن ندیم نے ان کی دو تاریخی کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک کتاب الفتوح الکبیر والردۃ اور دوسری کتاب الجمال و مسیر عائشہ۔ طبری نے اول الذکر کتاب سے کافی کام لیا ہے۔

حوالہ: (دائرۃ المعارف)

---

۶۲ - سیفی (مولانا) بخاری المعروف بہ عروضی ______ وفات: ۹۰۹ھ / ۱۵۰۳ء

ان کے حالات زندگی نامعلوم ہیں۔ تیموری سلطان ابو سعید (بابر کا دادا) کے دربار سے ہرات میں عرصہ تک وابستہ رہے۔ فن عروض پر ان کی گہری نظر تھی۔ عروض سیفی نے کافی شہرت حاصل کی۔ اس موضوع پر انھوں نے ایک کتاب میزان الاشعار بھی لکھی تھی۔

حوالہ جات: (تذکرۃ الشعراء (دولت شاہ) - آتشکدہ (لطف علی بیگ) - کشف الظنون (حاجی خلیفہ))

---

۶۳ - شرف الدین علی یزدی ______ وفات: ۸۵۸ھ / ۱۴۵۴ء

ظفر نامہ کے مصنف۔ جو تیمور کے حالات پر مشتمل ہے اور میر خوند کے نزدیک اس کا شمار بہترین تاریخوں میں ہے۔ اس کا ترجمہ یوروپ کی اکثر زبانوں میں ہو چکا ہے۔ یہ سلطان ابراہیم (شاہ رخ میرزا کے بیٹے) کے دربار سے وابستہ تھے۔ اور اسی کی فرمائش سے انھوں نے ظفر نامہ لکھنا شروع کیا اور ۸۲۸ھ میں ختم کیا۔

حوالہ: (اسلامی ہند - نیاز)

۶۴ - **الشریشی، ابوالعباس احمد** ——— وفات: ۶۱۹ھ / ۱۲۲۲ء

اسپین کے مشہور مصنف تھے۔ انھوں نے الفارسی کی الایضاح اور الزجاجی کی الجمل کی شرحیں لکھیں اور فنِ عروض پر بھی کئی رسالے تصنیف کئے۔ ایک تذکرہ قدیم شعراءِ عرب کا بھی مرتب کیا۔ لیکن ان کی ادبی شہرت کا باعث مقاماتِ حریری کی شرح ہے۔

حوالہ جات: (تکملۃ الصلۃ (ابن الآبار)۔ بغیۃ الوعاۃ (سیوطی))

---

۶۵ - **الشریف الرضی، ابوالحسن محمد بن ابی طاہر الحسین بن موسیٰ الکاظم** ——— ولادت (بغداد): ۳۵۹ھ / ۹۶۹ء - وفات: ۴۰۶ھ / ۱۰۱۶ء

حسینی سید تھے۔ ان کے باپ آلِ بویہ کے عہد میں طالبیین کے نقیب تھے اور قبیلۂ قریش کے سب سے بڑے شاعر۔ بقول ثعلبی دس سال کی عمر سے شعر کہنا شروع کر دیا تھا۔ ان کے دیوان میں سب سے پہلی نظم وہ ہے جو پندرہ سال کی عمر میں انھوں نے لکھی تھی۔ باپ کے بعد نقیب کی خدمات انھوں نے سنبھالیں۔ اور بہاؤالدولہ نے رضی اور شریف کے خطابات سے ممتاز کیا۔

انھوں نے قرآن پر دو کتابیں بھی لکھیں: معانی القرآن - مجازات القرآن - جو ضایع ہو گئیں۔

حوالہ جات: (یتیمۃ الدہر (ثعلبی) - ابن خلکان - مراۃ الجنان (یافعی))

---

۶۶ - **حافظ، شمس الدین محمد شیرازی** ——— ولادت غالباً: ۷۲۰ھ / ۱۳۲۰ء - وفات (شیراز): ۷۹۱ھ / ۱۳۸۹ء

فارسی کے مشہور غزل گو شاعر تھے۔ ان کے ابتدائی حالات تاریکی میں ہیں۔ انھوں نے پہلے قرآن حفظ کیا اور پھر علوم متداولہ حاصل کئے۔ وہ اپنے دیوان میں ابواسحاق انجو کا ذکر کرتے ہیں جو مظفری خاندان کے تسلط سے قبل فارس کا حکمراں تھا۔ یہ اُس وقت کے بعض اکابر شیراز سے بھی مخلصانہ تعلقات رکھتے تھے، جن میں سے ایک درویش شیخ امین الدین تھے اور دوسرے حاجی قوام الدین حسن تھے اور ان دونوں کی صحبت سے حافظ بہت متاثر ہوئے تھے۔ جب ۱۳۵۳ء میں مبارز الدین محمد (امیر مظفر کا بیٹا) شیراز پر قابض ہوا تو حافظ کی پریشانیوں میں کافی اضافہ ہوا کیونکہ یہ بڑا مذہبی شخص تھا اور شراب نوشی کا دشمن، علاوہ اس کے چونکہ مبارز الدین سنی تھا اور حافظ شیعہ، اس لئے حافظ اپنے آپ کو خطرہ میں پاتے تھے۔ جب مبارز الدین کو اس کے بیٹے جلال الدین شاہ شجاع نے معزول کر کے خود عنانِ حکومت میں لی تو حافظ کو اطمینان ہوا کیونکہ یہ بہت آزاد خیال تھا۔ یہ زمانہ حافظ کے انتہائی عروج و شہرت کا تھا جب نہ صرف فارس بلکہ دور دراز ملکوں تک ان کی شاعری کے قدر دان پیدا ہو گئے تھے، یہاں تک کہ ہندوستان کے بہمنی خاندان کے فرمانروا محمود شاہ اول کے وزیر عدلیہ نے بھی انھیں ایک بار طلب کیا لیکن یہ نہ جا سکے۔

شاہ شجاع کی وفات کے بعد (۱۳۸۴ء) اس کے بیٹے کا بیٹا زین العابدین بھی حافظ کا بڑا قدر دان تھا۔ جب تیمور نے اسے نکال کر شیراز پر قبضہ کیا تو حافظ بہت پریشان ہوئے، لیکن جب تیمور واپس گیا اور شاہ منصور کا زمانہ آیا تو اس نے حافظ کی بڑی عزت کی اور ان پر قرض کا جو بار ہو گیا تھا وہ بھی ادا کر دیا۔

حافظ کو اپنے وطن شیراز سے بڑی محبت تھی اور یہ اس سے جدا ہونا پسند نہ کرتے تھے، چنانچہ غزلوں میں شیراز کی شراب اور شیراز کی عورت کا ذکر نہایت والہانہ انداز سے پایا جاتا ہے۔ حافظ کی میخواری کے متعلق لوگوں میں اختلاف ہے، بعض کا خیال ہے کہ حافظ کی شراب، شرابِ تصوف تھی۔ بعض اس کے مخالف ہیں، لیکن حافظ کے خمریات کو بغور دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں یہ جوش پیدا ہونا ممکن نہ تھا اگر وہ خود شراب کے عادی نہ ہوتے، علاوہ اس کے کسی خانوادہ تصوف سے متعلق ہونا بھی تاریخ سے ثابت نہیں، ان کے کلام سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ جس شراب کا وہ ذکر کرتے ہیں وہ اسی دنیا کی شراب ہے، چنانچہ جب شاہ شجاع تخت نشین ہوا تو اس کی آزاد خیالی کی تعریف میں حافظ کے قلم سے بے اختیار یہ مصرعہ نکل گیا:-

کہ دورِ شاہ شجاع ست مے دلیر بنوش

حافظ کا ابتدائی کلام ضایع ہو گیا۔ ان کے انتقال کے بعد ان کے دوست محمد گل اندام نے ان کے منتشر کلام کی جمع و ترتیب کی خدمت انجام دی۔ نہیں کہا جا سکتا کہ گل اندام کے نسخے میں کتنی غزلیں تھیں اور اس کی نقلیں کب اور کس طرح ملک میں پھیلیں، لیکن اس میں شک نہیں

کہ دیوان حافظ کا وہ نسخہ جو ابو طالب نے مرتب کیا تھا اور کلکتہ میں چھپا تھا (۱۷۹۱ء) سب سے زیادہ مکمل نسخہ ہے (گو پُر از اغلاط ہے) جس میں ۷۲۵ غزلیں پائی جاتی ہیں۔ صحت و تنقیح کے لحاظ سے HERMANBROCKHANS کا شایع کردہ نسخہ جو سودی کے نسخہ کے مطابق ہے زیادہ قابلِ لحاظ ہے۔ اس میں غزلوں کی تعداد ۶۹۲ ہے۔

دیوان کے علاوہ حافظ کی دو تصانیف اور بھی ہیں۔ ایک حاشیۂ کشاف (زمخشری) دوسرا حاشیۂ مصباح۔

حوالہ جات: (مواہب الٰہی (معین الدین یزدی) - زبدۃ التواریخ (حافظ آبرو) - مطلع السعدین (عبدالرزاق سمرقندی) - روضۃ الصفا (میرخوند)

---

۶۷ - شیخ مبارک ناگوری ——— وفات (لاہور): ۱۰۰۱ھ

اپنے عہد کے مشہور عالم تھے۔ ابو الفضل کا رشر دنی اور مولانا عماد طاری سے گجرات میں تمام علوم متداولہ حاصل کئے۔ علوم قرآنیہ کے بھی بڑے ماہر تھے۔ منبع العلوم کے نام سے ایک تفسیر چار جلدوں میں لکھی۔ اور ۵۰ سال تک آگرہ میں درس و تدریس کا مشغلہ جاری رکھا۔ ابو الفضل اور فیضی انھیں کے بیٹے تھے۔

حوالہ: (علماء ہند - رحمان علی)

---

۶۸ - صدیق حسن خاں، سید ابو الطیب قنوجی (نواب امیر الملک والا جاہ بہادر)

ولادت (بریلی): ۱۲۴۸ھ / ۱۸۳۲ء ——— وفات (بھوپال): ۱۳۰۷ھ / ۱۸۹۰ء

یہ اپنے والد سید اولاد حسن کے سب سے چھوٹے بیٹے تھے۔ ماں کا نام نجیب النسا تھا جو بریلی کی رہنے والی تھیں۔ سلسلۂ نسب جلال الدین جہانیاں جہاں گشت سے ملتا ہے جن کے دادا سید جلال گنج رُخ، بخارا سے ہندوستان آئے تھے (۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء)۔

تعلیم دہلی میں ہوئی اور فراغ کے بعد بھوپال میں ملازم ہو گئے۔ یہاں جمال الدین خاں وزیر بھوپال کی لڑکی سے شادی ہو گئی، بیوی کی وفات کے بعد دوسری شادی شاہجہاں بیگم (والیٔ بھوپال) سے ہوئی۔ ان کے بیٹے سید علی حسن خاں نے جو پہلی بیوی سے تھے ان کی زندگی کے حالات مآثر صدیقی میں جمع کئے ہیں، جس کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ۲۲۲ کتابیں تصنیف کیں۔ ۵۴ عربی میں، ۴۵ فارسی میں اور ۱۰۳ اردو میں جن میں سے ۵۰ شایع نہیں ہوئیں۔

بیگم بھوپال سے شادی ہو جانے کے بعد ان کا دنیاوی وقار بہت بڑھ گیا اور ملک کے مختلف علماء کو جمع کر کے علمی مباحث میں حصہ لینا شروع کیا۔ چنانچہ ان کے زمانہ میں بھوپال ایک اچھا خاصہ مرکز علم و ادب بن گیا تھا۔

حوالہ جات: (مآثر صدیقی - تذکرہ علماء ہند (رحمان علی))

---

۶۹ - صغدی، الحسن بن ابی محمد عبد اللہ الہاشمی

مصری فرمانروا سلطان الناصر بن قلاؤن کے درباری تھے۔ آٹھویں صدی ہجری کے آغاز میں ان کا انتقال ہوا۔ انھوں نے ۷۱۷ھ میں مصر کی ایک تاریخ لکھی جس کا نام "نزہۃ المالک والمملوک" تھا۔

حوالہ: (دائرۃ المعارف)

---

۷۰ - صفی الدین، عبد المومن بن یوسف بن فاخر الارموی البغدادی ——— وفات: ۶۹۳ھ / ۱۲۹۴ء

اخیر عہدِ عباسیہ کے نہایت مشہور مغنی تھے۔ بغداد میں پیدا ہوئے اور یہیں تعلیم و تربیت ہوئی۔ یہ آخری عباسی خلیفہ المعتصم کے مصاحب و مغنی اور لائبریرین تھے۔ موسیقی میں وہ اسحاق موصلی کے مرتبہ کے اور خطاطی میں یاقوت کے ہم پلہ سمجھے جاتے تھے اور ۵ ہزار دینار کا وظیفہ مقرر تھا جب ہلاکو نے بغداد میں قتل عام کیا تو ان کا خاندان محض مغنی ہونے کی وجہ سے محفوظ رہا اور ہلاکو نے ان کا مشاہرہ دس ہزار دینار مقرر کر دیا۔ ہلاکو کے جانے کے بعد یہ اس کے وزیر شمس الدین جوینی کے لڑکوں کے اتالیق ہو گئے۔ جوینی خاندان کا عروج جب تک رہا یہ امیرانہ زندگی بسر کرتے رہے، لیکن اس خاندان

کے زوال کے بعد ان کا عروج بھی ختم ہو گیا یہاں تک کہ ۵۰۰،۳۰ دینار قرض کے عوض قید کر دئے گئے، اور اسی حال میں انتقال کیا۔

انھوں نے ادب و موسیقی پر کئی کتابیں لکھیں جن میں بعض کے نام یہ ہیں :

رسالۃ الشرفیہ ۔ کتاب الادوار ۔ فی العلوم العروض والقوافی والبدیع ۔

حوالہ جات : (فوات الوفیات (قطبی) ۔ تاریخ وصاف)

---

۷۱ ۔ **الضبی ابو جعفر احمد بن یحییٰ بن احمد بن عمیرہ** ــــــــــــ وفات : ۵۹۹ھ / ۱۲۰۳ء

اسپین کے عالم تھے ۔ اپنی زندگی کا بڑا حصہ مُرسیا (شمالی افریقہ) میں بسر کیا ۔ ان کی تصانیف میں سے صرف ایک تاریخ، عرب و اسپین کے علماء کی باقی رہی ۔ اس کا نام " بغیتہ الملتمس " تھا۔

حوالہ : (دائرۃ المعارف)

---

۷۲ ۔ **ضیاء الدین ابو الفتح نصر اللہ** ــــــــــــ ولادت (جزیرہ) : ۵۵۸ھ / ۱۱۶۳ء ــ وفات (بغداد) : ۶۳۷ھ / ۱۲۳۹ء

صلاح الدین کے زمانہ میں ملازم ہوئے اور الملک الافضل کے عہد میں وزیر ہو گئے ۔ جب دمشق پر تاتاریوں کا قبضہ ہوا تو یہ بھی مصر بھاگ گئے اور پھر ۶۰۷ھ / [illegible] میں فرمانروائے حلب کے ملازم ہو گئے اس کے بعد وہ موصل چلے گئے اور وہاں ناصر الدین محمود کے عہد میں دیوان انشاء کے افسر ہو گئے۔

ان کی کتاب " المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر (ادبیات) بڑی مشہور تصنیف ہے"۔

حوالہ : (ابن خلکان)

---

۷۳ ۔ **الطغرائی، موید الدین، فخر الکتاب ابو اسماعیل اصفہانی** ــــــــ ولادت (اصفہان) : ۴۵۳ھ / ۱۰۶۱ء ــ وفات : ۵۱۵ھ / ۱۱۲۱ء

مشہور شاعر و مصنف تھے ۔ سلاطین سلجوقیہ کے زمانہ میں، کاتب یا سکریٹری کی خدمت پر مامور ہوئے، لیکن آدمی بڑے بلند حوصلہ کے تھے اسلئے عہدۂ وزارت حاصل کرنے کے لئے سیاسیات میں نمایاں حصہ لیا، اور اس وقت کی خانہ جنگیوں سے فایدہ اُٹھانا چاہا ۔ لیکن اخیر میں وہ ناکام ہوئے اور قتل کئے گئے۔

ان کی نہایت مشہور کتاب " لامیات العجم " ہے جس میں انھوں نے اپنے عہد کے ناموافق حالات کا ذکر کیا ہے اور شاعری کے لحاظ سے خاص مرتبہ کی چیز سمجھی جاتی ہے ۔ انھوں نے ایک دیوان بھی اپنے بعد چھوڑا ۔ فن خطاطی کے بھی ماہر تھے ۔ ان کی بعض دوسری تصانیف یہ تھیں :

جامع الاسرار ۔ تراکیب الانوار ۔ حقیقت الاستشہادات ۔ ذات الفوائد ۔ رد علی ابن سینا فی ابطال الکیمیا ۔ مصابیح الحکم ۔

حوالہ جات : (یاقوت ۔ ابن خلکان ۔ ابن اثیر)

---

۷۴ ۔ **عبد القادر بن عمر البغدادی** ــــــــــــ پیدائش : ۱۰۳۰ھ / ۱۶۲۱ء ــ وفات : ۱۰۹۳ھ / ۱۶۸۲ء

بغداد کے مشہور ماہر لسانیات تھے ۔ جامع ازہر (مصر) میں خفاجی سے تعلیم حاصل کی ۔ یہ فارسی زبان کے بھی ماہر تھے ۔ ان کی تصانیف یہ ہیں :

خزانتہ الادب ولب لباب لسان العرب ۔ فرہنگ شاہنامۂ فردوسی ۔

حوالہ : (خلاصتہ الادب محبّی)

---

۷۵ ۔ **عبد الرشید بن عبد الغفور الحسینی المدنی التتاوی** ــــــــــــ وفات : ۱۰۶۹ھ / ۱۶۵۸ء

فارسی کے مشہور لغت نویس تھے ۔ ٹھٹھہ میں پیدا ہوئے اور ۱۰۷۷ھ / ۱۶۶۶ء کے بعد انتقال کیا ۔ ان کا فارسی لغت " فرہنگ رشیدی " بہت مشہور ہے ۔ جسے ۱۰۶۴ھ / ۱۶۵۳ء میں انھوں نے مرتب کیا تھا ۔ انھوں نے ایک لغت عربی سے فارسی کا بھی مرتب کیا جس کا نام " منتخب اللغات " ہے ۔ اس لغت کو انھوں نے شاہجہاں کے نام سے منسوب کیا تھا۔

حوالہ : (دائرۃ المعارف)

۷۶ - عنایت اللہ کمبوہ ———— ولادت: ۱۰۱۵ھ / ۱۶۰۶ء — وفات: ۱۰۸۰ھ / ۱۶۶۹ء یا ۱۰۸۲ھ / ۱۶۷۱ء

مغلوں کے زمانہ میں یہ لاہور میں کسی خدمت پر مامور تھے - بہار دانش کے علاوہ انھوں نے عہد شاہجہان تک کی ایک تاریخ بھی لکھی جو "تاریخ دلکشا" کے نام سے موسوم ہے - انھوں نے اپنی زندگی ہی میں اپنا نہایت شاندار مقبرہ لاہور میں طیار کرایا تھا جسے بعد کو سکھوں نے مسمار کردیا اور انگریزوں کے زمانہ میں وہ کلیسا بن گیا -

(سید محمد لطیف لاہوری)

---

۷۷ - مُحاسبی، ابو عبد اللہ حارث بن رسد العُنزی ———— ولادت (بصرہ) - وفات: ۲۴۳ھ / ۸۵۷ء

شافعی فقیہ تھے - مسایل مذہب میں معقولات سے کام لینے کے زیادہ موید تھے اور معقولات ہی سے انھوں نے معتزلہ کا مقابلہ کیا - لیکن اخیر میں گوشہ نشین ہوگئے اور مناظرہ وغیرہ ترک کردئے - حنابلہ ان کے سخت مخالف تھے - ان کی خاص تصنیف "رعایۃ لحقوق اللہ" ہے جس میں انھوں نے بطور نصائح کے روحانی زندگی کے نکات ظاہر کئے ہیں - ان کی بعض دوسری کتابیں یہ ہیں: کتاب التوہم - ماہیۃ العقل -

حوالہ جات: (کشف المحجوب (ہجویری) - منقذ (غزالی) - کتاب الانساب (سمعانی) - طبقات (سبکی))

۷۸ - محمد بیرم (محمد بن مصطفےٰ ابن محمد بن حسین بن احمد بن محمد بن حسین بن بیرم)

ولادت (تیونس): ۱۲۵۶ھ / ۱۸۴۰ء ———— وفات (حلوان مصر): ۱۳۰۷ھ / ۱۸۸۹ء

تیونس میں بیرم مشہور خاندان تھا جس کے افراد نے تیونس کی فتح میں نمایاں حصہ لیا تھا اور ان میں اکثر تیونس کے مفتی اعظم رہ چکے تھے - محمد بیرم نے ابتدائی تعلیم اپنے عہد کے بڑے بڑے علماء سے حاصل کی - ۱۷ سال کی عمر میں ایک کتاب حکومت کے قواعد و ضوابط پر لکھی جس کا نام کُنّاش تھا -

۱۲۸۰ھ / ۱۸۶۱ء میں مدرسہ عُنقیہ اور جامعہ زیتونہ ان کے چارج میں دئے گئے - چند دن بعد انھوں نے فرانسیسی حکومت کے مظالم کے خلاف اخبار رائفص میں مضامین لکھنے شروع کئے اور اسمبلی میں عوام کی نمایندگی کا مطالبہ شروع کیا - ۱۲۹۱ھ / ۱۸۷۴ء میں یہ مہتمم اوقاف بنادئے گئے اور جدید مغربی اصول پر انھوں نے صادقی کالج کی بنیاد ڈالی - اسی سال بغرض علاج پیرس گئے اور اپنے اخبار رائفص کی اشاعت شروع کی - ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء میں سرویا اور ماٹی نگرو کے خلاف انھوں نے ترکی کی بہت مدد کی - ۱۲۹۵ھ / ۱۸۷۸ء میں وہ پھر پیرس گئے اور وہاں کی نمایش میں شریک ہوئے - یہاں سے وہ لندن گئے اور لوٹ کر الجزایر آئے - تیونس کی سیاسیات میں چونکہ نمایاں حصہ لیا تھا اس لئے فرانس کی حکومت نے انھیں وہاں نہ رہنے دیا - چنانچہ ۱۲۹۶ھ / ۱۸۷۹ء میں یہ براہ مالٹا اسکندریہ اور قاہرہ پہونچے - جہاں خدیو توفیق پاشا نے ان کی بڑی آؤ بھگت کی - اس کے بعد وہ حج کے لئے حجاز گئے اور پھر وہاں سے قسطنطنیہ پہونچے یہ زمانہ سلطان عبد الحمید کا تھا - یہیں انھوں نے اپنی مشہور کتاب "صفوۃ الاعتبار" مرتب کی - یہاں سے یہ پھر قاہرہ گئے اور "الاعلام" ایک سیاسی وعلمی اخبار جاری کیا - دو سال بعد یہ ملکہ وکٹوریہ کی جوبلی میں شرکت کے لئے لندن گئے اور وہاں سے لوٹ کر "تجرید السنان فی الرد علی الخطیب رینان" لکھی جس میں رینان کے اس الزام کا جواب دیا گیا تھا کہ اسلام ترقی علوم و فنون کا مخالف ہے - ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۹ء میں یہ قاہرہ میں جج کی حیثیت سے مامور ہوئے لیکن اس کے بعد ہی انتقال ہوگیا -

یہ حدیث، فقہ، قدیم و جدید تاریخ کے بڑے ماہر تھے - انھوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے بعض یہ ہیں: - "تحفۃ الخواص فی حل صید بندق الرصاص" (اس میں انھوں نے بندوق سے ہلاک ہوجانے والے جانور کو ذبیحہ قرار دیکر اس کے کھانے کا فتویٰ دیا ہے) "التحقیق فی مسئلۃ الرقیق" (غلامی کے مسئلہ پر)

حوالہ: (تاریخ آداب اللغۃ العربیہ (جرجی زیدان))

---

۷۹ - محمد عبد الباقی الرحیمی نہاوندی ———— وفات: ۱۰۴۲ھ / ۱۶۳۲ء

عہد اکبری کے خاص لوگوں میں سے تھے اور عبد الرحیم خانخاناں کے متوسلین خصوصی میں - ان کی تاریخی کتاب "مآثر رحیمی" بڑی مشہور کتاب ہے

جو ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء میں پوری ہوئی - اس میں عہد اکبری کے امرا و ملوک کے حالات نہایت تفصیل کے ساتھ درج کئے ہیں اور عبدالرحیم خانخاناں کے حالات اتنی شرح و بسط کے ساتھ لکھے ہیں کہ بعض لوگوں نے اسے خانخاناں ہی کی سیرت قرار دیدیا - یہ کتاب عبدالرحیم خانخاناں کے نام سے موسوم ہے اسی لئے اس کا نام مآثر رحیمی رکھا گیا -

(اسلامی ہند - نیاز)

---

۸۰ - **محمد بقا ابن شیخ غلام محمد** ——— ولادت: ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۷ء — وفات (سہارنپور): ۱۰۹۴ھ/۱۶۸۳ء

ابتدائی تعلیم اپنے والد سے پائی اور پھر شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے - تعلیم سے فارغ ہوکر خود سلسلۂ درس و تدریس جاری کیا - یہ محمد معصوم سرہندی کے مرید تھے - افتخار خاں میر خانساماں نے انھیں اورنگ زیب کے دربار سے متعارف کیا اور یہ بخشی و وقائع نگار کی خدمت پر مامور ہوگئے - اسی سلسلۂ ملازمت میں انھوں نے مراۃ جہاں نما تاریخی کتاب لکھی - اس کے علاوہ دو کتابیں اور لکھیں : ریاض الاولیاء، تذکرۃ الشعراء -

حوالہ: (مراۃ عالم (بختاور خاں)

---

۸۱ - **عبدالقادر بن غیبی الحافظ المراغی** ——— ولادت (مراغہ آذربیجان) وسط آٹھویں صدی ہجری - وفات (ہرات): ۸۳۸ھ/۱۴۳۵ء

فارس کے سب سے بڑے ماہر علم موسیقی تھے - نویں صدی ہجری میں یہ فرمانروائے عراق، سلطان حسین جلائری کے نہایت محبوب مصاحب تھے - اسی زمانہ میں ایک بار رضا والدین رضوان شاہ نے جو اپنے عہد کا بہت بڑا نایک تھا ان کو مقابلہ کی دعوت دی اور ایک لاکھ دینار کی شرط قرار پائی، ابن غیبی یہ شرط جیت گئے -

سلطان حسین کے بعد یہ اس کے جانشین احمد کے دربار کے بھی مغنی رہے بعض کا بیان ہے کہ وہ سلطان بایزید فرمانروائے ترکی کے دربار سے کچھ عرصہ تک وابستہ رہے - جب تیمور نے بغداد کو فتح کیا (۷۹۵ھ/۱۳۹۳ء) تو وہ اپنے ساتھ ابن غیبی کو بھی سمرقند لے گیا اور دربار کا خاص مغنی مقرر کیا - چند سال بعد وہ تیمور کے لڑکے میران شاہ کے دربار سے وابستہ ہوکر تبریز چلے گئے - جب تیمور کو معلوم ہوا کہ میران شاہ کی بعض بدعنوانیوں کا باعث اس کے مصاحب تھے تو اس نے میران شاہ کے چند مغنی مصاحبین کو قتل کرادیا، لیکن ابن غیبی کسی ترکیب سے جان بچاکر پھر سلطان احمد کے پاس بغداد پہونچ گئے جب تیمور نے ۱۴۰۱ء میں دوبارہ بغداد کو فتح کیا تو ابن غیبی بھی گرفتار ہوکر سامنے لائے گئے اور ان کے قتل کا حکم دیا گیا، لیکن انھوں نے تیمور کو قرآن کی بعض آیتیں نہایت خوش الحانی سے سناکر خوش کرلیا اور وہ پھر سمرقند لے گیا -

تیمور کی وفات کے بعد وہ شاہرخ کے دربار سے وابستہ ہوگئے - ۱۴۱۳ء میں انھوں نے موسیقی پر ایک رسالہ لکھا اور مراد ثانی کی خدمت میں پیش کرنے بروصہ پہونچے تو اس وقت وہ خود اپنی الجھنوں میں مبتلا تھا اس لئے وہ جلد ہی پھر سمرقند واپس آگئے اور ۱۴۳۵ء میں بہ عارضہ طاعون انتقال ہوگیا -

وہ نہ صرف بڑے زبردست مغنی تھے بلکہ خطاط، شاعر و نقاش بھی تھے، ان کی سب سے بڑی تصنیف اس فن پر "جامع الالحان" ہے - ان کی دوسری کتاب "مقاصد الالحان" ہے جو "جامع الالحان" ہی کا خلاصہ ہے - تیسری کتاب "کنز الالحان" میں انھوں نے اپنے بنائے ہوئے تمام گیت جمع کردئے اور ان کے گانے کے طریقے بھی بتائے - ان کی آخری تصنیف شرح الادوار بھی -

ابن غیبی نے اپنی تصانیف میں نہ صرف فارس و عرب کی تاریخ موسیقی تحریر کی ہے بلکہ عملی موسیقی اور سازوں کا بھی تذکرہ کیا ہے ان کی تمام تصانیف کے مطبوعات قسطنطنیہ کی عثمانیہ لائبریری اور بوڈلین لائبریری میں موجود ہیں -

حوالہ جات: (حبیب السیر (خوندمیر) - تذکرۃ الشعراء (براؤن) - ظفرنامہ (یزدی) - تذکرہ دولت شاہ)

---

۸۲ - **الفاسی، محمد بن احمد بن علی ابوالطیب تقی الدین المکی الحفرادی** — ولادت (مکہ): ۷۷۵ھ/۱۳۷۳ء — وفات: ۸۳۲ھ/۱۴۲۹ء

مورخ تھے - قاہرہ، دمشق، یروشلم، اسکندریہ اور یمن کی سیاحت کرکے وہاں کے علماء سے تحصیل علم کی اور ۸۰۷ھ/۱۴۰۵ء میں مکہ کے قاضی مقرر ہوگئے - لیکن ۸۱۹ھ/۱۴۱۶ء میں اس عہدہ سے ہٹادیا گیا - انکی تاریخی تصانیف صرف مکہ سے متعلق ہیں - ان کی تصانیف یہ ہیں :-

کتاب العقد الثمین فی تاریخ البلد الامین - کتاب الرضا والقبول فی فضایل المدینۃ و زیارت رسول -
حوالہ جات: (کتاب الروض العاطر (نعمانی) - طبقات الحفاظ (سیوطی))

۸۳ - الفاروقی، (ملا) محمود بن محمد ———— ولادت (جونپور): ۹۹۳ھ / ۱۵۸۵ء --- وفات: ۱۰۶۲ھ / ۱۶۵۱ء

ابتدائی تعلیم اپنے دادا اور استاد الملک محمد افضل جونپوری سے حاصل کی اور سترہ سال کی عمر میں طلبہ کو درس دینے لگے جو تمام اطراف ہند سے اس کے پاس آتے تھے - ان کے فضایل و کمال کی شہرت شاہجہاں تک پہونچی تو دہلی طلب کیا اور سہ صدی منصب عطا کیا - جب یہ بادشاہ کے ساتھ لاہور گئے تو شاہ میر لاہوری سے بیعت کی اور ترک ملازمت کرکے وطن واپس چلے گئے اور درس و تدریس میں عمر گزار دی - ان کا شمار نہ صرف ہندوستان بلکہ تمام ممالک اسلامی کے فاضل علماء میں تھا - یہ ادبیات و فلسفہ دونوں کے ماہر تھے - ان کی تصنیفات یہ ہیں :-

حاشیہ علی ادب الباقیہ - الفرائد فی شرح الفوائد - رسالہ فی ابطال الہیولیٰ - الشمس البازغہ (جو ہندوستان کے عربی درس نظامی میں شامل ہے)
حوالہ جات: (سبحۃ المرجان (آزاد بلگرامی) - شگرف بیان (زیدی) - حدائق الحنفیہ (فقیر محمد لاہوری) - ابجد العلوم (صدیق حسن خاں))

۸۴ - قاضی خان فخر الدین الحسن بن منصور الاُزجندی الفرغانی وفات: ۵۹۲ھ / ۱۱۹۶ء

حنفی مسلک کے مشہور عالم و مفتی تھے - فقہ پر متعدد کتابیں لکھیں، جن میں "فتاویٰ قاضی خاں" بہت مشہور ہے - اسکی چار جلدیں تھیں -
حوالہ: (ابن قتلوبغا - حاجی خلیفہ)

۸۵ - قرۃ العین ———— (زمانہ تیرھویں صدی ہجری)

بہائی مسلک کی ایک مشہور مجاہد خاتون - ان کے والد حاجی ملا محمد صالح، قزوین کے ایک ذی اثر مجتہد تھے - یہ حاجی سید کاظم (شیخ احمد احسائی بانی مسلک شیخی کے جانشین) کے دوست تھے - قرۃ العین نے سب سے پہلے شیخی مسلک کے اصول حاجی سید کاظم سے معلوم کئے اور سید کاظم ہی نے ان کو قرۃ العین کہکر پکارا، ورنہ ان کا اصلی نام زرین تاج تھا -

قرۃ العین کی ابتدائی تعلیم دینیات وغیرہ کی بڑی اچھی ہوئی تھی اور وہ تمام علمی مباحثوں جو اس وقت ہوا کرتے تھے پرجوش حصہ لیا کرتی تھیں اول اول ان کی شادی آخوند محمد تقی مجتہد سے تجویز پائی تھی لیکن بعد کو اپنے عم زاد بھائی حاجی ملا محمد تقی سے بیاہ دی گئیں جو قزوین کے مجتہد تھے -

جس طرح یہ غیر معمولی حسن و جمال رکھتی تھیں اسی طرح غیر معمولی جودت و ذہانت کی بھی مالک تھیں - یہ قرآن، حدیث اور عربی زبان کی بڑی ماہر تھیں - شیخی مسلک کی طرف ان کے رجحان کا سبب یہ تھا کہ یہ بالطبع بہت آزاد طبع تھیں اور اس مسلک میں عورت و مرد دونوں کو برابر کا درجہ دیا گیا تھا اور پردہ بھی غیر ضروری چیز قرار دیا جاتا تھا -

جب سید کاظم کا انتقال ہوگیا (۱۲۵۹ھ / ۱۸۴۳ء) تو قرۃ العین نے ان کے ایک خاص پیرو ملا حسین بُشروہی سے شیخی مسلک کے ساتھ اپنی بڑھتی ہوئی ارادت کا ذکر ایک تحریر کے ذریعہ سے کیا اور یہ بھی لکھا کہ بانی شیخی مسلک کا ظہور کسی نہ کسی دوسرے انسان میں ضرور ہوگا - ملا حسین جب بہ سلسلۂ سیاحت و جستجو شیراز پہونچے اور مرزا علی محمد سے ملاقات ہوئی تو ان سے یہ ذکر آیا اور انھوں نے کہا کہ شیخ احمد احسائی کا ظہور میرے ہی اندر ہوا ہے اور باب کا لقب اختیار کرکے تبلیغ شروع کردی -

باب نے اس کے بعد اپنے ۱۹ حواریین کی ایک جماعت "حروف الحی" کے نام سے منتخب کی جن میں سے ایک قرۃ العین بھی تھیں (۱۲۶۴ھ / ۱۸۴۸ء) قرۃ العین نے بابی مسلک اختیار کرتے ہی برقع کو خیرباد کہدیا اور قزوین میں کھلم کھلا بہائی مسلک کی تبلیغ کرنے لگیں - ان کے خاندان والوں نے بہت کوشش کی کہ وہ ایسا نہ کریں، لیکن یہ باز نہ آئیں اور ایک اچھی خاصی جماعت ان کے ساتھ ہوگئی - ہوسکتا ہے کہ قرۃ العین کی کامیابی کا بڑا سبب ان کا حسن و جمال رہا ہو لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس کامیابی میں ان کے فضل و کمال اور مجاہدانہ خلوص و صداقت کا بھی بڑا ہاتھ تھا جب قزوین میں ایک بڑی جماعت ان کی ہمنوا پیدا ہوگئی تو یہ کربلا گئیں اور وہاں تبلیغ شروع کی، یہاں انھوں نے اپنے آپ کو جناب فاطمہ کا مظہر ظاہر کیا اور چند دن میں وہاں بڑا رسوخ حاصل کرلیا - مخالفین نے اس فتنہ کی طرف کربلا کے حاکم کو متوجہ کیا، اس نے بغداد کے

رز کو خط لکھا اور حکم دیا کہ جب تک وہاں سے کوئی جواب نہ آئے قرۃ العین کربلا سے باہر قدم نہ نکالیں، لیکن یہ کسی نہ کسی طریقے سے کربلا چھوڑ کر بغداد پہونچ گئیں اور یہاں کے مفتی اعظم سے بڑی گرم بحث کی۔ پاشائے بغداد نے سارا حال قسطنطنیہ لکھ بھیجا اور وہاں سے فرمان صادر ہوا کہ قرۃ العین کو سی نہ کسی ترکیب سے ایران لوٹا دیا جائے۔ اسی دوران میں قرۃ العین کے بعض ساتھی ان کی غیر معمولی آزادی و بے پردگی کے مخالف ہو گئے اور نھوں نے علی محمد باب کو شکایت لکھ بھیجی وہاں سے جواب آیا کہ قرۃ العین جو کچھ کرتی ہیں بالکل ٹھیک ہے اور اسی کے ساتھ جناب طاہرہ کا خطاب عطا ہوا۔

بغداد سے لوٹ کر یہ کرمان شاہ اور ہمدان آئیں۔ یہاں سے انھوں نے پایۂ تخت جا کر خود محمد شاہ شاہ ایران کو بابی بنانے کا قصد کیا۔ ان کے الد اور دوسرے اعزہ نے بہت سمجھایا اور بابی مسلک ترک کرکے اپنے شوہر کے پاس چلے جانے کی تلقین کی لیکن یہ نہ مانیں۔ اتفاق سے اسی وقت ان کے سر اور چچا حاجی ملا محمد تقی کو (جو بابیوں کے سخت مخالف تھے) بابیوں نے قتل کر دیا۔ اس پر بڑا ہنگامہ ہوا اور قرۃ العین کو مع ستر ساتھیوں کے گرفتار کر لیا یا، بعد کو عدم ثبوت کی وجہ سے قرۃ العین کو صرف شہر بدر کر دیا گیا، یہ یہاں سے مازندران گئیں اور بدشت میں بابی متبعین اور لیڈروں سے ملیں جن میں ابالغ مرزا یحییٰ "صبح ازل" بھی شامل تھے۔ یہاں شیوخ و علماء سے مناظرہ ہوا جسے انھوں نے "تاریخ جدید" کے نام سے ایک طویل نظم میں قلمبند کیا۔

بدشت سے یہ نور چلی گئیں لیکن ان کے ساتھی شیخ تبرسی کے مقبرہ میں پناہ گزیں ہو گئے جو مازندرانی انقلاب پسندوں کا مرکز تھا۔ جب انقلاب پسند جماعت زیر کر لی گئی تو قرۃ العین بھی گرفتار کرکے طہران لائی گئیں۔ ناصر الدین شاہ قاجار ان کی صورت دیکھ کر مسحور ہو گیا اور کوتوال کی نگرانی میں یک مکان کے اندر نظر بند کر دیا۔ اس کے بعد جب سنہء میں جب ناصر الدین پر قاتلانہ حملہ کیا گیا اور بابیوں کی پکڑ دھکڑ شروع ہوئی تو قرۃ العین سے کہا گیا کہ وہ بابی مسلک کو ترک کر دے لیکن یہ نہ مانیں اور آخر کار نہایت جرأت و دلیری سے موت کی سزا قبول کر لی۔

" قرۃ العین فارسی کی مشہور شاعر تھیں لیکن ان کا کلام چند غزلوں اور ایک مثنوی کے علاوہ باقی نہ رہا۔

حوالہ: (ناسخ التواریخ - براؤن)

---

۸۶ - کاتبی، نجم الدین علی بن عمر القزوینی ——— وفات: ۶۷۵ھ / ۱۲۷۶ء

ایرانی نژاد فلاسفر تھے اور نصیر الدین طوسی کے شاگرد۔ مسئلہ واجب الوجود پر دلایل قدماء کی حمایت میں ان کی مراسلت نصیر الدین طوسی سے ایک مخطوطہ کی شکل میں اب بھی موجود ہے۔ ان کی خاص تصانیف یہ تھیں:

جامع الدقایق فی کشف الحقایق (منطق و طبیعیات) عین القواعد فی المنطق و الحکم - کتاب حکمۃ العین (طبیعیات) الرسالۃ الشمسیہ فی القواعد المنطقیہ۔

حوالہ جات: (تاریخ گزیدہ (قزوینی) - حبیب السیر (خوندمیر))

---

۸۷ - الکلبی، محمد ابو المنذر ہشام ——— وفات (کوفہ): ۲۰۴ھ / ۸۱۹ء

مورخ تھے۔ ابن ندیم نے ان کی ۱۴۰ تصانیف کا ذکر کیا ہے جن میں حسب ذیل کتابیں باقی رہیں:

کتاب النسب الکبیر (قبایل عرب پر) - کتاب نسب الفحول الخیل فی الجاہلیۃ - کتاب الاصنام۔

حوالہ جات: (طبقات ابن سعد - تہذیب التہذیب (ابن حجر))

---

۸۸ - (قیام الدین) عبدالباری ابن عبدالوہاب بن عبدالرزاق ——— ولادت: ۱۲۹۵ھ / ۱۸۷۸ء - وفات: ۱۳۴۴ھ / ۱۹۲۶ء

فرنگی محل کے آخری دور میں بڑے مرتبہ کے عالم تھے۔ انھوں نے علوم متداولہ مختلف اساتذہ سے حاصل کئے۔ نہایت وسیع المطالعہ النسان تھے اور پابندی کے ساتھ درس و تدریس میں مشغول رہتے تھے۔ آپ نے ممالک اسلامی کی بھی سیاحت کی اور وہاں کے علماء سے استفادہ کیا۔ فرنگی محل میں ۱۳۲۶ھ میں مدرسۂ نظامیہ قایم کیا جو اب تک موجود ہے۔ آپ کو سیاسیات میں بھی کافی دلچسپی تھی۔ خدام کعبہ، خلافت کمیٹی و جمعیۃ العلماء کے آپ ہی بانی و مؤسس تھے۔ علی برادران اور گاندھی جی سے آپ کے بڑے وسیع تعلقات تھے۔ آپ کی تصانیف کی فہرست بہت طویل ہے اور علوم متداولہ میں سے کوئی علم ایسا نہیں جس پر آپ نے کوئی تصنیف نہ چھوڑی ہو۔

حوالہ: (تذکرہ علماء فرنگی محل)

۸۹ - عبدالحلیم فرنگی محلی ابن مولوی امین اللہ ———————— ولادت : ۱۲۳۹ھ / ۱۸۲۳ء — وفات (حیدرآباد) : ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء

علماء فرنگی محل میں سے تھے - ابتداء عمر میں قرآن حفظ کرکے ۱۲ سال کی عمر میں علوم درسیہ کی تکمیل سے فارغ ہوگئے - باندہ، جونپور اور حیدرآباد کے مدارس عربیہ میں ملازمت کی - اخیر میں حج کے لئے چلے گئے اور حرمین کے اکابر علم و فضل سے علوم عقلی و نقلی کی سند حاصل کی - ۱۲۸۰ھ میں لکھنؤ واپس آئے اور اپنے فرزند مولوی عبدالحیٔ کے نکاح سے فارغ ہوکر حیدرآباد گئے اور وہیں انتقال کیا - ان کی تصانیف بہت ہیں - خاص خاص یہ ہیں :- القول الاسلم حاشیہ شرح مسلم - کشف الکرم - حل المعاقد - الاضافات - الفرقان (منطق) - غایۃ الکلام - قمر الاقمار - (حاشیہ نورالانوار) حاشیہ نفیسی -

حوالہ : (تذکرۂ علماء فرنگی محل)

۹۰ - محمد طاہر گجراتی ———————— ولادت (پٹن) : ۹۱۳ھ / ۱۵۰۸ء — وفات : ۹۸۶ھ / ۱۵۷۸ء

ابتدائی تعلیم وطن میں پائی، اس کے بعد مکہ چلے گئے اور وہاں کے اکابر علماء سے حدیث پڑھی اور علی بن حسام الدین المتقی سے قادری اور شاذلی سلسلہ میں بیعت کی - وہاں سے لوٹ کر محمد جونپوری (مدعی مہدویت) کے خلاف ایک محاذ قائم کرکے اس کے اعتقادات کی تردید میں بڑی کوشش کی جب ۹۸۰ھ / ۱۵۷۲ء میں اکبر نے گجرات فتح کیا تو اس نے خود اپنے ہاتھ سے ان کے سر پر پگڑی باندھی اور خان اعظم عزیز محمد کوکلتاش گورنر گجرات نے مہدوی جماعت کے خلاف ان کی بہت مدد کی - جب عبدالرحیم خانخاناں گجرات کا گورنر ہوا تو محمد جونپوری کے متبعین نے محمد طاہر کو بہت پریشان کیا - اور انھوں نے گھبرا کر اکبرآباد کا رخ کیا تاکہ اکبر سے تمام حالات بیان کرے، لیکن اجین کے راستہ میں انھیں محمد جونپوری کے کسی مرید نے قتل کر دیا - محمد جونپوری بوہرہ تھے اور اسی جماعت کے افراد ان کے متبع تھے - انھوں نے متعدد تصانیف کیں جن میں خاص خاص یہ ہیں :-

مجمع البحار (لغت قرآن) - المغنی (راویان احادیث کا تذکرہ) - تذکرۃ الموضوعات (موضوع احادیث پر)

حوالہ جات : (اخبار الاخیار (عبدالحق دہلوی) - سبحۃ المرجان (آزاد بلگرامی) - حدیقۃ الحنفیہ (فقیر محمد) - ابجد العلوم (صدیق حسن خاں) ، اتحاف النبلاء (صدیق حسن)

۹۱ - محمد فاروق چریاکوٹی ابن قاضی علی اکبر

علمی تبحر و فضل و کمال میں اپنا مثل نہ رکھتے تھے - علوم نقلیہ و عقلیہ اپنے بڑے بھائی مولوی عنایت رسول سے حاصل کئے - ہیئت مولوی رحمت اللہ فرنگی محلی سے پڑھی، فقہ مفتی محمد یوسف فرنگی محلی سے اور منطق ابوالحسن منطقی سے - اس کے بعد حجاز گئے اور وہاں کے اکابر علماء سے استفادہ کیا، عربی و فارسی ادبیات کے بھی ماہر تھے - ان کے شاگردوں میں سے بعض نے بہت نام پایا - مولانا شبلی انھیں کے شاگرد تھے -

حوالہ : (علماء ہند - رحمان علی)

۹۲ - محمد مرتضیٰ بن محمد بن عبدالرزاق ابوالفیض الحسینی الزبیدی الحنفی ———— ولادت بلگرام : ۱۱۴۵ھ / ۱۷۳۲ء — وفات (قاہرہ) : ۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۱ء

بڑے جید عالم تھے - طویل سیر و سیاحت کے بعد قاہرہ میں مقیم ہوگئے (۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۳ء) - یہاں سے وہ فن حدیث پر لکچر دینے لگے - ان کی شہرت سوڈان اور ہندوستان تک پھیل گئی —— ان کی تصانیف میں دو بہت اہم ہیں - ایک تاج العروس جو فیروزآبادی کی قاموس کی شرح ہے - دوسری اتحاف المتقین غزالی کی شرح - ان کے علاوہ گیارہ رسایل ان کے اور ہیں جن میں ایک "حکمت الاشراق الی کتاب الآفاق" ہے اس میں انھوں نے عربی خط کی تاریخ اور مشہور خطاطوں کا ذکر کیا ہے -

حوالہ جات : (عجائب الآثار (الجبرتی) - الخطط التوفیقیہ (علی پاشا مبارک))

۹۳ - مُخارق ابوالمہنا بن یحییٰ بن ناؤس ———————— وفات (سمرا) : ۲۳۱ھ / ۸۴۵ء

عہد عباسیہ کے نہایت مشہور مغنی تھے - یہ ایک قصاب کے لڑکے تھے اور عاتقہ بنت شہدا (مشہور مغنی کا غلام - عاتقہ نے ان کو گانا سکھایا) دربار کے مغنی ابراہیم الموصلی کے ہاتھ فروخت کر دیا - موصلی نے ان کو مزید تعلیم موسیقی کی دی اور ہارون الرشید کے دربار تک پہونچا دیا - ہارون الرشید نے ان کا گانا بہت پسند کیا اور اس نے آزاد کر دیا - ہارون کے بعد بھی عباسیہ دربار میں ان کی عزت و وقعت بدستور باقی رہی -

یہ بڑا خوش الحان مغنی تھا اور اس کی آواز بڑی پاٹ دار تھی - دربار عباسیہ میں تین مغنی بڑے مرتبہ کے فنکار سمجھے جاتے تھے؛ ابراہیم الموصلی

ن جامع اور مغارق - عہدِ مامون میں اول الذکر دو مغنیوں کا انتقال ہوچکا تھا اور صرف مغارق باقی رہ گیا تھا۔

مغارق کے زبردست ماہرِ فن ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ فارابی نے عہدِ عباسیہ کے صرف دو موسیقاروں کو نابک تسلیم کیا تھا۔ ان میں
ب اسحاق موصلی تھا اور دوسرا مغارق۔

حوالہ: (کتاب الاغانی - عقد الفرید)

۹۴ - مخدوم الملک، مولانا عبداللہ ابن شیخ شمس الدین سلطانپوری ——— وفات: ۹۹۰ھ / ۱۵۸۲ء

ان کے آباؤ اجداد ملتان سے آکر لاہور کے قریب سلطان پور میں مقیم ہوگئے تھے۔ یہ مولانا عبدالقادر سرہندی کے شاگرد تھے اور ابوالفضل کے
خت مخالف - ہمایوں نے انھیں صدرالاسلام کا خطاب دیا اور اکبر کے عہد میں بھی کافی اقتدار حاصل رہا۔ بیرم خاں نے انھیں تھانکوالا کا سلاقہ جاگیر میں
یا جس کی آمدنی ایک لاکھ تھی اور اکبر نے مخدوم الملک خطاب عنایت کیا۔ جب اکبر نے دینِ الٰہی جاری کیا تو انھوں نے سخت مخالفت کی اس لئے اکبر نے
بلا وطن کرکے مکہ بھیجدیا (۹۸۷ھ / ۱۵۷۹ء)۔ جب مکہ سے واپس آئے تو ۹۹۰ھ / ۱۵۸۱ء میں انھیں زہر دیا گیا اور وہ مرگئے۔ ان کی تصانیف کی فہرست یہ ہے:

عصمت الانبیاء - منہاج الدین (سیرۃ نبوی) - حاشیہ شرح ملا جامی - شرح شمایل ترمذی -

حوالہ جات: (منتخب التواریخ (بدایونی) - مآثرالامراء (شاہ نواز خاں اورنگ آبادی) - آئینِ اکبری)

۹۵ - میر طاہر محمد نسانی ابن سید حسین ——— ولادت: ۹۹۰ھ / ۱۵۸۱ء

اصل وطن قندھار تھا لیکن جب ۱۰۰۶ھ میں فارسیوں نے قندھار پر حملہ کیا تو یہ اپنی تعلیم پوری کرنے کے لئے ٹھٹھا آگئے (اس وقت ان کی عمر
۱۲ سال کی تھی) اور مولانا اسحاق کے شاگرد ہوگئے۔ جب ہمایوں شیر شاہ سے شکست کھاکر سندھ پہونچا تو طاہر محمد کے نانا عمر شاہ اور ماموں داؤد نے
ن کی بہت مدد کی اور اس نے ایک پروانہ لکھدیا کہ اگر میں کامیاب ہوا تو دورتھیلا ان کی جاگیر میں دیدیا جائے گا، لیکن محمود خاں گورنر بھکر نے ان دونوں کو
تل کرادیا اور ان کے خاندان کے باقی افراد احمد آباد بھاگ گئے۔

طاہر محمد نے "تاریخ طاہری" کے نام سے سندھ کی ایک بڑی اچھی تاریخ لکھی جو ۱۰۳۰ھ / ۱۶۲۱ء میں انھوں نے تمام کی تھی یہ کتاب انھوں نے شاہ محمد بیگ غازی دل
ل کے نام سے منسوب کی ہے جو ارغون خاندان کے گورنر قندھار کا بیٹا تھا۔ اس کتاب میں سمرا، سما، ارغون اور ترخان خاندانوں کے حالات درج ہیں۔

حوالہ: (اسلامی ہند - نیاز فتحپوری)

۹۶ - میر محمد معصوم المتخلص بہ نامی ——— (دسویں صدی ہجری)

یہ بھکر (سندھ) میں پیدا ہوئے، باپ کا نام سفائی حسینی کریانی تھا۔ یہ اچھے تاریخ داں اور مشہور خوشنویس تھے۔ عہدِ اکبر و جہانگیر میں پائے
جاتے تھے، اکبر نے انھیں بھکر میں جاگیر بھی دی تھی۔ انھوں نے سندھ کی ایک بڑی جامع تاریخ سنہ ۱۶۰۰ء میں مرتب کی جس کا نام تاریخ معصومی ہے۔
اس کتاب میں راجہ داہر (فرمانروائے سندھ) سے لیکر اکبر کے عہد تک کی تاریخ سندھ قلمبند کی ہے۔ بعد کے مورخین نے اس کتاب سے کافی استفادہ کیا۔

حوالہ: (اسلامی ہند - نیاز فتحپوری)

۹۷ - نظام بدخشی ——— وفات (اودھ): ۹۹۲ھ / ۱۵۸۴ء

اپنے وطن بدخشاں میں مولانا اسلام الدین ابراہیم اور ملا سعید سے فقہ و حدیث پڑھی اپنے عہد کے چند فضلاء میں شمار کئے جاتے تھے۔ بعد کو
شیخ حسین خوارزمی کے مرید ہوئے اور سلیمان والی بدخشاں نے قاضی خاں کا خطاب دیا۔ کچھ دن بعد یہ ہندوستان آئے اور اکبر کے دربار میں باریاب
ہوئے اور پروانچی کا عہدہ تفویض کیا گیا۔ پھر ایک ہزاری منصب دیا گیا۔ چند فوجی مہموں میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد غازی خاں کا خطاب ملا اور ستر سال
کی عمر پاکر اودھ میں انتقال کیا۔ اس کی خاص تصنیف "عقاید نسفی" کی شرح ہے۔ تصوف پر انھوں نے بعض رسایل لکھے تھے۔

حوالہ جات: (منتخب التواریخ (عبدالقادر بدایونی) - مآثرالامراء (شاہنواز خاں) - دربار اکبری (آزاد) - آئینِ اکبری۔

۹۸ نظامی، حسن، صدرالدین محمد بن حسن ——— ولادت (نیشاپور) : (چھٹی صدی ہجری)

مورخ تھے۔ نیشاپور میں پیدا ہوئے اور شیخ محمد کوفی ہدایت کے مطابق تکمیل علم کے لئے غزنی گئے۔ یہاں یہ سخت بیمار ہوگئے، دہلی کا رُخ کیا اور پٹھان فرمانرواؤں کے دربار سے وابستہ ہوگئے۔ ۶۰۲ھ / ۱۲۰۵ء میں اپنی مشہور تاریخ تاج المآثر لکھنا شروع کی۔ جو محمد بن سام، قطب الدین ایبک اور شمس الدین التمش کی تاریخ ہے۔ اس میں فتح اجمیر (۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء) سے لیکر ناصرالدین محمد کے گورنر لاہور مقرر ہونے کے وقت (۶۱۴ھ / ۱۲۱۷ء) تک کے حالات درج ہیں۔ یہ کتاب تاریخی، ادبی حیثیت سے بھی بڑا مرتبہ رکھتی ہے۔

حوالہ : (میرخوند)

---

۹۹ - نعمت اللہ بن حبیب اللہ ہروی ——— (دسویں صدی ہجری)

ایرانی مورخ تھے۔ ان کے والد ۳۰ سال تک اکبر کے ملازم رہا اور یہ خود گیارہ سال تک جہانگیر کے وقایع نویس و مورخ رہے۔ اس کے بعد وہ خانجہاں کے ملازم ہوگئے اور دکن کی مہم میں اس کے ساتھ گئے۔ لیکن اسی زمانہ میں سامانہ کے سلیم خاں کاکر کے بیٹے میاں ہیبت خاں سے ان کی شناسائی ہوگئی اور اس نے نعمت اللہ کو خانجہاں کی حکومت کی تاریخ لکھنے پر آمادہ کیا۔ انھوں نے ۱۰۲۰ھ / ۱۶۱۲ء میں بمقام ملکاپور یہ تاریخ لکھنا شروع کی اور دوسرے سال ختم کردی۔ اس کتاب کا نام تاریخ خانجہانی ہے۔ افغانوں کی تاریخ کے ساتھ ساتھ انھوں نے بہلول لودی۔ شیر شاہ سور۔ اور خانجہاں لودی کے حالات بھی بہت مفصل قلمبند کئے۔ اخیر میں افغان شیوخ کے حالات بھی درج کئے۔ اسی کتاب کا خلاصہ بعد کو مخزن افغانی کے نام سے کیا گیا۔

حوالہ : (دائرۃ المعارف)

---

۱۰۰ - نعمت خان عالی، مرزا نورالدین محمد ——— وفات (دہلی) : ۱۱۲۲ھ / ۱۷۱۰ء

یہ شیراز کے مشہور طبیب خاندان کے فرد تھے۔ یہ ہندوستان میں پیدا ہوئے اور شاہجہاں کے عہد میں "داروغۂ جواہر خانہ" مقرر ہوئے۔ اورنگ زیب ان کا بڑا قدردان تھا جس نے ان کو عفت خاں۔ مقرب خاں اور دانشمند خاں کے خطابات سے ممتاز کیا۔ ان کا تخلص عالی تھا اور نظم و نثر فارسی کے بڑے ماہر تھے۔ نظم و نثر میں ان کی متعدد تصانیف پائی جاتی ہیں؛ جن میں خاص خاص یہ ہیں: وقایع حیدرآباد یا وقایع نعمت خان عالی (اورنگ زیب کے معاصرۂ حیدرآباد کے واقعات) جنگ نامہ (اورنگ زیب کے آخری عہد کی تاریخ جب اس کے لڑکے باہم برسرپیکار تھے) بہادر شاہ نامہ (شاہ عالم بہادر شاہ کے ابتدائی دو سال کی تاریخ) مثنوی حسن و عشق (فتاحی کی مثنوی "حسن و دل" کے جواب میں)۔ راحت القلوب (اپنے بعض ہمعصروں پر طنز و مزاح)۔ ہجو الحکماء (بعض اطباء کی نااہلی کا خاکہ)۔ خوان نعمت (طباخی)۔ رقعات (بنام مرزا مبارک اللہ ارادت خاں و مرزا محمد سعید)۔ دیوان۔ مثنوی بغیر نام کی (جس میں صوفیہ کے اخلاقی نظریوں کا ذکر کیا گیا ہے)۔

حوالہ : (خزانۂ عامرہ)

---

۱۰۱ النہروالی (نہروانی)، قطب الدین محمد بن علاؤالدین احمد ——— ولادت (مکہ) : ۹۱۷ھ / ۱۵۱۱ء — وفات : ۹۹۰ھ / ۱۵۸۲ء

ان کے والد نہروالہ (گجرات) سے مکہ ہجرت کر گئے۔ اور یہیں یہ پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم باپ سے حاصل کی اور پھر ۹۴۳ھ میں قاہرہ چلے گئے۔ یہاں سیوطی کے تلامذہ سے تکمیل علم کی ۹۴۷ھ میں مدرسہ اشرفیہ (مکہ) میں مدرس ہوگئے۔ ۹۶۵ھ / ۱۵۵۷ء میں استنبول گئے اور وہاں سے لوٹ کر مدرسۂ سلیمانیہ میں مدرس ہوگئے (۹۷۵ھ) اور پھر مکہ کے مفتی ہوگئے۔ انھوں نے تاریخ و ادب پر متعدد تصانیف کیں۔ بعض کا نام یہ ہے: تمثال الامثال (ادبیات)۔ التمثیل والمحاضرہ۔ کنز الاسماء (فن معمہ)۔ برق الیمانی فی الفتح العثمانی۔ (ترکی فتوحات کی تاریخ)۔ الاعلام (تاریخ مکہ)

حوالہ جات : (الشقایق النعمانیہ۔ نور الوافر۔ ریحانۃ الالباء (خفاجی)۔)

---

۱۰۲ - یحییٰ بن احمد بن عبداللہ سرہندی ——— (ساتویں صدی ہجری)

ان کے حالات زندگی نامعلوم ہیں۔ صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ وہ مبارک شاہ (سید خاندان کے حکمراں) سے وابستہ تھے اور اسی کے مفصل حالات انھوں نے اپنی مشہور کتاب "تاریخ مبارک شاہی" میں لکھے ہیں۔ اس تاریخ کی ابتدا محمد سام غوری کے زمانہ سے ہوتی ہے۔ فیروز شاہ تغلق کے حالات دوسری تاریخوں کی مدد اور بعد کے واقعات معتبر روایات اور خود اپنے مشاہدہ کی بنا پر تحریر کئے۔ سید خاندان کے حالات کی یہی ایک معتبر تاریخ ہے جو طبقات اکبری، تاریخ فرشتہ، اور عبدالقادر بدایونی کا بھی ماخذ ہے۔

(اسلامی ہند - شہاب ...)

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقادوں نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کیلئے اسکا مطالعہ ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سنہ ۱۹۴۹ء — جنوری، فروری

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کیے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہیے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

سنہ ۱۹۴۸ء — جنوری، فروری

پاکستان نمبر، نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوتی تھی

قیمت دو روپے
علاوہ محصول

سنہ ۱۹۴۶ء — فروری، مارچ

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سنہ ۱۹۵۳ء — جنوری، فروری

(داغ نمبر)

جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کیے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے۔ اس نمبر میں قیام رام پور، قیام حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات معاشقہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعر گوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سنہ ۱۹۵۱ء — جنوری، فروری

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں ارس ہنڈی "کی مشہور عالم کتاب "اسلام کے مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی بدحالی اور اس کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ اڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اسکے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت ۱۲ علاوہ محصول

سنہ ۱۹۴۳ء — جنوری

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ۸ علاوہ محصول

سالنامہ سنہ ۱۹۵۵ء

(علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر مع تتمہ)

جس میں اسلامی علوم و فنون پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا۔ اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے مختصر حالات دے کر ان کی علمی خدمات اور تصانیف کا تذکرہ کیا گیا ہے

قیمت تین روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

سالنامہ سنہ ۱۹۵۴ء

(ظہور اسلام و اسلام نمبر)

تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے لیکر خلافت عثمانیہ تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر انکے اسباب عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل ایک کتاب ہے۔ جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت تین روپیہ

علاوہ محصول

سالنامہ سنہ ۱۹۲۹ء

مومن نمبر جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لیے اس کا پڑھنا از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپے

مکتوبات نیاز

[illegible]

نگارستان

[illegible]

(ٹائٹل) جانے کے بعد

نیاز [illegible] انسانوں کا مجموعہ [illegible]
[illegible] بعد [illegible] شہکاروں [illegible]
[illegible] زندگی کا [illegible] اندازہ [illegible] معاشرت
حیات کے لئے کس درجہ ہم آہنگ ہے، زبان، بیان
کے لحاظ سے جو مرتبہ ان انسانوں کا ہے وہ صرف
دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔
قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ جس [illegible]
[illegible] کیفیات [illegible] یہ افسانہ اپنے
[illegible]
دوسرا [illegible] کی نظیر نہیں مل سکتی
تازہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط
قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان
میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا
گیا ہے اس کی زبان، تخئیل، اس کی نزاکت بیان
اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے
یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔
قیمت دو روپے
علاوہ محصول ڈاک

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک عجیب تمہید کے ساتھ بہترین
ہندی شاعروں کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی
تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں
سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے
[illegible] ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے
ہیں۔
قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول ڈاک

تاثراتِ نیاز

یہ حضرت نیاز کی ڈائری کا جز ادبیات نقوش [illegible]
ایک [illegible]
[illegible]
[illegible] قیمت [illegible] آنے
علاوہ محصول ڈاک

فراست الید

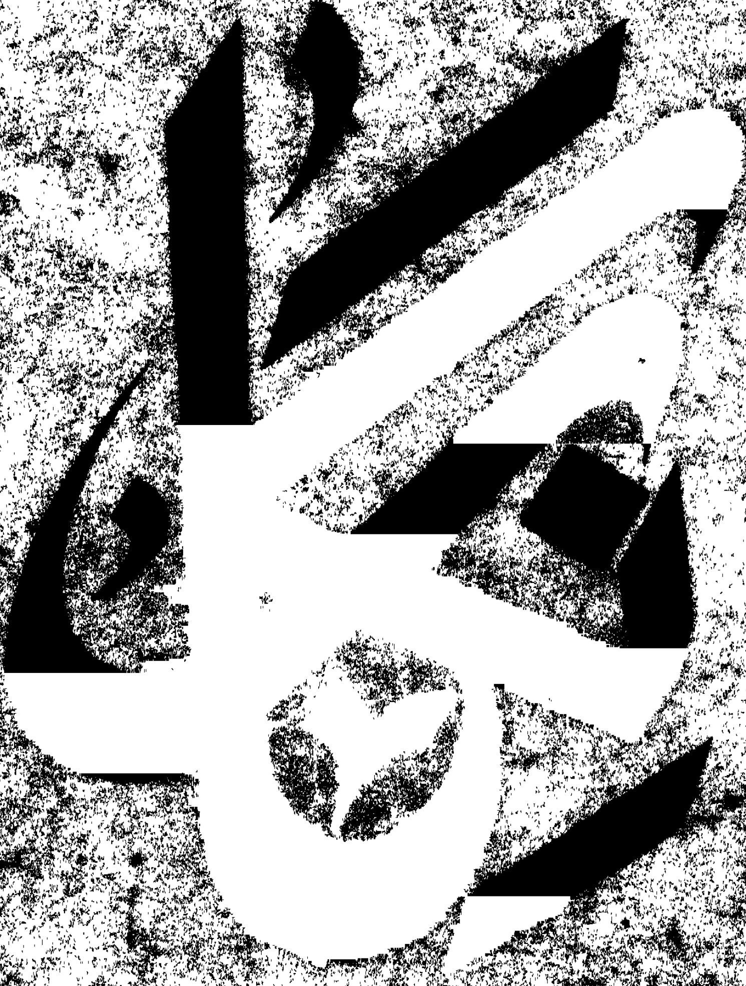
مؤلفہ نیاز فتحپوری

[illegible]

انتقادیات

[illegible] مجموعہ [illegible]

[illegible]



تصانیف نیاز فتحپوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات
اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان
نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل
کیا اس کا اندازہ اس سے
ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد
مضامین غیر زبانوں میں منتقل
کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد
افسانے اور ادبی مقالات ایسے
اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے
اڈیشنوں میں نہ تھے اسلئے ضخامت
بھی زیادہ ہے قیمت چار روپیہ
علاوہ محصول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کیلئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

من و یزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۲۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دیگئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر نہایت بلند انشائیاں اور [redacted] پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات
ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں
بیان، ندرت خیالات اور
زبان کے بہترین شاہکار
کے علاوہ بہت سے اجتماعی
معاشرتی مسائل کا حل
نظر آئے گا ہر افسانہ
اپنی جگہ مجموعۂ ادب کی حیثیت
رکھتا ہے اس اڈیشن میں
اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشن
میں نہ تھے

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا
مجموعہ جس میں تاریخ اور انشاء لطیف
کا بہترین امتزاج آپ کو نظر
آئے گا اور ان افسانوں کے
مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا
کہ تاریخ کے بھولے ہوئے
اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں
پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز
کی انشاء نے اور زیادہ دلکش
بنا دیا ہے

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات کا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے
(۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ و کرامت (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل
(۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس اور
(۹) قرآن یوسف کی داستان (۱۰) تناسخ (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) کوہ
(۱۵) لقمان (۱۶) عالم برزخ (۱۷) یاجوج ماجوج (۱۸) ہاروت ماروت (۱۹) حوض
کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود
ضخامت ۲۴۴ صفحات کاغذ سفید دبیز
قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے

ترغیبات جنسی یا شہوانیات (مجا...

اس کتاب میں فحاشی کی تمام
اور غیر فطری قسموں کے حالات
پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت
سے نہایت شرح و بسط
سائنٹفک محققانہ بحث
ہے کہ فحاشی دنیا میں کس
کس طرح رائج ہوئی
علماء نے اس کے ...
مردکی اس کتاب میں ...
واقعات نظر آئیں گے
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

السبعۃ المعلقات؟ — العقد الثمین ۔۔ طرفہ و زہیر و امرؤ القیس ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
دیوان ابوالعتاہیہ ۔ ابواسحٰق اسمٰعیل ۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
شرح دیوان الحماسہ ۔ ۴ حصص ۔ شارح ابی زکریا یحییٰ ۔۔ [illegible]
شرح مقامات حریری ۔ ۴ حصص ۔ شارح ابی عباس احمد [illegible]
دیوان متنبی مع شرح ۔۔ مترجمہ ذوالفقار علی ۔۔۔ [illegible]
القاموس ۔ ۴ حصے ۔ مجد الدین محمد ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
مجمع البحرین ۔ ۴ حصے ۔ فخر الدین ۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
گلستانِ ہند ۔۔ درگا پرشاد ۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
جہاں کشائے نادری مصور ۔ مرزا مہدی خاں ۔۔۔ [illegible]
جہانکشائے نادری ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
سفرنامہ شاہ ایران ۔ مصور (یورپ) ۔۔۔۔۔ [illegible]
انفاس العارفین ۔۔ شاہ ولی اللہ ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
تذکرہ خزینۃ الاصفیا ۔ غلام سرور [illegible]
گلستانِ مسرت ۔ کرم خوردہ ۔ عبدالرحمٰن ۔۔ [illegible]
تذکرہ دولت شاہ سمرقندی ۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
صبح گلشن (تذکرہ) ۔۔۔۔ علی حسن خاں ۔۔۔ [illegible]
وقائع نعمت خانِ عالی الشاہ حسن عشق ۔۔۔۔ [illegible]
جذب القلوب الی دیار المحبوب ۔ مصنفہ شیخ عبدالحق قلمی مکتوبہ ۔ [illegible]
تاریخ مشتمل بر حالات نادر شاہ ۔ قلمی ۔۔۔۔ [illegible]
انتخاب سیر البلاد ۔ قلمی ۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
کلیات قاآنی ۔۔۔ مرزا حبیب شیرازی ۔۔۔۔ [illegible]
کلیات جامی ۔۔۔ عبدالرحمٰن ۔۔۔۔۔ [illegible]
کلیات ظہیر فاریابی ۔۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
کلیات اسمٰعیل اصفہانی ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
دیوانِ حافظ ۔۔ مطبوعہ بمبئی ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
دیوانِ عرفی ۔۔۔ جمال الدین ۔۔۔۔۔ [illegible]
دیوانِ نعمت خانِ عالی ۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
دیوانِ ہلالی محشی ۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
دیوانِ مظہر جانجاناں ۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
برہانِ قاطع ۔۔ محمد حسین مطبوعہ ٹائپ ۔۔۔ [illegible]

قاطع برہان ۔۔ میرزا اسد اللہ خاں ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
غیاث اللغات ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
منتخب اللغات ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
تاج التواریخ ۳ جلد ۔ مرتبہ نصرت علی ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
تاریخ الاسلام ۔۔ محمد احسان اللہ ۔۔۔۔۔ [illegible]
تاریخ ڈھاکہ مصور ۔۔ رحمان علی ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
تذکرہ بہارِ گلشن کشمیر ۲ جلد مصور (تذکرہ شعرائے کشمیری پنڈتان) ۔ [illegible]
تاریخ فرشتہ ۔ ۲ جلد ۔ محمد قاسم ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
نگارستانِ فارس ۔ محمد حسین آزاد ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
تذکرۂ گلِ رعنا ۔۔ عبدالحی ۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
تذکرۂ سخن شعراء ۔ عبدالغفور ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
تذکرۂ سراپا سخن ۔ میر محسن علی ۔۔۔۔۔ [illegible]
تذکرۂ کاملانِ رامپور ۔ احمد علی خاں [illegible]
صحیفۂ زریں ۔ مرتبہ نولکشور پریس ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
البرامکہ ۔۔ محمد عبدالرزاق ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
کلیاتِ میر ۔ مطبوعہ قدیم ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
دیوانِ ولی ۔ مرتبہ حیدر ابراہیم ۔۔۔۔۔ [illegible]
دیوانِ شرف ۔ آغا حجو ۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
کلیاتِ سودا ۔ میرزا رفیع ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
دیوانِ تسلیم ۔ منشی امیر اللہ تسلیم ۔۔۔۔۔ [illegible]
کلیاتِ نظیر اکبرآبادی ۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
کلیاتِ ناسخ ۔۔۔ شیخ امام بخش ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
مرأۃ الغیب ۔۔ امیر مینائی ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
محامد خاتم النبیین ۔ ” ۔۔۔۔۔۔ [illegible]
گلکدہ ۔۔۔ مرزا محمد ہادی عزیز ۔۔۔۔۔ [illegible]
قصاید عزیز ۔۔۔۔۔۔۔۔ [illegible]
کلیاتِ ناسخ ۔۔ شیخ امام بخش ناسخ قلمی ۔۔۔ [illegible]
سیرۃ النعمان ۔۔۔ شبلی نعمانی ۔۔۔۔۔ [illegible]
واقعاتِ انیس ۔۔ میر مہدی حسن ۔۔۔۔۔ [illegible]
روحِ نظیر ۔ مرتبہ [illegible] ۔۔۔۔۔ [illegible]

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اگست میں ختم ہو گیا اور ستمبر کا "نگار"
آٹھ روپیہ چودہ آنے میں وی، پی ہو گا جس میں سالنامہ ۱۹۵۶ء کی قیمت (مع مصارف رجسٹری) بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۴ | فہرست مضامین اگست ۱۹۵۵ء | شمارہ ۲

ملاحظات

فیصلۂ کشمیر کی تنہا امکانی صورت

ہندوستان و پاکستان کی راہ میں نزاعِ کشمیر ایک ایسا سنگِ گراں ہے جس کے ہٹائے بغیر دونوں کے تعلقات کا خوشگوار ہونا ممکن نہیں لیکن بدقسمتی سے اس کے ہٹنے کی بظاہر کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔

ہر چند ایسے مسائل میں رواداری یا ایثار کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، تاہم کبھی کبھی مفاہمت کی ایسی صورتیں بھی پیدا ہو جاتی ہیں جو استحقاق سے کم اور مصلحت سے زیادہ قریب ہوتی ہیں، لیکن بدقسمتی سے کشمیر کے معاملہ میں استحقاق و مصلحت دونوں اس طرح الجھ کر رہ گئے ہیں کہ ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔

تقسیمِ ہند کے وقت ایک عام اصول تسلیم کر لیا گیا تھا کہ جس حصۂ ملک میں مسلمانوں کی آبادی زیادہ ہے وہ پاکستان کو ملنا چاہئے اور جہاں ہندو آبادی زیادہ ہے وہ ہندوستان کے پاس جانا چاہئے چنانچہ ہندوستان کی تقسیم زیادہ تر اسی اصول کو سامنے رکھ کر عمل میں آئی۔ لیکن ریاستوں کے باب میں اصول کی نوعیت بدلی ہوئی تھی اور اس کا فیصلہ رئیس کے ہاتھ میں دیدیا گیا تھا کہ وہ پاکستان یا ہندوستان میں جسکو چاہے منتخب کر لے۔ ہر چند یہ کوئی معقول اصول نہ تھا کیونکہ اس طرح پبلک کی رائے کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا تھا، تاہم اس خیال سے کہ ہندوستانی ریاستیں قدرتاً ہندوستان ہی کے ساتھ اپنا شمول چاہیں گی اور پاکستانی ریاستیں پاکستان کے ساتھ، اس کو تسلیم کر لیا گیا تھا اور صرف دو ریاستیں ایسی تھیں جن کے باب کوئی نزاع پیدا ہو سکتی تھی۔ ایک حیدرآباد جہاں اکثریت ہندوؤں کی تھی اور حکومت مسلم خاندان کی، دوسرے کشمیر جہاں اکثریت مسلمانوں کی تھی اور حکومت ہندو خاندان کی۔ کہا جاتا ہے کہ پٹیل نے اس قضیہ کو یوں طے کرنا چاہا تھا کہ حیدرآباد ہندوستان میں شامل رہے اور کشمیر پاکستان میں، لیکن غالباً

حیدرآباد اور پاکستان دونوں نے غلطی سے اس کو تسلیم نہیں کیا اس کے بعد حالات نے کچھ ایسا رُخ بدلا کہ حیدرآباد کو تو ہندوستان میں شامل ہونا پڑا اور کشمیر کے مسئلہ کو پاکستانی حملہ نے اتنا الجھا دیا کہ مونٹ بیٹن کو اس کے فیصلہ کا انحصار وہاں کی رائے عامہ پر رکھنا پڑا۔ اور یہی رائے عامہ اب وہاں اک عقدۂ لاینحل ہو کر رہ گئی ہے۔

رائے شماری کو اصولاً ہندوستان و پاکستان دونوں اس کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن کوئی ایسا طریق کار جو دونوں کو مطمئن کر سکے ابھی تک متعین نہیں ہو سکا ان حالات کا مطالعہ ہندوستان و پاکستان نے بالکل دو مختلف زاویوں سے کیا، پاکستان نے یہ سوچ کر کہ وہاں کی آبادی مسلمان ہونے کی حیثیت سے اسی کے حق میں رائے دے گی اور سیکورٹی کونسل سارا وقت امید افزا انتظار میں بسر کر دیا، لیکن ہندوستان نے یہ سمجھ کر کہ سیکورٹی کونسل کوئی دو ٹوک فیصلہ جلد نہ کرے گی، مزید انتظار کئے بغیر اپنی کامیابی کے لئے نفسیاتی تدابیر بھی شروع کر دیں اور اپنی خوش نیتی ثابت کرنے اور وہاں کے عوام کو اپنی طرف مائل کرنے کے لئے نہایت وسیع پیمانہ پر ان کی اصلاح و ترقی پر بے دریغ روپیہ صرف کرنا شروع کیا اور وہاں کے تعلیمی، اقتصادی اور صنعتی و تجارتی سطح کو اتنا بلند کر دیا کہ وہی کشمیر جو ڈوگرا راج میں صرف بھوکے ننگے جاہل مسلمانوں کا ملک تھا، آج زندگی کے ہر شعبہ میں ترقی کی راہ پر گامزن نظر آ رہا ہے۔ سب سے اہم سوال ایک ملک کی آبادی کے لئے غذا کا ہوا کرتا ہے، اور کشمیر قلت پیداوار کی وجہ سے بہت بدحال تھا، لیکن آج وہاں غذا کی فراوانی کا یہ عالم ہے کہ چاول جو وہاں کی خاص غذا ہے سوا روپیہ سیر کی جگہ چھ آنے سیر میں سب کو مل رہا ہے۔ آپ سمجھ سکتے ہیں کہ وہاں کی آبادی پر ان باتوں کا کتنا اثر ہوا ہوگا اور قدرتاً ہندوستان کے ساتھ ان کی ہمدردیاں کتنی بڑھ گئی ہوں گی ۔۔ اسی کے ساتھ انھوں نے جب آزاد کشمیر کی حالت کا مطالعہ کیا ہوگا اور وہاں کی تکالیف و مشکلات کا حال سنا ہوگا تو کیا انھوں نے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہوگا کہ پاکستان صرف اسلامی حکومت کا مدعی ہے لیکن اسلامی اخوت و انسانیت، اسلامی فہم و فراست سے اسے کوئی واسطہ نہیں۔ پاکستان غالباً یہ سمجھتا ہے کہ محض مسلمان ہونا ایسا قوی رشتہ ہے کہ کشمیر اس کی خاطر ہر قسم کی قربانی پر آمادہ ہو جائے گا، لیکن اس نے یہ نہیں سوچا کہ جب خود اسکی طرف سے غیر مسلمانہ کردار کا اظہار ہو رہا ہے تو محض مذہب کا خیال اہل کشمیر کو اسکی طرف مائل نہیں کر سکتا۔

حال ہی میں پنت جی کے بیان نے پاکستان میں پھر غم و غصہ کی لہر دوڑا دی ہے اور اس نے ہندوستان کے خلاف احتجاج بھی کیا ہے لیکن بقول سول ملٹری گزٹ لاہور کے وہ خود اپنے گریبان میں منھ ڈال کر نہیں دیکھتا کہ وہ کس منھ سے اپنے آپ کو وادی کشمیر کا مستحق قرار دیتا ہے جبکہ اسکے طرز عمل نے آزاد کشمیر کو ماتم کدہ بنا رکھا ہے اور وادی کشمیر کی آبادی مشکل ہی سے اس تلخ تجربہ سے گزرنے پر اپنے آپ کو آمادہ کر سکتی ہے ۔ ان حالات میں پاکستان کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کہ وہ یا تو سیکورٹی کونسل کی پناہ ڈھونڈھے یا امریکہ کی فوجی امداد کے بھروسہ میں فوجی اقدام کرے، لیکن یہ دونوں باتیں فی الحال پوری ہوتی نظر نہیں آتیں، کیونکہ سیکورٹی کونسل خود یہ نہیں چاہتی کہ ہندوستان و پاکستان کے تعلقات خوشگوار رہیں اور جنیوا کانفرنس نے جو فضا اس وقت پیدا کر دی ہے وہ جنگ کی راہ میں بھی حائل ہو گی، لیکن بایں ہمہ یہ بھی ضروری ہے کہ کسی نہ کسی طرح ہندوستان و پاکستان کے تعلقات میں خوشگواری پیدا کی جائے اور اسکی صورت سوا اس کے کوئی نہیں کہ یہ دونوں ملک خود ہی کوئی راہ صلح و آشتی کی پیدا کریں اور یہ راہ صرف یہی ہو سکتی ہے کہ کشمیر کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے اور اس وقت جس حصہ پر جس کا قبضہ ہے وہ اس پر بدستور قابض رہے ۔ اس کے سوا نزاع کشمیر کے دور ہونے کی کوئی دوسری صورت نہیں ہے اور آج نہیں تو کل یہی ہونا ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ اس میں تاخیر کی جائے اور خواہ مخواہ رائے شماری پر اصرار کر کے اسکو التوا میں ڈالا جائے۔

خان عبدالغفار خاں اور حکومتِ پاکستان

پاکستان میں مشرقی و مغربی صرف دو وحدتیں قائم رکھنے کا خیال اس میں شک نہیں اچھا ہے اور اس سے نظم و نسق کے مصارف میں یقیناً بہت کمی ہو جائے گی، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس سے وہاں کی صوبائی عصبیت بھی دور ہو سکے گی جو اس وقت پاکستان کا شدید ترین دردِ سر ہے ؟

جس حد تک مشرقی بنگال کا تعلق ہے، معاملہ غالباً صاف ہو چکا ہے اور اصولاً یہ بات مان لی گئی ہے کہ اس کو زیادہ سے زیادہ خود مختاری دیدی جائے گی، لیکن سندھ، سرحد اور پنجاب کے عناصر میں اتحاد و یکرنگی پیدا ہونا مشکل ہے۔ چنانچہ خان عبدالغفار خاں نے اس مطالبہ نے کہ جب تک سرحد کی آبادی کی صحیح رائے نہ معلوم کر لی جائے مغرب میں ایک وحدت کا قیام مناسب نہیں۔ تشویش پیدا کر دی ہے اور اس کا نتیجہ غالباً یہ ہوگا کہ عبدالغفار خاں پھر نظر بند ہو جائیں گے اور وہاں کی حکومت ایک اور نئی الجھن میں گرفتار ہو جائے گی۔

فیض

ترقی پسندوں میں ایک ممتاز شاعر

فیض نہ صرف حریت پسند انسان ہیں، بلکہ وہ سیاست داں بھی ہیں اور زندگی کے حقایق کے رازداں بھی۔ وہ ادبی دنیا میں ایک شاعر کی حیثیت سے جلوہ گر ہوئے ہیں۔ لیکن اُن کی شاعری بزاری نہیں ہے بلکہ وہ اپنے محبوب کو بھی کارزارِ ہستی میں اپنے دوش بدوش جنگ آزما ہونے اور ہما ہمی سرگرمیوں میں مصروف رہنے کی تلقین کرتے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں ؎

لوٹ جاتی ہے ادھر کو بھی نظر کیا کیجئے ۔۔۔ اب بھی دلکش ہے ترا حسن مگر کیا کیجئے
اور بھی دُکھ ہیں زمانہ میں محبت کے سوا ۔۔۔ راحتیں اور بھی ہیں وصل کی راحت کے سوا
مجھ سے پہلی سی محبت مری محبوب نہ مانگ

پھر تلخیٔ ایام کو یادِ محبوب سے زیادہ شیریں تسلیم کرتے ہوئے اپنے محبوب سے خطاب کرتے ہیں:-

تمہارے ہاتھ پہ ہے تابشِ حنا جب تک ۔۔۔ جہاں میں باقی ہے دلداریٔ عروسِ سخن
تمہارا حسن جواں ہے تو مہرباں ہے فلک ۔۔۔ تمہارا دم ہے تو دمساز ہے ہوائے وطن
اگرچہ تنگ ہیں اوقات سخت ہیں آلام ۔۔۔ تمہاری یاد سے شیریں ہے تلخیٔ ایام
سلام لکھتا ہے شاعر تمہارے حسن کے نام

نقشِ فریادی کے مقدمہ نگار جناب ن ۔ م راشد نے فیض کے متعلق کتنی درست رائے ظاہر فرمائی ہے:

"فیض ایک ایسا شاعر ہے جو رومان اور حقیقت کے سنگم پر کھڑا ہے"

وہ رومان پسند ہیں، عاشق ہیں لیکن عیاش نہیں۔ وہ اپنی شاعری کو عیش پسندوں کی تفریحِ طبع کا ذریعہ نہیں بناتے۔ اُن کا پہلا دورِ شاعری عشق کی خواب آلود کیفیات کا حامل ہے جس میں جنسی بھوک اور آسودگیٔ جسم کے جذبات سے مبرا ہے۔ پھر وہ دور آیا کہ اُن کے عشق کا رجحان کائناتِ انسانی کے دکھ درد اور رنج و الم کی طرف مڑا۔ انھوں نے نسلِ آدم کی فریاد اپنے گوشِ ہوش سے سُنی۔ موجودہ دور کے انسانوں کی پریشانیاں، اُن کے مصائب اور الجھنیں محسوس کیں۔ اسی عشق نے اُن کے دل میں بیکس و مظلوم انسانوں کا درد، حمایت اور ہمدردیاں بھر دیں۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کی عشقیہ شاعری میں بوالہوسی کا عنصر نام کو بھی نہیں پایا جاتا۔ اُن کی شاعری جنسی جذبات کو برانگیختہ کرنے کا باعث نہیں ہے۔ بلکہ عشق و زندگی کے اسرار و رموز کی حامل ہے اسی لئے حضرت [illegible] نے بجا طور پر فیض کو ایک "ہوش و گوش والا شاعر" فرمایا ہے۔ کیونکہ اُن کے تغزل لذت کشی ہوش و گوش ہے۔ بوالہوسی اور آسودگیٔ جسم نہیں۔ اسی لئے میری رائے میں وہ ترقی پسندوں میں ممتاز شاعر ہیں۔

ہر عصری شاعر کی طرح اپنی شاعری کا آغاز فیض نے غزل گوئی ہی سے کیا۔ وہ دنیائے شعر و سخن میں ایک غزل گو شاعر کی حیثیت سے نمودار ہوئے اور عروسِ غزل کو ایسا سنوارا اور نکھارا، اُس کے نوک پلک پھر اس انداز سے درست کئے کہ صنفِ غزل کے [illegible] مقام پیدا کر لیا۔ غمِ جاناں کے ساتھ اُن کے یہاں غمِ دوراں کا رنگ بہت نمایاں ہے۔ اُس حساس فنکار کی طرح جو اپنے ماحول اور سماج [illegible] ملکر سنوارنے کی کوشش کرتا ہے، فیض نے غزل کو عصرِ حاضر کے سماجی حقایق کا [illegible]

کی پختگی اُن کی غزل کے شاندار مستقبل کی شہادت دے رہی ہے۔

اُنھوں نے نقشِ فریادی میں کہا تھا ؎

وفائے وعدہ نہیں وعدۂ دگر بھی نہیں
وہ مجھ سے روٹھے تو تھے لیکن اس قدر بھی نہیں

نگاہِ شوق سرِ بزم بے حجاب نہ ہو
وہ بے خبر ہی سہی اتنے بے خبر بھی نہیں

نہ جانے کس لئے امیدوار بیٹھا ہوں
اک ایسی راہ پر جو تیری رہگزر بھی نہیں

دُنیا نے تیری یاد سے بیگانہ کر دیا،
تجھ سے بھی دل فریب ہیں غم روزگار کے

فیض کے کلام میں جذبات کی شدت اور فکر کی کارفرمائی نمایاں ہے۔ صداقت و خلوص اور لہجے کے گداز نے اُن کی غزلوں کو پُر تاثیر بنا دیا ہے۔ ترقی پذیر فن تخلیقات کی زبردست صلاحیتیں رکھتے ہیں۔ اُن کی غزل اپنے بے پناہ جلال و جمال اور صحت مندانہ عناصر و محرکات کے باعث زندگی کو حرارت بخشتی ہے، احساس کی شدت، طرزِ بیان کی سنجیدگی، مضمحل قویٰ کو تازگی و توانائی اور طراوت عطا کرتی ہے ؎

پھر آگ بھڑکنے لگی ہر سازِ طرب سے
پھر شعلے لپکنے لگے ہر دیدۂ تر سے

پاپوش کی کیا فکر ہے دستار سنبھالو
پایاب ہے جو موج گزر جائے گی سر سے

نہیں جاتی متاعِ لعل و گوہر کی گراں یابی
متاعِ غیرت و ایماں کی ارزانی نہیں جاتی

سرِ خسرو سے نازِ کج کلاہی چھن بھی جاتا ہے
کلاہِ خسروی سے بوئے سلطانی نہیں جاتی

نقشِ فریادی ۱۹۴۱ء میں زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی تھی۔ اُس وقت اور اُس کے چند سال بعد ۱۹۴۷ء تک فیض نے غزل کو اتنی اہمیت نہ دی تھی۔ تقسیمِ ہند کے دورِ انتشار نے ہر ذی حس فن کار کو نیا زاویۂ خیال بنانے پر مجبور کر دیا۔ حساس فنکاروں کا محورِ فکر و نظر بدلا۔ فیض کی غزلیہ شاعری میں بھی اُس وقت ایک عظیم انقلاب رونما ہوا۔ اُن کی غزل نئے محورِ فکر و نظر پر گھومنے لگی۔ اُس کا بہت نمایاں رنگ دستِ صبا کی غزلوں میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اس غزل کے تیور اور بانکپن ملاحظہ ہو ؎

ہم پرورشِ لوح و قلم کرتے رہیں گے
جو دل پہ گزرتی ہے رقم کرتے رہیں گے

منظور یہ تلخی یہ ستم ہم کو گوارا
دم ہے تو مداوائے الم کرتے رہیں گے

میخانہ سلامت ہے تو ہم سرخیِ مے سے
تزئینِ در و بامِ حرم کرتے رہیں گے

باقی ہے لہو دل میں تو ہر اشک سے پیدا
رنگِ لب و رخسارِ صنم کرتے رہیں گے

اک طرزِ تغافل ہے سو وہ اُن کو مبارک
اک عرضِ تمنا ہے سو ہم کرتے رہیں گے

غزل بڑی کافر صنفِ سخن ہے۔ اُس کی روایات قدیم ہیں۔ اُس کے پس منظر میں سیکڑوں برس کی چمن آرائی ہے۔ شگفتگی و تازگی ہے وہ مختلف ادوار سے منازلِ ارتقا طے کرتی ہوئی ہم سے اس دور تک پہونچی ہے جسے جمہوری دور کہا جاتا ہے۔ غالب نے غزل کی تنگ دامانی کا شکوہ یوں کیا تھا ؎

بقدرِ شوق نہیں ظرفِ تنگنائے غزل
کچھ اور چاہئے وسعت مرے بیاں کے لئے

حالی کے یہاں غزل میں مضمون سمجھانے والی بات نہ رہی تھی ؎

گر غزل لکھیئے تو کیا لکھیئے کہ حالی اس میں
نہ رہی بات وہ مضمون سمجھانے والی

پھر وہ اسے بے وقت کی راگنی تسلیم کرتے ہوئے اس سے دامن کشی کرنا چاہتے ہیں، فرماتے ہیں ؎

ہو چکے حالی غزلخوانی کے دن
راگنی بے وقت کی اب گائیں کیا

لیکن اس کے باوجود غزل کا وجود، اس کی ہستی باقی رہی اور یہ دونوں عظیم المرتبت استاد و شاگرد اس کے سحر و اعجاز سے متاثر ہوتے ہیں۔ غالب کے ظرفِ تنگنائے غزل ہی میں سمندروں کا سا خروش اور وسعت و پہنائی پائی جاتی ہے اور حالی کی غزل میں زندگی کی صحیح ترجمانی۔

حالی کے بعد ایک انحطاطی دور ضرور آیا تھا جو ابتذال اور رکاکت کا دور تھا۔ سب سے پہلے مولانا حسرت موہانی نے غزل کے جسد میں تو انائی دوڑا دی ...کے تنِ مُردہ میں جان ڈالی اس کے مزاج میں ایسی بنیادی تبدیلی پیدا کی جو گویا انقلابی تھی۔ اس کے نظامِ اعصاب میں صحت مند عناصر کے ذریعہ حرارت ...راوت بخشی۔ اسے ترقی یافتہ فنی تخلیقات سے سنوار کر عشق پاک باز کے مرتبے پر پہونچا دیا۔ اور اپنے پیچھے آنے والے غزل گو شعراء کے قافلے کے لئے ایک شاہراہ ...ار کر دی۔ ایک واضح اور صاف راستہ متعین کر دیا۔ موجودہ دور میں اکبر، اقبال، جگر، جوش، فانی، یگانہ، فراق، جذبی، مجاز، فیض، شفائی اور جمیل ...غزل کو اپنی خستہ جگری، آزاد منشی، قناعت پیشگی اور دلِ گداختہ سے اُبھارا اور اُسے ادب کی دوسری اصناف کے دوش بدوش کھڑا کر دیا۔

فیض نے تغزل کے لطیف خیالات اور عشق کے نازک جذبات کے علاوہ سیاسی رموز و کنایات کو بھی غزل میں بڑے حسن و خوبی سے سمو دیا ہے۔ ...ہوں نے اپنے فطری رجحان کے مطابق غزل کے رخِ زیبا میں جس حسن و رعنائی کا اضافہ کیا ہے اور جس خلوص و دردمندی سے ان رعنائیوں اور زیبائشوں ...وٹ سے ہماری نئی مجلسِ زندگی کے عینی حقایق کی عکاسی کی ہے اُن کی یہ مساعی غزل کے روشن مستقبل کی ضامن ہے۔

فیض نے غزل کو نہ صرف میر و سودا اور غالب کے رنگ میں سنوارا اور نکھارا بلکہ انھوں نے اپنا بھی ایک الگ رنگ قایم کیا ہے۔ پرانی شراب کو ...پیالہ و ساغر میں بھر کر پیش کیا ہے۔ لیکن جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں وہ نئے انسان کی اُلجھنوں سے بیحد متاثر ہوئے ہیں کہ اُن کی غزل میں وحدتِ ...ل کا عنصر غالب ہے اور اُن کی غزل بعض اوقات غزلِ مسلسل بن جاتی ہے۔ "۱۳ اگست ۱۹۵۲ء" کے عنوان سے جو غزل مسلسل لکھی ہے اس میں سیاسی ...اریت اپنی خوبیوں کے ساتھ نمایاں ہے فرماتے ہیں ؎

روشن کہیں بہار کے امکاں ہوئے تو ہیں،
گلشن میں چاک چند گریباں ہوئے تو ہیں

اب بھی خزاں کا راج ہے لیکن کہیں کہیں
گوشے چمن چمن میں غزلخواں ہوئے تو ہیں

ٹھہری ہوئی ہے شب کی سیاہی وہیں مگر
کچھ کچھ سحر کے رنگ پرافشاں ہوئے تو ہیں

ہاں کج کرو کلاہ کہ سب کچھ لٹا کے ہم
اب بے نیازِ گردشِ دوراں ہوئے تو ہیں

اہلِ قفس کی صبحِ چمن میں کھلے گی آنکھ
بادِ صبا سے وعدہ و پیماں ہوئے تو ہیں

ہے دشت اب بھی دشت مگر خونِ پا سے فیض
سیراب چند خارِ مغیلاں ہوئے تو ہیں

فیض کی نظم گوئی غزل میں ایک ہی خیال کو مکمل صورت میں ایک ہی شعر میں سمو دینا لازمی و لابدی ہوتا ہے۔ اسی لئے غالب نے اسے ظرفِ تنگنائے غزل کہا تھا اور اپنے بیان کے لئے مزید وسعت چاہی تھی وہ وسعت اصنافِ سخن میں صرف نظم کو حاصل ہے۔ ...لم شاعر کے خیال کی گہرائیوں اور پہنائیوں کو وضاحت سے بیان کر سکتی ہے۔ اس کے دامن میں اتنی وسعت اور فراخی ہے کہ اس میں آغاز ...و انجام تک ایک ہی سلسلۂ تخیل کو جاری رکھا جا سکتا ہے۔ وہ سلسلۂ تخیل مختلف مقامات سے ہم آہنگ ہوتا ہے۔ وحدتِ خیال کے باعث شروع سے ...آخر تک فضا قایم رہتی ہے۔

فیض کی نظموں میں جو شگفتگی ہے وہ دوسرے ترقی پسند شعراء کے یہاں کم نظر آتی ہے۔ اس کی اصل وجہ یہی ہے کہ انھوں نے غمِ دوراں کو

نہ صرف محسوس کیا ہے بلکہ قید و بند کے مصائب خود برداشت کئے ہیں، ایک تماشائی کی طرح اُسے دامن بچا کر دور سے نہیں دیکھا۔

نظر بندی کے دوران میں اُن کے جذبات بے قابو نہیں ہونے پاتے۔ لہجہ میں تلخی اور درشتی نہیں ہونے پاتی۔ عبارت میں ترنم بدرجۂ اتم موجود ہے یہی وجہ ہے کہ اُن کی نظمیں اثر انگیز ہوتی ہیں، وہ صرف ہنگامہ آفرینی کی خاطر نظم نہیں کہتے بلکہ سامع کے ذہن کو بیدار کرنا اور دل میں جوش و خروش امنگ اور ولولہ پیدا کرنا ہی اُن کا مقصد اولین ہوتا ہے۔ یہی وہ جوہر لطیف ہے جو اُن کی نظموں کو ممتاز و مشرف بناتا ہے۔

فیض کی اکثر نظمیں حقیقت نگاری کے روشن پہلو کو پیش کرتی ہیں، اس اعتبار سے "موضوعِ سخن" (نقشِ فریادی) صبحِ آزادی، دو آوازیں، سیاسی لیڈر کے نام، اے دلِ بیتاب ٹھہر، نثار میں تیری گلیوں پہ .... شیشوں کا مسیحا کوئی نہیں، یہ نظمیں معنی آفرینی اور اثر انگیزی کے لحاظ سے مستحسن ہیں۔ اگرچہ فیض کے محرکاتِ شعری میں حسن و عشق کو بہت زیادہ دخل ہے لیکن ساتھ ہی وہ دوسرے موضوعات کی طرف روزگار کے قاری کی توجہ مبذول کرتے ہیں، سیاسی اور اجتماعی تقاضوں کو اپنی نظموں میں بطرزِ احسن ادا کر جاتے ہیں، یہ دونوں رجحانات اُن کی شاعری میں گھل مل گئے ہیں، ان جذبات کی کارفرمائی نے اُن کی نظموں کو قبولِ عام کی سند عطا کی ہے۔

نقشِ فریادی کی نظم "موضوعِ سخن" میں فرماتے ہیں ؎

آج پھر حسنِ دلآرا کی وہی دھج ہوگی — وہی خوابیدہ سی آنکھیں وہی کاجل کی لکیر
رنگِ رخسار پہ ہلکا سا وہ غازے کا غبار — صندلی ہاتھ پہ دھندلی سی حنا کی تحریر
اپنے افکار کی اشعار کی دنیا ہے یہی
جانِ مضموں ہے یہی شاہدِ معنی ہے یہی

وہ اپنے افکارِ عالیہ کی جانِ مضموں اور شاہدِ معنی کی تصویر کشی کا اختتام اس طرح کرتے ہیں ؎

لیکن اُس شوخ کے آہستہ سے کھلتے ہوئے ہونٹ
ہائے اُس جسم کے کمبخت دل آویز خطوط
آپ ہی کہئے کہیں ایسے بھی افسوں ہوں گے
اپنا موضوعِ سخن اس کے سوا اور نہیں
طبعِ شاعر کا وطن اس کے سوا اور نہیں

"اے دلِ بیتاب ٹھہر" میں وہ ایک کامیاب فنکار کی حیثیت سے تشبیہات کا استعمال کرتے ہیں، بندش بھی نہایت چست اور قابلِ ستائش ہے

تیرگی ہے کہ امنڈتی ہی چلی آتی ہے — شب کی رگ رگ سے لہو پھوٹ رہا ہو جیسے
چل رہی ہے کچھ اس انداز سے نبضِ ہستی — دونوں عالم کا نشہ ٹوٹ رہا ہو جیسے
رات کا گرم لہو اور بھی بہہ جانے دو
یہی تاریکی تو ہے غازۂ رخسارِ سحر
صبح ہونے ہی کو ہے اے دلِ بیتاب ٹھہر

پورے بند میں الفاظ کی مستحکم و قوی بندش، عزم کی بلندی اور ولولے کی تندی ظاہر ہو رہی ہے۔ پہلے شعر میں نہایت حسین تشبیہ ہے، دوسرے شعر میں بھی ایک نہایت عمدہ تشبیہ نے اس بند کی خوبی میں چار چاند لگا دئے ہیں۔ حسن اور قابلِ داد ہے۔

غیر منقسم ہندوستان میں آزادی کی جدوجہد کے لئے کیا کچھ تگ و دو نہ کی گئی۔ سالہا سال سے ہم غلامی سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کر رہے تھے قومی حکومت کے رنگین و حسین خواب دیکھ رہے تھے، چنانچہ ان خوابوں کی تعبیر صبحِ آزادی اگست [illegible] کی صورت میں نمودار ہوئی۔ [illegible] صبحِ کاذب ہی ثابت ہوئی اور غلامی کی تیرگی کے باعث یہ سحر "شب گزیدہ" محسوس ہوئی۔ اس ناکامی کا احساس فیض یوں کرتے ہیں

یہ داغ داغ اُجالا یہ شب گزیدہ سحر　　وہ انتظار تھا جس کا یہ وہ سحر تو نہیں

پھر فرماتے ہیں ؎

سُنا ہے ہو بھی چکا ہے فراقِ ظلمت و نور　　سنا ہے ہو بھی چکا ہے وصالِ منزل و گام
بدل چکا ہے بہت اہلِ درد کا دستور　　نشاطِ وصل حلال و عذابِ ہجر حرام

آخر میں ایک پُر زور و پراثر اور چست بندش کی شاعرانہ عظمت کے ساتھ وہ انسانیت کا دامن تھامے ہوئے اپنے غیر متزلزل ارادوں کے ساتھ رفیقانِ سفر کو منزل اسی کی ترغیب دیتے ہیں ؎

جگر کی آگ، نظر کی اُمنگ، دل کی جلن،　　کسی پہ چارۂ ہجراں کا کچھ اثر ہی نہیں
کہاں سے آئی نگارِ صبا کدھر کو گئی،　　ابھی چراغِ سرِ رہ کو کچھ خبر ہی نہیں
ابھی گرانیِ شب میں کمی نہیں آئی
نجاتِ دیدہ و دل کی گھڑی نہیں آئی
چلے چلو کہ وہ منزل ابھی نہیں آئی

فیض نے غلامی سے بغاوت کی۔ اپنے ہم وطنوں کی اُلجھنوں اور مظالم کے خلاف آواز بلند کی۔ لیکن ساتھ ہی حسنِ دلآرا کا نکھار، سج دھج و زینت بھی دکھائی۔ خوابیدہ آنکھوں میں کاجل کی لکیر، رنگِ رخسار پر غازے کا غبار، حنا کی تحریر، دلآویز خطوط، شفق کا مہکا ہوا پیراہن لٹکتے ہوئے آویزے، غرض رنگ و بو کے ایک نورانی پیکر کی تصویر کشی کی۔ لیکن وہ لیلائے وطن پر بھی اُسی انداز سے شیفتہ و فریفتہ رہے۔ اُسی انداز سے چاہا۔ اُس میں بھی وہی دلربائی و رعنائی دیکھی۔ اُنھوں نے اپنے محبوب کے ساتھ لیلائے وطن سے بھی عشق کیا ہے۔ عشقِ محبوب تو بیم و رجا کشمکش، اور نازِ جاناں کی ستم کیشیاں، رقابت، رقیب کے گلے شکوے، تک محدود رہا ہوگا۔ لیکن لیلائے وطن کے عشق کو وہ سربلندی حاصل ہوئی کہ دار و رسن تک پہونچنا نصیب ہوگیا۔ سچ تو یہ ہے کہ ؎

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا　　ہر مدعی کے واسطے دار و رسن نہیں　　(محمد علی جوہر)

لیلائے وطن سے اُنھیں جو عشق ہے وہ بہت استوار ہے۔ چنانچہ اپنی نظم "دو عشق" میں اسی جذبے کی ترجمانی کرتے ہیں ؎

تنہائی میں کیا کیا نہ تجھے یاد کیا ہے　　کیا کیا نہ دلِ زار نے ڈھونڈی ہیں پناہیں
آنکھوں سے لگایا ہے کبھی دستِ صبا کو　　ڈالی ہیں کبھی گردنِ مہتاب میں باہیں

اور اب لیلائے وطن کے عشق کا انداز دیکھئے:

چاہا ہے اُسی رنگ میں لیلائے وطن کو　　تڑپا ہے اُسی طور سے دل اُس کی لگن میں
ڈھونڈی ہے یونہی شوق نے آسائشِ منزل　　رخسار کے خم میں کبھی کاکل کی شکن میں
واپس نہیں پھیرا کوئی فرمان جنوں کا　　تنہا نہیں لوٹی کبھی آوازِ جرس کی
خیریتِ جاں، راحتِ تن، صحتِ داماں　　سب بھول گئیں مصلحتیں اہلِ ہوس کی

اور اس عشق میں ہزاروں صعوبتیں برداشت کرنی پڑیں ؎

اس راہ میں جو سب پہ گزرتی ہے وہ گزری　　تنہا پسِ زنداں کبھی رسوا سرِ بازار
چھوڑا نہیں غیروں نے کوئی ناوکِ دشنام
چھوٹی نہیں اپنوں سے کوئی طرزِ ملامت

یہی جذبہ عشق ان کی تحریر "مجھ سے پہلی سی ......" میں عشقِ پر ترجیح گیا ہے۔ اس میں محبوب کی یاد اور اس کے دلکش نقش و نگار نہیں ملتے

تو گو وطن کی محبت کا جذبہ پختہ ہو گیا ہے ؎

نثار میں تری گلیوں پہ اے وطن کہ جہاں — چلی ہے رسم کہ کوئی نہ سر اُٹھا کے چلے،
جو کوئی چاہنے والا طواف کو نکلے — نظر چرا کے چلے، جسم و جاں بچا کے چلے

اور پھر ؎

بنے ہیں اہلِ ہوس مدعی بھی منصف بھی
کسے وکیل کریں کس سے منصفی چاہیں

پسِ زنداں بھی شاعر لیلائے وطن سے تصوّر ہی تصوّر میں محوِ کلام ہے ؎

بجھا جو روزنِ زنداں تو دل یہ سمجھا ہے — کہ تیری مانگ ستاروں سے بھر گئی ہوگی
چمک اُٹھے ہیں سلاسل تو ہم نے جانا ہے — کہ اب سحر ترے رُخ پر بکھر گئی ہوگی

غرض تصورِ شام و سحر میں جیتے ہیں
گرفتِ سایۂ دیوار و در میں جیتے ہیں

لیکن لیلائے وطن سے یہ جدائی دائمی نہیں عارضی ہے ؎

گر آج تجھ سے جدا ہیں تو کل بہم ہوں گے — یہ رات بھر کی جدائی تو کوئی بات نہیں،
گر آج اوج پہ ہے طالعِ رقیب تو کیا — یہ چار دن کی خدائی تو کوئی بات نہیں

جو تجھ سے عہدِ وفا استوار رکھتے ہیں
علاجِ گردشِ لیل و نہار رکھتے ہیں

قطعات

فنی نقطۂ نظر سے قطعے کے سارے مصرعوں میں ایک ہی مفہوم منقسم ہوتا ہے۔ اس طرح پورا قطعہ بحیثیت مجموعی ایک ہی مفہوم کو واضح و نمایاں کرتا ہے۔ فیض کے اکثر قطعات میں تراکیب کی ہم آہنگی اور عبارت کا ترنم بدرجۂ اتم موجود ہے۔ موجود ہے۔ مضمون کی بلندی اور خیالات کی پاکیزگی کا جوہر قاری کے ذہن کو متاثر کئے بغیر نہیں رہتا ؎

وقفِ حرمان و یاس رہتا ہے — دل ہے اکثر اُداس رہتا ہے
تم تو غم دے کے بھول جاتے ہو — مجھ کو احساں کا پاس رہتا ہے

فضائے دل پہ اُداسی بکھرتی جاتی ہے — فسردگی ہے کہ جاں تک اُترتی جاتی ہے
فریبِ زیست سے قدرت کا مدعا معلوم — یہ ہوش ہے کہ جوانی گزرتی جاتی ہے

اس قطعہ میں تشبیہات کی ندرت قابلِ داد ہے ؎

رات یوں دل میں تری کھوئی ہوئی یاد آئی — جیسے ویرانے میں چپکے سے بہار آجائے
جیسے صحراؤں میں ہولے سے چلے بادِ نسیم — جیسے بیمار کو بے وجہ قرار آجائے

اس قطعہ میں غمِ جہاں سے متاثر ہو کر غمِ دوست کو آواز دے رہے ہیں ؎

دل رہینِ غمِ جہاں ہے آج، — ہر نفس تشنۂ فغاں ہے آج،
سخت ویراں ہے محفلِ ہستی — اے غمِ دوست تو کہاں ہے آج،

زورِ بیان اور تخیل کی بلندی کے لحاظ سے ذیل کے قطعات قابلِ تحسین و آفریں ہیں، حسنِ ادا قابلِ داد ہے۔

متاعِ لوح و قلم چھن گئی تو کیا غم ہے — کہ خونِ دل میں ڈبو لی ہیں انگلیاں میں نے
زباں پہ مُہر لگی ہے تو کیا کہ رکھ دی ہے — ہر ایک حلقۂ زنجیر میں زباں میں نے

ترا جمال نگاہوں میں لے کے اُٹھا ہوں　　　نکھر گئی ہے فضا تیرے پیرہن کی سی
نسیم تیرے شبستاں سے ہو کے آئی ہے　　　مری سحر میں مہک ہے ترے بدن کی سی

ہمارے دم سے ہے کوئے جنوں میں اب بھی خجل　　　عبائے شیخ و قبائے امیر و تاجِ شہی
ہمیں سے سُنّتِ منصور و قیس زندہ ہے　　　ہمیں سے باقی ہے گل دامنی و کج کلہی

لیکن بعض قطعات مفہوم کے لحاظ سے مہمل ہو کر رہ گئے ہیں، جو سراسر فہم و فراست کے حدود سے باہر ہیں؛ جن میں کوئی تاثر نہیں مثلاً،

صبا کے ہاتھ میں نرمی ہے اُنکے ہاتھوں کی　　　ٹھہر ٹھہر کے یہ ہوتا ہے آج دل کو گماں،
وہ ہاتھ ڈھونڈ رہے ہیں بساطِ محفل میں　　　کہ دل کے داغ کہاں ہیں نشست درد کہاں

اس قطعہ کے دونوں شعر علیحدہ علیحدہ مفہوم رکھتے ہیں، دونوں میں کوئی ربط نہیں پایا جاتا اور ایک قسم کی بے لطفی سی محسوس ہوتی ہے دوسرے شعر کو میری ناچیز فہم نہ سمجھ سکی۔

جاں بیچنے کو آئے تو بے دام بیچ دی　　　اے اہلِ مصر وضعِ تکلف تو دیکھئے
انصاف ہے کہ حکمِ عقوبت سے پیشتر　　　اک بار سوئے دامنِ یوسف تو دیکھئے

اِس قطعہ کے پہلے اور دوسرے شعر میں کوئی تسلسل اور ربط نہیں پایا جاتا۔ دوسرا شعر اگرچہ کسی غزل کے شعر کی طرح صاف و واضح معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اُس کا پہلے شعر سے کوئی تعلق نہیں۔ جان کس طرح بیچی گئی۔ وضعِ تکلف کس نے کیا۔ اس سے شاعر کا کیا مقصد ہے۔

اِسی قبیل کے چند قطعات ملاحظہ ہوں ؎

نہ پوچھ جب سے ترا انتظار کتنا ہے　　　کہ جن دنوں سے مجھے تیرا انتظار نہیں
ترا ہی عکس ہے اُن اجنبی بہاروں میں　　　جو تیرے لب ترے بازو ترا کنار نہیں

پھر حشر کے ساماں ہوئے ایوانِ ہوس میں　　　بیٹھے ہیں ذوی العدل گنہگار کھڑے ہیں
ہاں جرمِ وفا دیکھئے کس کس پہ ہو ثابت　　　وہ سارے خطا کار سرِ دار کھڑے ہیں

تصویر کا دوسرا رُخ

فیض کے کلام میں محاسن کے ساتھ ساتھ معائب بھی پائے جاتے ہیں، اُن کا سرسری جایزہ پیش کرتا ہوں۔ یہ معائب نظم و غزل کے حسن کو مجروح بنا دیتے ہیں اور شعر کا حسن خاک میں مل کر رہ جاتا ہے۔

اے دلِ بیتاب ٹھہر ہیں　　　؎　　　معلق الحکم ہے شیرازۂ اسباب ابھی

معلق الحکم نہایت ثقیل لفظ ہے۔ جو آواز کے اعتبار سے بھاری بھرکم ضرور ہے سامعین کے دلوں پر ہیبت طاری کر سکتا ہے لیکن اُس کے نہ تو کوئی معنی پیدا ہوتے ہیں اور نہ کوئی مفہوم!

؎　　　ساغرِ ناب میں آنسو بھی ڈھلک جاتے ہیں

ساغر کی صفت ناب درست نہیں ہے۔ فارسی میں ناب کے معنی "خالص" کے ہوتے ہیں اور یہ صفت عام طور پر شراب اور خون کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔ شاید فیض نے اسے شراب کے مفہوم میں استعمال کیا ہے لیکن یہ درست نہیں۔

؎　　　کبھی کبھی یاد میں اُبھرتے ہیں[1] نقشِ ماضی مٹے مٹے سے　　　(غزل کا مصرعہ)

یاد میں اُبھرنا خلافِ محاورہ ہے۔

---

[1] حضرت نیاز فتحپوری نے اِس مصرعہ پر یوں اصلاح فرمائی ہے:۔

کبھی کبھی یاد آہی جاتے ہیں نقشِ ماضی مٹے مٹے سے

"مرے ہمدم مرے دوست" میں فرماتے ہیں ؎

"جی اٹھے پھر ترا اُجڑا ہوا بے نور دماغ"

اُجڑا ہوا بے نور دماغ جی اُٹھے غلط ہے۔ اُجڑنے کی ضد بسنا ہے اور بے نور کی منوّر یا روشن، اگر یہ کہا جاتا کہ تیرا اُجڑا ہوا دماغ آباد ہو جائے یا بے نور دماغ روشن ہو جائے تو درست ہو سکتا تھا — پھر فرماتے ہیں ؎

"تیری پیشانی سے دھل جائیں یہ تذلیل کے داغ"

تذلیل کے لغوی معنی ہیں ذلیل کرنا۔ لیکن یہاں یہ لفظ ذلّت کے مفہوم میں ادا ہوا ہے۔ فیض یہ کہنا چاہتے ہیں کہ تیری پیشانی سے ذلت کے داغ دھل جائیں۔ لیکن یہاں تذلیل سے یہ مفہوم ادا نہیں ہوتا۔

؎ کیسے مغرور حسیناؤں کے برفاب سے جسم

حسینہ کی جمع حسیناؤں غلط ہے۔ برفاب (آب + برف) کا مرکب مقلوب ہے۔ گویا اس کا مطلب ہوا پانی کا پگھلنا۔ جو کسی طرح صحیح نہیں

؎ کیسے اک چہرے کے ٹھہرے ہوئے مانوس نقوش

"نقوش کا ٹھہرنا" محلِ نظر ہے۔

؎ گیت بنتا رہوں بیٹھا رہوں تیری خاطر

گیت بنا محاورے کے خلاف ہے۔

"صبحِ آزادی" میں فرماتے ہیں ؎ دیارِ حُسن کی بے صبر خوابگاہوں سے

خواب گاہ کو بے صبر کہنا درست نہیں۔ کوئی جاندار چیز ہی بے صبر ہو سکتی ہے — یا رعایتِ لفظی کے ساتھ کسی دوسری صورت سے استعمال کر سکتے ہیں۔ غیر ذی روح کے لئے بطور صفت رعایت لفظی کے بغیر استعمال کرنا درست نہیں۔

؎ بہت قریں تھا حسینانِ نور کا دامن

"حسینانِ نور" کی ترکیب غیر مانوس ہے۔

"دوسری آواز" میں ؎ یہ شام و سحر یہ شمس و قمر یہ اختر و کوکب اپنے ہیں

اس مصرعے میں اختر و کوکب مرادف ہیں۔ ان میں سے ایک لفظ خارج کر کے دوسرا لفظ جس کے معنی میں تضاد پایا جائے۔ استعمال کیا جاتا تو بہتر ہوتا —

؎ حدیثِ بادہ و ساقی نہیں تو کس مصرف

یہاں "کس مصرف کا" ہونا چاہئے تھا۔ محض کس مصرف غلط ہے۔

"سرِ مقتل" (قوالی) میں فرماتے ہیں ؎ "ذرا صیقل تو ہولے تشنگی بادہ گساروں کی"

پیاس کی شدّت کے لئے تشنگی کا صیقل ہونا، اہلِ زبان اساتذہ نے کہیں نہیں لکھا ہے۔ تشنگی ایک جذبہ اور ایک کیفیت ہے کسی ذی روح کے جسم کی۔ وہ کس طرح زنگ آلود ہو سکتا ہے۔ اور اُس کا صیقل ہونا کیا معنی رکھتا ہے۔ نیز یہ محاورے کے بھی خلاف ہے۔

غزل کا مصرعہ ہے ؎ "حدیثِ یار کے عنواں نکھرنے لگتے ہیں"

"عنوان نکھرنا" غیر مانوس اور بھدی ترکیب ہے۔

؎ تو چشمِ صبح میں آنسو اُبھرنے لگتے ہیں

"آنسو اُبھرنا" خلافِ محاورہ ہے۔ "آنسو بھر آنا" درست ہے۔

؎ وہ جب بھی کرتے ہیں اس نطق و لب کی بخیہ گری

لب کی بخیہ گری تو خیر صحیح ہے۔ کیونکہ "ہونٹ سی دینا" محاورہ بھی ہے۔ لیکن نطق کی بخیہ گری درست نہیں۔ کیونکہ وہ کوئی جاندار اور ٹھوس چیز

نہیں ہے یہ عمل تو اُس چیز پر ممکن ہے جس کا کوئی ظاہری اور ٹھوس وجود ہو۔

حضرت نیاز فتحپوری نے اس مصرعہ کی اصلاح یوں فرمائی ہے: "زبان و لب کی وہ کرتے ہیں جب کبھی بخیہ گری"

"تمھارے حسن کے نام" میں فرماتے ہیں ؎

بنی بساطِ غزل جب ڈبو لئے دل نے
تمھارے سایۂ رخسار و لب میں ساغر و جام

اس شعر سے یہ مفہوم اخذ کیا جا سکتا ہے کہ میری غزلیں تمھارے لب و رخسار کے تصور کی رہینِ منت ہیں۔ لیکن سایۂ رخسار و لب میں جام ڈبو لینا نہایت نامانوس اور مبتذل اندازِ بیان ہے۔

"ترانہ" میں کئی ایک ایسے معائب ہیں، جنھیں نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ فرماتے ہیں:

دربارِ وطن میں جب اک دن سب جانے والے جائیں گے
کچھ اپنی سزا کو پہونچیں گے، کچھ اپنی جزا لے جائیں گے

جزا لے جائیں گے صحیح نہیں، جزا پائیں گے ہونا چاہیئے۔

؎ اے خاک نشینو! اٹھ بیٹھو، وہ وقت قریب آپہونچا ہے
جب تخت گرائے جائیں گے، جب تاج اُچھالے جائیں گے

تخت گرائے نہیں جاتے بلکہ اُلٹ دئے جاتے ہیں۔

؎ اب ٹوٹ گریں گی زنجیریں، اب زندانوں کی خیر نہیں
جو دریا جھوم کے اُٹھے ہیں، تنکوں سے نہ ٹالے جائیں گے

دریا جھوم کے نہیں اُٹھتا اپنی سیلابی کیفیت میں وہ طوفان ضرور اُٹھاتا ہے۔ اُس کی پر جوش موجوں سے پناہ حاصل کرنے کے لئے اس کا رخ پھیرا جا سکتا ہے اُسے تنکوں سے ٹالا نہیں جا سکتا۔ علاوہ ازیں یہ شعر دو لخت ہو گیا ہے۔ دونوں مصرعوں میں کوئی ربط نہیں ہے۔ مصرعۂ اولیٰ میں زنجیروں اور زنداں کا ذکر ہے۔ اور مصرعۂ ثانی میں دریا اور تنکوں کا۔

؎ کٹتے بھی چلو بڑھتے بھی چلو، بازو بھی بہت ہیں سر بھی بہت
چلتے بھی چلو کہ اب ڈیرے منزل ہی پہ ڈالے جائیں گے

اس شعر میں لف و نشر درست نہیں۔ مصرعۂ اولیٰ میں فرماتے ہیں کہ "کٹتے بھی چلو، بڑھتے بھی چلو" اُس کے بعد فرماتے ہیں کہ بازو بھی بہت ہیں سر بھی بہت ۔ بازو اور سر دونوں کا کٹنا مسلم لیکن اُن کا بڑھنا محلِ نظر ہے۔ آخر یہ کس طرح اور کس سے بڑھیں گے۔ اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا گیا۔ ہمیشہ یہی ہوا ہے کہ بازو اور سر کٹتے ہیں اور قدم آگے بڑھتے ہیں۔

غزل کا شعر ہے ؎ خیر ہیں اہلِ دیر جیسے ہیں
آپ اہلِ حرم کی بات کرو

"آپ بات کرو" غیر ادبی اور غلط زبان ہے۔ آپ بات کریں، آپ باتیں کیجئے، استعمال کیا جاتا تو بہتر تھا، ردیف کی مناسبت سے "تم بات کرو" درست ہو سکتا تھا۔

"دو عشق" میں ؏ ہر درد کو اجیالا ہر اک غم کو سنوارا

"درد کو اجیالنا" نہایت بھدا اور غیر مانوس اندازِ بیان ہے۔

"نوحہ" میں فرماتے ہیں ؏ اپنے رنگ کا یہ دمکتا ہوا خوں رنگ گلاب

"دمکتا ہوا" گلاب کی صفت نہیں ہو سکتی۔

آزاد نظم "ایرانی طلباء کے نام" میں ؏ کیوں نوچ کے ہنس ہنس پھینک دئے

یہاں "ہنس ہنس کر" چاہیئے۔

"جس میٹھے نور اور کڑوی آگ،
سے ظلم کی اندھی رات میں پھوٹا
صبحِ بغاوت کا گلشن"

اُردو میں لہو کو میٹھا اور آگ کو کڑوا نہیں کہتے اور "گلشن پھوٹنا" صحیح اندازِ بیان نہیں ہے — "اگست ۱۹۵۵ء" میں فرماتے ہیں ؎

اِن میں لہو جلا ہو ہمارا کہ جان و مالِ ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ محفل میں کچھ چراغ فروزاں ہوئے تو ہیں

چراغ میں تیل جل سکتا ہے۔ اور شاعر کے خون کو تیل فرض کر لیا جائے یا استعارۃً مان لیا جائے تو درست ہو سکتا ہے۔ لیکن جان و مال چراغ میں کس طرح جل سکتے ہیں، خون کی طرح وہ کوئی مائع سے تو ہیں نہیں کہ اُسے بھی تیل سمجھ لیا جائے یا استعارۃً مان لیا جائے۔

غزل کا شعر ہے ؎

اب وہی حرفِ جنوں سب کی زباں ٹھہری ہے ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ جو بھی چل نکلی ہے وہ بات کہاں ٹھہری ہے

"زباں ٹھہری ہے" غلط ہے۔ فیض کا مطلب یہ ہے کہ جنوں کا ذکر زبان زدِ خاص و عام ہے۔ لیکن یہاں زباں ٹھہری ہے سے یہ مفہوم ادا نہیں ہوتا اور حرف کو تذکرہ و حکایت کے معنی میں استعمال کرنا موزوں نہیں۔

؎ آج تک شیخ کے اکرام میں جو شے تھی حرام ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ اب وہی دشمنِ دیں راحتِ جاں ٹھہری ہے

یہاں اکرام کو فیض نے تقوے کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ جو درست نہیں۔ یہ لفظ تعظیم کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ گویا وہ کہتے ہیں کہ "شیخ کی تعظیم میں جو شے حرام تھی" یہ ایک بے معنی سی بات ہے۔

؎ وصل کی شب تھی تو کس درجہ سبک گزری تھی ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ ہجر کی شب ہے تو کیا سخت گراں ٹھہری ہے

رات کی طوالت کو "گراں ٹھہرنا" نہیں کہتے گراں گزرنا کہتے ہیں۔

"شیشوں کا مسیحا کوئی نہیں" میں ؎ موتی ہو کہ شیشہ جام کہ دُر ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ جو ٹوٹ گیا سو ٹوٹ گیا

دُر بالکسرہ موتی ہی کو کہتے ہیں، لیکن مصرعہ میں پہلے ہی موتی استعمال ہو چکا ہے۔ بالفتح دروازے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لیکن اِن معنوں میں یہاں محل استعمال موزوں نہیں۔

زنداں کی ایک صبح میں فرماتے ہیں ؎ "عکس جاناں کو ودع کر کے اُٹھی میری نظر" — "وداع" صحیح ہے۔ ودع لکھنا غلط ہے۔

فیض کے نشتر

اُردو شاعری میں میر کے بہتر نشتر بہت مشہور ہیں۔ میر کی طرح کلامِ فیض میں بھی کئی نشتر موجود ہیں۔ فیض کا کمالِ فن اُن کی نظموں سے زیادہ غزلوں میں نمایاں ہے۔ یہ جواہر پارے اُن کی مشہور و مقبول تصانیف "نقشِ فریادی" اور "دستِ صبا" سے منتخب شدہ ہیں:—

حسن مرہونِ بادۂ ناز ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ عشق منت کشِ فسونِ نیاز
سوزشِ دردِ دل کسے معلوم ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ کون جانے کسی کے عشق کا راز
میری خاموشیوں میں لرزاں ہے ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ میرے نالوں کی گمشدہ آواز

خوفِ ناکامیِ امید ہے فیض
ورنہ دل توڑ دے طلسمِ مجاز

تیری رنجش کی انتہا معلوم ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ حسرتوں کا مری شمار نہیں
چارۂ انتظار کون کرے ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ تیری نفرت بھی استوار نہیں
فیض زندہ رہیں وہ ہیں تو سہی ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ کیا ہوا گر وفا شعار نہیں

منتِ چارہ ساز کون کرے ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ درد جب جاں نواز ہو جائے
عشق دل میں رہے تو رسوا ہو ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ لب پہ آئے تو راز ہو جائے

فریبِ آرزو کی سہل انگاری نہیں جاتی ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ ہم اپنے دل کی دھڑکن کو تری آوازِ پا سمجھے
تمہاری ہر نظر سے منسلک ہے رشتۂ ہستی ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ مگر یہ دور کی باتیں کوئی نادان کیا سمجھے

اپنی مشقِ ستم سے ہاتھ نہ کھینچ ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ میں نہیں یا وفا نہیں باقی

تیری چشمِ الم نواز کی خیر   دل میں کوئی گلا نہیں باقی
تیز ہے آج دردِ دل ساقی   تلخیٔ مے کو تیز تر کر دے
میری قسمت سے کھیلنے والے   مجھ کو قسمت سے بے خبر کر دے

دُنیا نے تیری یاد سے بیگانہ کر دیا   تجھ سے بھی دلفریب ہیں غم روزگار کے

وفائے وعدہ نہیں وعدۂ دگر بھی نہیں   وہ مجھ سے روٹھے تو تھے لیکن اسقدر بھی نہیں
نہ جانے کس لئے امیدوار بیٹھا ہوں،   اک ایسی راہ پہ جو تیری رہگزر بھی نہیں
نگاہِ شوق سرِ بزم بے حجاب نہ ہو   وہ بے خبر ہی سہی اتنے بے خبر بھی نہیں

آس اُس در سے ٹوٹتی ہی نہیں   جا کے دیکھا نہ جا کے دیکھ لیا

ماضی میں جو مزہ مری شام و سحر میں تھا   اب وہ فقط تصورِ شام و سحر میں ہے
کیا جانے کس کو کس سے ہے اب درد کی طلب   وہ غم جو میرے دل میں ہے تیری نظر میں ہے

تھی مگر اتنی رائگاں بھی نہ تھی،   آج کچھ زندگی سے کھو بیٹھے،
تیرے در تک پہونچ کے لوٹ آئے   عشق کی آبرو ڈبو بیٹھے

موت اپنی نہ عمل اپنا نہ جینا اپنا   کھو گیا شورشِ گیتی میں قرینہ اپنا
ناخدا دور ہوا تیز قریب کامِ نہنگ   وقت ہے پھینک دے لہروں میں سفینہ اپنا
بیش قیمت ہیں یہ غم ہائے محبت مت بھول   ظلمتِ یاس کو مت سونپ خزینہ اپنا

ساغر تو کھنکتے ہیں شراب آئے نہ آئے   بادل تو گرجتے ہیں گھٹا برسے نہ برسے
پاپوش کی کیا فکر ہے دستار سنبھالو   پایاب ہے جو موج گزر جائے گی سر سے

کئی بار اُس کا دامن بھر دیا حسنِ دو عالم سے   مگر دل ہے کہ اُس کی خانہ ویرانی نہیں جاتی
نہیں جاتی متاعِ لعل و گوہر کی گراں یابی،   متاعِ غیرت و ایماں کی ارزانی نہیں جاتی
سرِ خسرو سے نازِ کج کلاہی چھن بھی جاتا ہے   کلاہِ خسروی سے بوئے سلطانی نہیں جاتی

نگاہ و دل میں قرار کیسا، نشاط و غم میں کمی کہاں کی   وہ جب ملے ہیں تو اُن سے ہر بار کی ہے اُلفت نئے سرے سے

ہم پرورشِ لوح و قلم کرتے رہیں گے   جو دل پہ گزرتی ہے رقم کرتے رہیں گے
ہاں تلخیٔ ایام ابھی اور بڑھے گی   ہاں اہلِ ستم مشقِ ستم کرتے رہیں گے
منظور یہ تلخی یہ ستم ہم کو گوارا   دم ہے تو مداوائے الم کرتے رہیں گے
میخانہ سلامت ہے تو ہم سرخیٔ مے سے   تزئینِ در و بامِ حرم کرتے رہیں گے
باقی ہے لہو دل میں تو ہر اشک سے پیدا   رنگِ لب و رخسارِ صنم کرتے رہیں گے
اک طرزِ تغافل ہے سو وہ اُنکو مبارک   اک عرضِ تمنا ہے سو ہم کرتے رہیں گے

خوشا نظارۂ رخسارِ یار کی ساعت   خوشا قرارِ دلِ بے قرار کا موسم
صبا کی مست خرامی تہِ کمند نہیں   اسیرِ دام نہیں ہے بہار کا موسم

وہ بات سارے فسانے میں جس کا ذکر نہیں   وہ بات اُن کو بہت ناگوار گزری ہے
نہ گل کھلے ہیں نہ اُن سے ملے نہ مے پی ہے   عجیب رنگ میں اب کے بہار گزری ہے،

تمھاری یاد کے جب زخم بھرنے لگتے ہیں
کسی بہانے تمھیں یاد کرنے لگتے ہیں
ہر اجنبی ہمیں محرم دکھائی دیتا ہے
جو اب بھی تیری گلی سے گزرنے لگتے ہیں
درِ قفس پہ اندھیرے کی مُہر لگتی ہے
تو فیض دل میں ستارے اُترنے لگتے ہیں

ہجر کی شب تو کٹ ہی جائے گی
روزِ وصلِ صنم کی بات کرو
جان جائیں گے جاننے والے
فیض فرہاد و جم کی بات کرو

جانے کس رنگ میں تفسیر کریں اہلِ ہوس
مدحِ زلف و لب و رخسار کروں یا نہ کروں
ہے فقط مرغِ غزل خواں کہ جسے فکر نہیں
معتدل گرمیِ گفتار کروں یا نہ کروں

گرانیِ شبِ ہجراں دوچند کیا کرتے
علاجِ درد ترے دردمند کیا کرتے
جنھیں خبر تھی کہ شرطِ نواگری کیا ہے
وہ خوش نوا گلۂ قید و بند کیا کرتے

تم آ رہے ہو کہ بجتی ہیں میری زنجیریں
نہ جانے کیا مرے دیوار و بام کہتے ہیں
پیو کہ مفت لگا دی ہے خونِ دل کی کشید
گراں ہے اب کے مئے لالہ فام کہتے ہیں
کہو تو ہم بھی چلیں فیض اب نہیں سرِ دار
وہ فرقِ مرتبۂ خاص و عام کہتے ہیں

اب کسی لیلیٰ کو بھی اقرارِ محبوبی نہیں
ان دنوں بدنام ہے ہر ایک دیوانے کا نام
ہم سے کہتے ہیں چمن والے غریبانِ چمن
تم کوئی اچھا سا رکھ لو اپنے ویرانے کا نام
فیض اُن کو ہے تقاضائے وفا ہم سے جنھیں
آشنا کے نام سے پیارا ہے بیگانے کا نام

ایک اک کر کے ہوئے جاتے ہیں تارے روشن
میری منزل کی طرف تیرے قدم آتے ہیں
کچھ ہمیں کو نہیں احسان اُٹھانے کا دماغ
وہ تو جب آتے ہیں مائل بہ کرم آتے ہیں
اور کچھ دیر نہ گزرے شبِ فرقت سے کہو
دل بھی کم دکھتا ہے وہ یاد بھی کم آتے ہیں

آتے آتے یونہی دم بھر کو رُکی ہوگی بہار
جاتے جاتے یونہی پل بھر کو خزاں ٹھہری ہے
ہم نے جو طرزِ فغاں کی ہے قفس میں ایجاد
فیض گلشن میں وہی طرزِ بیاں ٹھہری ہے

کر رہا تھا غمِ جہاں کا حساب
آج تم یاد بے حساب آئے
جل اُٹھے بزمِ غیر کے در و بام
جب کبھی ہم خانماں خراب آئے
فیض تھی راہ سر بسر منزل
ہم جہاں پہونچے کامیاب آئے

کسی گماں پہ توقع زیادہ رکھتے ہیں
پھر آج کوئے بتاں کا ارادہ رکھتے ہیں
بہار آئے گی جب آئے گی یہ شرط نہیں
کہ تشنہ کام رہیں گرچہ بادہ رکھتے ہیں
غمِ جہاں ہو، غمِ یار ہو کہ تیرِ ستم
جو آئے آئے کہ ہم دل کشادہ رکھتے ہیں

ذکرِ دوزخ بیانِ حور و قصور
بات گویا یہیں کہیں کی ہے
اشک تو کچھ بھی رنگ لا نہ سکے
خوں سے تر آج آستیں کی ہے
کیسے مانیں حرم کے سہل پسند
رسم جو عاشقوں کے دیں کی ہے

اظہر انصاری

اکبری عہد کے تراجم

ہندوستان کے مسلم عہد میں درباری زبان فارسی تھی اس لئے تمام حکمرانوں نے اس کی سرپرستی کی۔ ایران کے شعراء و ادباء ہندوستان کی طرف کھنچ کھنچ کر آنے لگے جس کا اعتراف خود اہلِ ایران کرتے ہیں ؎

نیست در ایران زمیں سامانِ تحصیلِ کمال تا نیامد سوے ہندوستاں حنا رنگین نشد

بعض حکمرانوں نے فارسی کے ساتھ ساتھ سنسکرت اور ہندوستان کی دوسری زبانوں کو بھی فارسی سے روشناس کرادیا اور اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اکبر نے توجہ کی۔ اکبر کو شروع ہی سے مذہب اور اس کی حقیقت جاننے کا شوق دامنگیر تھا۔ وہ ہر ایک مذہب کا پورا مطالعہ کرنا چاہتا تھا، قرآن کے علاوہ دیگر کتب سماوی کے جاننے کی خواہش بھی اس کے دل میں موجزن تھی۔ چنانچہ جب اسے معلوم ہوا کہ ان کتب سماوی کے فارسی اور عربی ترجمے یورپ میں ہیں تو اس نے دانایان فرنگ سے اس سلسلہ میں خط وکتابت کی اور ان سے یہ ترجمے طلب کئے وہ لکھتا ہے :

" و بسمع ہمایوں رسیدہ کہ کتب سماوی مثل توریت و انجیل و زبور بزبان عربی و فارسی آوردہ اند اگر آں کتب مترجم یا غیر آں کہ نفع آں عام و فایدہ آں تام باشد دراں ولایت است بودہ باشد فرستند "

اسی طرح ہندوؤں کی مقدس کتابوں کا مطالعہ بھی اس نے ضروری اور اہم سمجھا اور ہندو ادیبوں اور پنڈتوں کو اپنے پاس بٹھا کر ان مقدس کتابوں کو ان سے سُنا۔ ان کتابوں کو سننے کے بعد اکبر نے ضروری سمجھا کہ ان کو فارسی میں منتقل کیا جائے تاکہ مسلمان جو فارسی جانتے تھے ان سے واقف ہوں۔ اسی غرض سے اس نے ایک دارالترجمہ قائم کیا جس میں ہندو، مسلم اور دوسرے اہل قلم کو اس کام کے لئے مقرر کیا۔ اور ملک الشعرا ابوالفیض فیضی کو اس کا صدر مقرر کیا۔ دارالترجمہ کے اکثر ممبر سنسکرت کے ماہر تھے جن میں ملا عبدالقادر بدایونی صاحب منتخب التواریخ، فیضی، نقیب خاں اور ملا شیری خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ یہ امر کہ ان لوگوں نے کب، کہاں اور کیونکر سنسکرت کی تعلیم حاصل کی تھی ہنوز پردۂ خفا میں ہے۔ فیضی کے متعلق مصنف تاریخ کا بیان ہے کہ اس نے ہندوؤں کا بھیس بدل کر اور اپنے آپ کو ہندو بتاکر ایک برہمن سے سنسکرت میں مہارت حاصل کی لیکن یہ بیان قابلِ اعتماد نہیں۔

اکبر نے پہلے نقیب خاں کو حکم دیا کہ وہ مہابھارت کا ترجمہ کرے، لیکن بعد کو بدایونی نے بھی اس کام میں نقیب خاں کا ہاتھ بٹایا بلکہ یہ کہنا درست ہوگا کہ زیادہ تر کام بدایونی ہی نے کیا۔ بقول بدایونی اس نے تین چار مہینے کے عرصہ میں اٹھارہ جُزو کا ترجمہ کیا۔

بدایونی کے علاوہ ملا شیری نے بھی نقیب خاں کا ہاتھ بٹایا، لیکن کتاب کی ضخامت کو دیکھ کر اکبر نے سلطان حاجی تھانیسری کو حکم دیا کہ وہ بھی اس کام میں شامل ہوجائے۔ ان لوگوں نے ترجمہ کو کامیاب بنانے میں پوری کوشش کی اور کچھ عرصہ کے بعد اسے مکمل کیا، اس ترجمہ کا نام " رزم نامہ " ہے جو آج بھی ہندوستان کے مختلف کتب خانوں میں محفوظ ہے۔ اکبر نے ماہر مصوروں سے تمام معرکوں کی تصویریں بھی بنواکر کتاب کی زینت میں اضافہ کیا۔ چونکہ اکبر اپنی رعایا کے درمیان اتحاد و یکجہتی قائم کرنا چاہتا تھا اس لئے اس نے حکم صادر کیا کہ تمام امرا اس ترجمہ کا ایک ایک نسخہ اپنے پاس رکھیں۔ ابوالفضل نے اس پر ایک بڑا اچھا مقدمہ لکھا تھا اور اکبر نے اسے بہت پسند کیا تھا اس ترجمہ کا ایک نسخہ بمبئی یونیورسٹی کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

...امائن ہندوؤں کی مشہور اور مقدس کتاب ہے جو رام، سیتا اور لچھمن کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس کے فارسی ترجمہ کا کام اکبر نے بدایونی کے سپرد کیا۔ اس کتاب پر رائے زنی کرتے ہوئے بدایونی لکھتے ہیں کہ ان کی نظر میں یہ کتاب مہابھارت سے زیادہ مفید و کارآمد ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"دریں ایام فقیر را ترجمہ کتاب رامائن فرمودند کہ در تصنیف بر مہابھارت سبقت دارد"

چھ سال کی جانفشانی کے بعد بدایونی نے یہ ترجمہ ۹۹۹ھ میں مکمل کیا جو اکبر کو بہت پسند آیا اس کا آخری شعر تھا:

ما قصہ نوشتیم بہ سلطاں کہ رساند   جاں سوختہ کردیم بہ جاناں کہ رساند

کرشن جی کا احترام ہر ہندو اپنا فرض سمجھتا ہے۔ ان سے متعلق ایک کتاب تاریخ کرشن جی، اکبر کی نظر سے گزری تو اس نے اس کے ترجمہ کا کام دارالترجمہ کے سپرد کیا جس میں ہندو اور مسلمان علماء دونوں شامل تھے۔ اکبر نے فارسی اور عربی کی متعدد کتابوں کو تصویروں سے مزین کرا کر شاہی کتب خانہ میں رکھا تھا، جن میں شیریں و فرہاد، لیلیٰ مجنوں اور قصۂ امیر حمزہ مشہور ہیں۔ اسی دوران میں اکبر کو ایک ہندی الاصل قصہ کا خیال پیدا ہوا جسے اس نے پنڈتوں اور دیگر ارباب ادب سے سنا تھا۔ یہ قصہ نل دمن کا ہے۔ اس کے ترجمہ کے لئے اکبر نے ملک الشعراء فیضی کا انتخاب کیا جس نے پانچ ماہ کی قلیل مدت میں مکمل کر لیا۔ یہ مثنوی چار ہزار دو سو شعر پر مشتمل ہے۔ مثنوی کو اکبر نے تصویروں سے آراستہ کرایا۔ بدایونی نے بھی جو فیضی اور اس کے خاندان کے سخت دشمن تھے اس مثنوی کی تعریف کی کہ واقعی یہ ایسی مثنوی ہے کہ اس تین سو سال کے عرصہ میں امیر خسرو کے بعد شاید ہی کسی نے لکھی ہو:

"الحق مثنوی ست کہ دریں سہ صد سال مثل آں بعد از امیر خسرو شاید در ہند کسے دیگر نہ گفتہ باشد"

مذہبی کتابوں کے علاوہ اکبر نے سنسکرت کی دیگر کتابوں کا بھی فارسی میں ترجمہ کروایا۔ سنسکرت ادب بلاشبہ علم و ہنر کا خزینہ تھا اکبر اس سے فائدہ اٹھانا چاہتا تھا۔ سنسکرت کی ایک کتاب "لیلاوتی" ریاضی کی مشہور کتاب ہے۔ اس کا ترجمہ بھی اکبر نے فارسی میں کرایا۔ ہندوستان کے مشہور ریاضی داں بھاسکر چاریہ کی اکلوتی بیٹی تھی۔ بھاسکر چاریہ نے اس کی تعلیم و تربیت کی طرف تمام کوششیں صرف کر دی تھیں۔ لیلاوتی جب جوان ہوئی تب بھاسکر چاریہ کو باپ کی ذمہ داریوں کا احساس ہوا لہٰذا اس نے اپنی بیٹی کی شادی کرنا مناسب سمجھا۔ اس نے شادی طے کرنے سے پہلے اپنی ریاضی و نجوم کی مدد سے معلوم کیا کہ اگر لیلاوتی کی شادی کر دی جائے تو بھی وہ جلد بیوہ بن جائے گی۔ بھاسکر چاریہ یہ معلوم کر کے بہت اداس ہوا۔ آخرکار اس نے دیگر ریاضی دانوں اور ماہرین نجوم کی مدد سے ایک ایسی مبارک ساعت ڈھونڈھ نکالی کہ اگر ٹھیک اسی وقت لگن ہو تو لیلاوتی زندگی کی خوشیوں سے مالامال ہو سکتی ہے۔ لہٰذا شادی کی طیاریاں ہونے لگیں۔ صحیح وقت معلوم کرنے کے لئے ایک خاص قسم کی گھڑی بنائی گئی۔ لیلاوتی نے جو دلہن بنی ہوئی تھی اسے دیکھنے کی خواہش کا اظہار کیا اور جونہی اسے دیکھنے لگی اس کی مانگ میں سے ایک باریک موتی گرا اور وہ بند ہو گئی۔ لوگ ساعت مسعود کا انتظار کر رہے تھے۔ جب کافی دیر ہو چکی تو بھاسکر چاریہ کو معلوم ہوا کہ گھڑی بند ہو گئی ہے اور شادی کا وقت گزر گیا۔ آخرکار باپ نے اپنی بیٹی کی توجہ ریاضی کی طرف مائل کی اور ایک کتاب لکھ کر اسے لیلاوتی کے نام سے موسوم کیا۔ اس کتاب نے اکبر کو متاثر کیا اور اس نے اس کے ترجمہ کا کام فیضی کے سپرد کیا۔ اس ترجمہ کا ایک قلمی نسخہ اب بھی بمبئی یونیورسٹی کی لائبریری میں موجود و محفوظ ہے۔

سنسکرت کے علاوہ ہندی ادب کی طرف بھی اکبر نے بڑی کافی توجہ کی۔ اس نے اس ادب کی بیش بہا کتابوں اور ادبی پاروں کو فارسی میں ڈھالا تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ اس سے مستفید ہو سکیں۔ اکبر وقتاً فوقتاً خود بھی اس زبان کو روزمرہ کی گفتگو میں استعمال کرتا تھا، چنانچہ ابوالفضل اکبرنامہ اپنی تصنیف میں جابجا اس طرف اشارہ کرتا ہے۔ خان اتکہ اور اعظم خاں کے حالات اکثر تاریخوں میں ملتے ہیں۔ تاریخ کے اوراق اس بات کے شاہد ہیں کہ اعظم خاں نے خان اتکہ کو اکبر کی موجودگی میں قتل کیا تھا اس وقت اکبر کے منہ سے جو ہندی جملہ نکلا اسے تاریخ نے یوں پیش کیا ہے:

"خان نزلسے برخاست، روزی خان را بحضور در پیش شمشیر کشیدہ شاہ والا برآشفتہ بزبان ہندی فرمودند کہ ای

لچھہ گاؤدی تو لیوں اتکہ مار"

اکبر نے سنگھاسن بتیسی کا ترجمہ بھی بدایونی اور خواجہ حسین مروی کے ذریعہ سے فارسی میں کرایا اس وقت ایک اور کتاب اکبر کو بہت پسند آئی

...میری تاریخ تھی اور راج ترنگنی اس کا نام تھا۔ بقول مصنف "بزم تیموریہ" تاریخ کشمیر یا راج ترنگنی ایک شخص کلہانا نامی کی تصنیف ہے جو سلطان زین العابدین والی کشمیر کے زمانہ میں لکھی گئی تھی۔ مصنف مذکور لکھتا ہے کہ جس وقت اکبر کشمیر میں تھا اس وقت یہ کتاب اس کی نظر سے گزری ...ں نے چاہا کہ اس کا فارسی ترجمہ ہو، لہٰذا مولانا شاہ محمد شاہ آبادی نے اس کام کو انجام دیا۔ بدایونی نے بھی سلیس زبان میں اس کا ترجمہ کیا جو ...اہی کتب خانہ میں داخل کر دیا گیا۔ ترجمہ کے صلہ میں اکبر نے بدایونی کو دس ہزار تنکہ اور ایک گھوڑا انعام دیا۔ چنانچہ بدایونی خود اپنی تاریخ ...نتخب التواریخ میں اس کا اعتراف کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :-

"وبعد از التفات بسیار دہ ہزار تنکہ انعام و اسپ فرمودند"

بعض اور کتابوں کے نام یہ ہیں :

(۱)	کلیلہ دمنہ	مترجم	ابوالفضل
(۲)	بحر الاسمار	"	بدایونی
(۳)	ہربنس	"	مولانا شیری
(۴)	اتھربن	"	بدایونی
(۵)	یوگ واشسٹھ	"	نقیب خاں، ملا شاہ اور ابوالفضل
(۶)	مہیش مہانند	"	ابوالفضل
(۷)	تاجک	"	مکمل خاں گجراتی

ترجمہ کا کام سب سے زیادہ ملا عبدالقادر بدایونی نے کیا، اسی لئے اکبر انھیں ہر وقت اپنے ساتھ رکھتا تھا۔ بدایونی اس سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ اجمیر میں متولی کی جگہ خالی ہوئی، امرا نے بدایونی کا نام پیش کیا۔ اس جگہ کے لئے ان سے بہتر اور کوئی شخص ان کی نظر میں نہیں تھا۔ لیکن اکبر کو یہ تجویز پسند نہیں تھی کیونکہ بدایونی کو دربار سے دور اجمیر میں بھیجنا اسے گوارا نہ تھا۔ بدایونی لکھتے ہیں :

"اما چوں چیزہا را باد ترجمہ میفرمائیم بسیار خوب و خاطر خواہ می نویسد نمی خواہیم کہ از ما جدا باشد"

(پروفیسر) قاضی محمد ابراہیم

ڈاکٹر فاروقی اور میر تقی میر

"میر تقی میر ۔ حیات اور شاعری" ۔ ایک جدید تحقیقی تذکرہ ہے جو ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی نے ایک وسیع مطالعہ کے بعد مرتب فرمایا ہے اور انجمن ترقی اردو (ہند) نے شایع کیا ہے ۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ کتاب مرتب کرکے ڈاکٹر فاروقی نے اردو ادب میں تذکرہ نویسی کی ایک نئی راہ قایم کی ہے اور یہ کہنا شاید مبالغہ نہ ہو کہ اُن کے دلکش اندازِ بیان نے تذکرے کی نثر کو میر کے "شیوۂ گفتار" کا ہم آہنگ بنا دیا ۔

اُردو ادب سے مجھے بھی دلچسپی ہے ۔ اس لئے میں نے بھی اس تذکرے کو دلچسپی سے پڑھا ۔ ایک بار پڑھنے کے بعد دوبارہ پڑھنے کی ضرورت محسوس کی اور دوبارہ پڑھنے کے بعد بے کم و کاست اپنے تاثرات کو پیش کر دینے کا خیال ہوا ۔

جس تلاش و تجسس کے ساتھ اُنھوں نے اس تذکرہ کو مرتب فرمایا ہے اُس کا تقاضہ ہے کہ وہ ہر لحاظ سے ایک مکمل تصنیف ہو اور ایسی خامیوں سے پاک ہو جو اُس کی مستند حیثیت یا قیمت پر اثر انداز ہوتی ہوں ۔

میرا مقصد صرف یہ ہے کہ کتاب کے دوسرے اڈیشن میں وہ خامیاں دور ہو جائیں جو ایسی اچھی کتاب پر جابجا بدنما داغ کی طرح نمایاں ہیں ۔ اس تذکرہ کی سب سے نمایاں خامی واقعات، حوالہ جات، عبارات اور اشعار کا اعادہ و تکرار ہے ۔ اس میں بعض مقامات پر تو ایک ہی عبارت کو اتنی مرتبہ دہرایا ہے کہ ذوقِ سلیم پر بار ہوتا ہے ۔ خاص طور سے اشعار کے اعادہ و تکرار نے میر کے بعض بہت ہی پرلطف اشعار کی اہمیت ضایع کر دی ۔

کسی ایک تصنیف میں ایک ہی واقعہ کو انھیں الفاظ میں دو جگہ دہرانا بھی اچھا نہیں سمجھا جاتا لیکن اس تذکرہ میں بعض عبارات اور اشعار چھ چھ مقامات پر دہرا دئے گئے ہیں ۔ میرا خیال ہے کہ متفرق اشعار میں سے شاید ۵۰ فیصدی اشعار اس تذکرہ میں ایسے ملیں گے جنھیں کم از کم دو مرتبہ ضرور نقل کیا گیا ہے ۔ اس قسم کے اعادہ و تکرار سے کہیں بہتر یہ تھا کہ جس شعر کو مختلف مقامات پر مختلف خصوصیات کے تحت بار بار دہرانے کی ضرورت پڑی ہے اُس کے جملہ محاسن ایک ہی جگہ بیان کر دئے جاتے اور اگر اصناف و محاسن کی علٰحدہ علٰحدہ تقسیم و تفصیل ضروری تھی تو پھر ہر ایک کے لئے ایک نئے شعر کا حوالہ مناسب تھا ۔ ایک ہی شعر کو بار بار دُہرانے کے معنی یہ بھی ہیں کہ جس شاعر کے محاسن شعری پیش کئے جا رہے ہیں اُس کا کلام اتنا کم مایہ اور تہی دامن ہے کہ مختلف اصنافِ سخن کو الگ الگ پیش کرنے سے عاجز ہیں ۔

میر کی شاعری میں محبوب کا تصور خیالی یا فرضی نہیں بلکہ اُس کے خد و خال حقیقی ہیں اور اُن کا عشق واقعاتی ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کے کلام میں اُن کی زندگی نمایاں طور پر محسوس کی جا سکتی ہے ۔ اس حقیقت کے ثبوت کے لئے میر کا کلام کافی ہے لیکن ڈاکٹر فاروقی نے اسے ایک تاریخی واقعہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ۔ جس میں اُنھیں کامیابی نہیں ہوئی ۔ تذکرۂ بہارِ بے خزاں کا مندرجہ ذیل اقتباس اُنھوں نے مختلف مقامات پر پوری طوالت کے ساتھ اپنے تذکرے میں نقل کیا ہے ۔

ملاحظہ ہو صفحہ ۹۰ : ۔

"تذکرہ بہارِ بے خزاں میں لکھا ہے کہ میر بشہر خویش با پری تمثالے کہ عروس انش بود در پردۂ عشق و میل خاطر داشت ۔ آخر عشق او نامۂ مشک پیدا کردہ از ننگِ افشائے راز از وطن و اقربا و اے لعل پروردۂ حسرت و حرماں دا خاطر او شاد دست و گریباں قطع رشتہ حب وطن ساختہ از اکبر آباد بعد از خانہ براندازیہا بشہر لکھنؤ رسیدہ ہمیں جا بحسرت جان داد"

جلاوطنی و حرماں نصیبی از دیارِ یار و دیار جاں بجہاں آفریں داد تا بقید رشتۂ حیات بود طوقِ محبت بہ گردن و سلسلۂ دیوانگی
بہ پا داشت - از کلام عاشقانہ و درد انگیزش پیداست کہ صد آرزو بخاک بُردہ۔"

یہی بات اس کے بعد پانچ جگہ اور ظاہر کی گئی ہے - ملاحظہ ہو :- صفحہ ۲۹۵ ——— صفحہ ۱۴۵ ——— صفحہ ۸۰ ——— صفحہ ۲۰۳ - صفحہ ۴۳
لرہ بہار بے خزاں کا یہ بیان جسے خود شیفتہ نے ایک افواہ کی حیثیت دی ہے کسی طرح میر کے معاشقہ کا تاریخی ثبوت نہیں ہو سکتا
تاب میں چھ مختلف مقامات پر دہرانے سے اس کے وزن میں کوئی اضافہ ہو سکتا ہے - نہ ڈاکٹر فاروقی کے اس شدید اصرار پر اس کی حیثیت
اہ سے زیادہ کوئی اور حیثیت اختیار کر سکتی ہے -

میر کی شعر و شاعری کے کچھ ذاتی اُصول و قواعد تھے وہ صرف ایسی فارسی ترکیبوں کو اُردو میں رائج کرنا چاہتے تھے جو اس زبان میں
ب سکیں اور اجنبی نہ معلوم ہوں - اس نظرئے کے ثبوت میں میر کی "نکات الشعراء" کا ایک حوالہ صفحہ ۲۹۴ پر درج ہے ا-

"چہارم آنکہ ترکیبات فارسی می آرند - اگر ترکیب کہ مناسب زبان ریختہ می اُفتد آں جائز است و ایں را غیر شاعر نمی داند
و ترکیبے کہ نامانوس ریختہ می باشد آں معیوب است و دانستن ایں نیز موقوف بسلیقۂ شاعری ست و مختار فقیر ہمیں ست اگر ترکیب
فارسی موافق گفتگوئے ریختہ بود مضائقہ ندارد۔"

یہی حوالہ کتاب میں تین جگہ اور دہرایا گیا ہے ——— ملاحظہ ہو صفحہ ۲۱۷ ——— صفحہ ۲۹۴ ——— صفحہ ۳۰۴ -

مندرجہ بالا حوالہ کو ایک جگہ نقل کرنے سے بھی یہی ظاہر ہوتا کہ میر اُردو شاعری میں فارسی ترکیبوں کے استعمال پر ذوقِ سلیم کی پابندی
نا چاہتے تھے - چار جگہ لکھنے کے بعد بھی یہ بات اس حد سے آگے نہیں بڑھتی -

"ذکرِ میر" سے میر کے بچپن کا ایک واقعہ نقل کیا ہے - یہ واقعہ اُس وقت کا ہے جب وقت میر آگرے سے پہلی بار دہلی آتے ہیں اور
مصام الدولہ کے پاس حاضر ہوئے ہیں - ملاحظہ ہو :

صفحہ ۵۴ ——— "خواجہ محمد باسط کہ برادر زادۂ صمصام الدولہ امیر الامرا بود حنا تیے بحالِ من کرد و پیش نواب برد - چوں مرا دید پرسید کہ ایں
پسر از کیست ؟ گفت از میر محمد علی است - فرمود از آمدن ایں پیداست کہ ایشان از جہاں رفتہ باشند - پس از افسوس بسیار
سخن ندکہ آں مرد بر من حقہا داشت - یک روپیہ روز از سرکار من بایں پسر می دادہ باشند - التماس نمودم اگر نواب بلطف
می فرماید دستخط کردہ بدہد کہ جائے سخن متصدیاں نہ ماند - التماسے کہ نوشتہ بودم از کیسہ برآوردم - ناگاہ از زبانی خواجہ مذکور
برآمد کہ وقت قلمدان نیست - چوں ایں سخن شنیدم بقاہ قاہ خندیدم - نواب در روئے من دید و سبب خندیدہ پرسید عرض نمودم
کہ ایں عبارت را نفہمیدم - اگر ایشاں می گفتند قلمدان بردار حاضر نیست ایں حرف گنجایش داشت یا آنکہ وقت دستخط نواب نیست
یا تعبی بود وقت قلمدان نیست - انشائے تازہ است - قلمدان چوبی ہیچی نمی باشد وقت و غیر وقت نمی داند - بہر نقرے کہ اشارت رود
برداشتہ بیاید نواب بخندہ درآمد و گفت کہ معقول می گوید - - - - - - - الخ"

"دہلی کا پہلا سفر" کے عنوان سے مندرجۂ بالا عبارت کا لفظ بلفظ ترجمہ پوری طوالت کے ساتھ صفحہ ۸۰ پر من وعن درج ہے -
اسی طرح صفحہ ۱۴۴ پر میر کے شکار نامے کا ذکر کرتے ہوئے مندرجۂ ذیل عبارت نقل کی گئی ہے :-

"بندگان عالی برائے شکار تا بہرائچ رفتند من در رکاب بودم شکار نامہ موزوں نمودم بار دیگر باز برائے شکار سوار شدند تا دامن
کوہ شمالی تشریف بردند - اگرچہ مرداں از نشیب و فراز ایں سفر دور و دراز سخت خوردند - لیکن شکار چنیں و فضائے چنیں و ہوائے چنیں
ندیدہ بودند بعد انسداد بدار القرار خود آمدند - فقیرے شکار نامۂ دیگر گفتہ بحضور خواند - دو غزل از غزلہائے شکار نامہ انتخاب زدہ
خود بعدالت تخمیس کردند بخوبی کہ می بایست مدد زمین غزل پسند افتادہ غزل دیگر فرمایش نمودند آں ہم از فضل الٰہی گفتہ شد - زبان
مبارک بہ تحسین کشادند و داد سخنوری دادند۔"

صفحہ ۲۱۶ پر اس عبارت کا لفظی ترجمہ پھر دہرایا گیا ہے۔

صفحہ ۹۱ پر میر کے سوتیلے بھائی حافظ محمد حسن کا ایک خط جو اُنھوں نے خان آرزو کے نام لکھا اس طرح درج ہے:-

" میر محمد تقی خفتہ روزگار است زنہار بہ تربیت او نباید پرداخت و در پردہ دوستی کارش باید ساخت آں عزیز بہ دنیا داد قصی بود نظر بہ خصومت ہمشیر زادۂ خود در من اندیشید...... چہ بیاں کنم کہ از وجہ دیدم چگویم کہ چہ حالت کشیدم ...... خصمی او اگر بتفصیل بیان کردہ آید دفترے جداگانہ می باید خاطر گرفتہ من گرفتہ تر شد۔ سودا کردم - دل تنگم تنگ تر گردید۔ وحشتے پیدا کردم ....."

حالانکہ صفحہ ۸۴ - ۸۵ اور ۵۴۰ پر پھر اس واقعہ کا ذکر موجود ہے۔

عبارات اور واقعات کی تکرار کے علاوہ اس تذکرہ میں میر کے جن اشعار کو جگہ جگہ دہرایا گیا ہے اُن کی بھی چند مثالیں دیکھتے جائیے۔ طوالت کے خوف سے میں صرف اُن اشعار کا حوالہ دے رہا ہوں جو اس کتاب میں چار یا اس سے زیادہ مقامات پر دہرائے گئے ہیں۔ تین بار لکھے ہوئے اشعار کا حوالہ دینا بھی فہرست کو کافی طویل بنا دیتا۔ دو مرتبہ کا تو شمار کرنا بھی مشکل ہے۔ میر کا ایک نہایت ہی لطیف شعر ہے:

پاسِ ناموسِ عشق تھا ورنہ کتنے آنسو پلک تک آئے تھے

اس شعر کو علی الترتیب صفحہ ۲۳۲ و ۲۹۹ — ۳۵۱ — ۳۴۲ — ۳۶۵ اور ۳۵۴ پر چھ جگہ نقل کیا گیا ہے۔

اسی طرح ایک دوسرا شعر:-

ہوگا کسی دیوار کے سائے میں پڑا میر کیا کام محبت سے اس آرام طلب کو

صفحہ ۳۵۱ - ۳۷۱ — ۳۷۵ — ۳۸۰ اور ۴۶۳ پر پانچ مرتبہ دہرایا گیا ہے:

بے خودی لے گئی کہاں ہم کو دیر سے انتظار ہے اپنا

صفحہ ۲۷ — ۲۸۸ — ۳۳۴ — ۳۷۲ اور ۴۰۳ پر پانچ بار نقل کیا گیا ہے۔

کچھ کرو فکر مجھ دوانے کی دھوم ہے پھر بہار آنے کی!

صفحہ ۳۳۳ — ۳۲۳ — ۳۷۳ — ۳۷۵ پر چار جگہ لکھا گیا ہے۔

کیا جانوں دل کو کھینچے ہیں کیوں شعر میر کے
کچھ طرز ایسی بھی نہیں ایہام بھی نہیں

صفحہ ۴۴ — ۳۹۱ — ۴۹۴ — ۵۱۱ پر چار بار دہرایا ہے۔

سب میر کو دیتے ہیں جگہ آنکھوں میں اپنی اس خاکِ رہِ عشق کا اعزاز تو دیکھو

صفحہ ۲۴ — ۲۲۵ — ۳۴۳ — اور ۳۶۵ پر چار جگہ لکھا گیا ہے۔

فٹ نوٹ میں مطالعہ کی ہوئی کتابوں کا ہر مقام پر حوالہ دینے کے بعد بھی کتاب کے آخر میں اُن کا ایک طویل ضمیمہ شامل کرنا غیر ضروری تھا دوسرا نقص جو اس تذکرے میں محسوس ہوتا ہے وہ میر کے قیام لکھنؤ کے حالات اور واقعات کی کمی ہے۔ لیکن اس وجہ سے اور بھی محسوس ہوتی ہے کہ قیام دہلی کے حالات اور تفصیلات بیان کرنے میں مصنف نے غیر معمولی طوالت سے کام لیا ہے یہاں تک کہ بعض غیر ضروری تاریخی حوالے بھی دیدئے ہیں۔ مثال کے طور پر غلام قادر روہیلہ کے مظالم کی تفصیلات ہر چند کہ اُس زمانہ سے تعلق رکھتی ہیں جب میر دہلی سے رخصت ہو چکے تھے اس لحاظ سے یہ حادثہ میر کا تاریخی منظر نہیں ہو سکتا، پھر بھی اُنھوں نے اس ناگفتنی حادثے کی تفصیل تاریخ وار لکھی ہے۔ اس سلسلہ میں مولوی خیر الدین کا روزنامچہ لکھنے سے بہتر ہوتا کہ خود " ذکر میر " سے اس واقعہ کو نقل کر دیا جاتا جس سے واقعہ کے ساتھ میر کے ذاتی تاثرات یا ردِ عمل کا اندازہ ہو جاتا۔

اس کے برعکس لکھنؤ کے قیام کا حال اس قدر تشنۂ تفصیل ہے کہ میر کی عمر کے آخری دس سال میں سے صرف اُن کی موت اور مرض الموت کا

ایک حوالہ راجہ صاحب محمود آباد کے قلمی نسخہ سے اور دوسرا تذکرہ "خوش معرکۂ زیبا" سے دیا ہے اور بس۔ کوئی ایسی تاریخی تفصیل اُن کے قیام لکھنؤ کی نہیں ملتی جس میں اُن کی روزمرہ زندگی کی جھلک دکھائی دیتی ہو۔ اس کمی سے ایک بڑا نقصان یہ ہوا ہے کہ اُنھوں نے بعض نہایت ہی ضعیف روایات کی بنا پر بہت اہم نتائج مرتب کرلئے ہیں۔ مثلاً تذکرۂ گلشنِ ہند سے ایک عبارت نقل کی ہے :-

"نواب آصف الدولہ نے روزِ ملازمت خلعت فاخرہ دیا اور تین سو روپیہ مشاہرہ مقرر کرکے تحسین علی خاں ناظر کے سپرد کردیا۔ اگرچہ گرفتہ مزاجی سے روز بروز صحبت نواب مرحوم سے بگڑتی گئی لیکن تنخواہ میں کبھی قصور نہ ہوا اور نواب سعادت علی خاں کے عہد میں آج کے دن تک کہ ۱۲۱۵ھ ہے وہی حال ہے جو اوپر مذکور ہوا" صفحہ ۵۴۶

محض اس عبارت کی بنا پر فاروقی صاحب نے نہ صرف تذکرہ "آبِ حیات"۔ تذکرہ ناصر، تذکرۂ بہارِ بے خزاں اور تذکرہ خوش معرکۂ زیبا کے حوالہ جات کو نظر انداز ٹھہرا دیا بلکہ خود "گلشنِ ہند" کی یہ عبارت بھی بھول گئے جو اُنھوں نے صفحہ ۳۱۰ پر نقل کی ہے اور جس میں خود اسی مصنف (مرزا علی لطف) نے لکھا ہے :-

"میر سا شاعر جو کہ سحر کاریِ سخن میں طلسم ساز ہے خیال کا جادو طرازیِ بیان میں معانی پرداز ہے مقال کا وہ نانِ شبینہ کا محتاج ہے۔ اور بات کوئی نہیں پوچھتا اس کی آج ہے"

ڈاکٹر فاروقی اس تضاد کو نظر انداز فرما گئے اور اس نتیجہ پر پہونچ گئے کہ :-

"تنخواہ کے ناغہ ہونے اور دیر سویر کی رعایت کرنے کے باوجود لکھنؤ میں میر کا حال دہلی سے بہتر تھا" صفحہ ۵۴۰

ستم بالائے ستم یہ کہ مرزا علی لطف کا پہلا بیان ۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء کے بارے میں ہے اور میر کی وفات ۱۸۱۰ء میں ہوئی لیکن اُنھوں نے محض اس بیان کی بنیاد پر صاحبِ آبحیات کی اس تحقیق کو غلط قرار دیدیا کہ آخر عمر میں میر کی تنخواہ بند ہوگئی تھی۔

میرے نزدیک اول تو مرزا علی لطف، صاحبِ گلشنِ ہند کی تحقیق قابلِ لحاظ نہیں اس لئے کہ اُن کے بیان میں زمین و آسمان کا تضاد ہے جو صفحہ ۳۱۰ اور صفحہ ۵۴۶ کے حوالہ جات سے واضح ہے پھر جو واقعہ اُنھوں نے بیان کیا ہے کہ میر کی تنخواہ بدستور جاری ہے وہ ۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء کی بات ہے اور میر کا انتقال ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء میں ہوا، اس لئے اس بیان سے صاحبِ آبحیات کی اس تحقیق کی تکذیب نہیں ہوتی کہ آخرِ عمر میں میر کی تنخواہ بند ہوگئی تھی اس کے برعکس دوسرے تذکرہ نگاروں کے بیانات اس کی تائید میں ہے خصوصاً تذکرۂ خوش معرکۂ زیبا کا یہ حوالہ کہ: "جب میر صاحب بیمار ہوئے تو وصیت کی کہ میرے جنازے کے اُٹھانے میں تعجیل نہ کرنا جو تنگا میر نے انتقال کیا ہے خواہ مخواہ بند ہوگئی تھی بلکہ اُن کی مالی حالت بھی حد سے زیادہ سقیم ہوگئی تھی۔

اس سلسلے میں فاضل مصنف نے نوادر الکملا کی ایک عبارت کا صفحہ ۲۶۳ پر حوالہ دیا ہے جس میں میر کے مرض الموت میں شاہی طبیبوں یا مصاحبوں کے آنے اور عیادت کرنے کا ذکر ہے اُس سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان لوگوں کو نواب سعادت علی خاں نے بھیجا تھا اگرچہ ڈاکٹر فاروقی نے اس سے یہی نتیجہ اخذ کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ میر صاحب کا چونکہ ایک عرصہ تک دربار اودھ سے واسطہ رہ چکا تھا یوں بھی وہ ایک نامور شخصیت تھے اس لئے شاہی طبیب یا مصاحبین اپنے ذاتی تعلقات کی بناء پر میر صاحب کی عیادت کے لئے آئے۔

اسی حوالہ کے اس جملہ سے کہ "چہ تحسین ہا کہ ندیدند و چہ آفرین ہا کہ نہ کشیدند" اُن کا یہ نتیجہ نکالنا بھی حیرت انگیز ہے کہ میر صاحب نے لکھنؤ میں بھی فارغ البالی سے زندگی بسر کی" صفحہ ۲۶۲ - حالانکہ صاحبِ آبحیات کی تحقیق کے مطابق اس کا یہ مفہوم زیادہ قرینِ قیاس تھا کہ

لہ فاروقی صاحب نے یہ دونوں عبارتیں "گلشنِ ہند" سے نقل کی ہیں۔ ممکن روشِ عبارت کا یہ اختلاف کہ دوسرے حوالہ کی نثر مقفیٰ ہے اور پہلے کی سادہ، اس اشتباہ کو تقویت دیتا ہے کہ یہ دونوں عبارتیں ایک ہی تذکرہ کی زبان نہیں ہوسکتیں۔ دونوں حوالہ جات میں جو واقعاتی تضاد ہے وہ علیحدہ محلِ نظر ہے۔ مجھے افسوس ہے کہ تذکرۂ گلشنِ ہند مجھے یہاں دستیاب نہ ہوسکا جو اس اختلاف کی تصدیق کرسکتا۔

"خالی آدابوں سے تو خاندان نہیں چلتے"

مجھے اس سلسلہ میں فاضل تذکرہ نگار سے ایک بنیادی اختلاف بھی ہے جس کا اظہار بے محل نہ ہوگا۔ اُردو غزل کی خالص عشقیہ شاعری کو تاریخی پیمانے سے ناپنے کی کوشش ایک ایسا اقدام ہے جو بہت کچھ احتیاط کے باوجود گمراہ کن ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ جہاں اُردو غزل کی اشاراتی شاعری میں ہمیں میر کی آپ بیتی کی جھلکیاں نظر آجاتی ہیں وہاں ریاض جیسے زاہدِ شب زندہ دار کو ہم شراب کے نشے میں چور مست و مخمور یہ شعر گنگناتے ہوئے بھی سنتے ہیں ؎

ہم بھی پئیں تمھیں بھی پلائیں تمام رات
جاگیں تمام رات جگائیں تمام رات !!

پھر میر کی غزلوں سے کسی تاریخی ترتیب کا پتہ نہیں چلتا اور یہ طے کرنا ناممکن ہے کہ فلاں غزل دہلی کے دورِ پُر آشوب میں کہی گئی ہے اور فلاں لکھنؤ کی "سرزمین شعر و جمال" میں۔

پھر اس کا کیا جواب ہے کہ میر کے ہم عصر مشاہیر یعنی وہ لوگ جن کی شعر و شاعری کا تاریخی پس منظر بالکل وہی ہے جس میں فاروقی صاحب نے میر کی تصویر کو فِٹ کیا ہے، حالات سے بالکل بے نیاز نظر آتے ہیں اور اُن کے کلام میں اُس آگ کی لپٹ کہیں بھی محسوس نہیں ہوتی جس سے زمانہ جل رہا تھا اور جو میر کی شاعری کا مزاج بن گئی تھی۔ مثال کے طور پر سودا (متوفی ۱۷۸۰ء) کے کلام کو لیجئے ایک شہر آشوب کے علاوہ اُن کی تمام غزلیں پڑھ جائیے، سارے قصاید دیکھ جائیے۔ آپ کو حیرت ہوگی کہ تاریخی زاویۂ نگاہ سے یہ شخص کس طرح میر کا ہم عصر ہو سکتا ہے؟۔ سودا کے علاوہ قایم (متوفی ۱۷۹۵ء) سوز (متوفی ۱۷۹۸ء)۔ میر حسن (۱۷۸۶ء)۔ مصحفی (۱۸۲۴ء)۔ ناسخ (۱۸۳۸ء) انشا (۱۸۱۷ء)۔ جرأت (۱۸۱۰ء)۔ رنگین (۱۸۳۴ء)۔ نظیر (۱۸۳۰ء) — ان تمام مشاہیر کی شاعری پر آپ کیا حکم لگائیں گے؟

حقیقت یہ ہے کہ ہر فطری شاعر کی شاعری کا اپنا علحدہ مزاج اور مخصوص انداز ہوتا ہے۔ پھر غزل کا میدان تو وارداتِ عشق و محبت کے لئے مخصوص ہے اُسے تاریخ و سیاست سے کیا واسطہ۔ پھر غزل کا میدان تو وارداتِ عشق و محبت کے لئے مخصوص ہے اُسے تاریخ و سیاست سے کیا واسطہ ؟۔

میر ایک منفرد شخصیت رکھتے تھے اور زمانہ سے علحدہ ایک مزاج۔ وہ فطری شاعر تھے اسی لئے اُن کا شیوۂ گفتار بھی منفرد ہے اور اُن کی شاعری کا مزاج بھی سب سے الگ۔ اُن کے کلام کے مطالعہ سے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح آشکارا ہو جاتی ہے کہ جو مضامین دوسروں کے لئے خیالی تھے وہ اُن کے لئے حالی تھے۔ اُن کے یہاں تصنع اور مبالغہ نہیں اسی لئے اُن کی باتیں سچے بولوں کی طرح دل میں اُترتی چلی جاتی ہیں۔ ان ہی سیدھی سادی حقیقتوں کو اُن کا "شیوۂ گفتار" نشتر بنا دیتا ہے۔ ایسا دلدوز نشتر جس کی کھٹک "دیر تک سر دھننے" پر مجبور کر دیتی ہے ؎

باتیں ہماری یاد رہیں پھر ایسی باتیں نہ سنئے گا !
پڑھتے کسی کو سنئے گا تو دیر تلک سر دھنئے گا !

اس دعوے کی صداقت کے لئے تاریخی شواہد کی تلاش میر کی شاعری پر اچھا خاصہ ظلم ہے اور اس پر اصرار کرنا کہ سب آہ و بکا فلاں "پری تمثال عزیزہ" کا طفیل ہیں، بڑا نامناسب عمل جراحی ہے۔

اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ میر کا کوئی اپنا مزاج نہ تھا بلکہ حالات نے اُن کا ایک مزاج بنا دیا تھا۔ یہی دلیل ہمیں اس نتیجہ پر بھی پہونچا سکتی ہے کہ میر فطری شاعر نہ تھے بلکہ حالات نے اُنھیں شاعر بننے پر مجبور کر دیا تھا۔

میر ۱۷۲۳ء میں پیدا ہوئے۔ گیارہ سال کی عمر میں یعنی ۱۷۳۴ء میں دہلی آئے اور ۱۷۸۲ء میں لکھنؤ چلے گئے ۱۸۱۰ء میں

ئو اُن کا انتقال ہوا ۔

میر کے اس نوے سالہ دورِ حیات کو جس طرح فاروقی صاحب نے تقسیم کیا ہے ۔ مجھے اُس پر بھی اعتراض ہے ۔ میر کے قیام دہلی کے م سال کی تاریخ کتاب کے دو سو چھیالیس صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور قیام لکھنؤ کے ۲۸ سال محض پندرہ سال میں ختم کر دئے گئے ہیں صفحہ ۲۶۰ پر میر کی وفات کا واقعہ لکھنے کے بعد اُن کی اولاد اور شاگردوں کا بیان شروع کر دیا گیا ہے ۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اُن کی گی کے دورِ آخر کا بیان کسی قدر تشنۂ تشریح ہے ؟ اس کی دو وجہ ہو سکتی ہیں ایک تو یہ کہ ابتدائی ریسرچ کو اُنھوں نے اتنا پھیلا دیا کہ اخیر میں وہ ک گئے اور اکتا کر کام کو سمیٹ لیا ۔ دوسری یہ کہ لکھنؤ، دہلی سے دور تھا اور جس طرح دہلی میں اُنھیں مولوی خیر الدین کا روزنامچہ، دہلی کرانیکل اُردو اخبار آسانی سے مطالعہ کے لئے مل گئے اس طرح شاہانِ اودھ کی صبح و شام دیکھنے کے لئے نہ مل سکی ۔ کیا اچھا ہوتا کہ میر کے قیام لکھنؤ اریخی پس منظر بھی وہ شاہانِ اودھ کی تاریخوں ۔ تذکروں اور روزنامچوں سے مرتب کر سکتے کتاب تاریخی حیثیت سے بھی بہتر ہو جاتی اور اس یق میں میر کی زندگی کے وہ گوشے بھی روشنی میں آجاتے جو ایک متضاد ماحول میں اُنھوں نے بسر کئے ۔

میر کی ریسرچ کا غالباً سب سے اہم کام اُن کی کسی مستند تصویر کا حاصل کرنا اور اُن کی قبر کا پتہ لگانا تھا جس کی طرف کافی توجہ نہیں ی ۔ تصویر کا پتہ معلوم ہو جانے پر بھی اُسے حاصل کرنے کی کوشش نہیں کی گئی اور قبرستان کی نشان دہی کے باوجود قبر کا سراغ نہ مل سکا لانکہ اس حد تک اُنھوں نے معلوم کر لیا کہ میر تقی کے بیٹے عرش کے انتہائی معتقد شاگرد ۱۸۹۹ء تک حیات تھے جنھیں یقیناً میر کی قبر کا معلوم ہوگا ۔ اُن کی اولاد یا میر کی اولاد، یا میر کی اولاد میں اب بھی کوئی نہ کوئی شخص ایسا مل سکتا تھا جو اس طرف رہبری کر سکتا لیکن یہ ب کام لکھنؤ کے طویل قیام کے بعد ہی ممکن ہو سکتا تھا ۔

کنور لطافت علی خاں

علم النفس کا ایک نکتہ

جرمنی کا مشہور وزیر بسمارک، ایک روز اپنے کسی دوست کے ساتھ شکار کو گیا ۔ اتفاقاً اُس دوست کا پاؤں پھسل گیا اور وہ ل میں جا پڑا ، جس سے نکلنے کی کوئی صورت نہ تھی ۔ آخر مجبور ہو کر اس نے اپنے دوست بسمارک کو آواز دی اور دوستی کا واسطہ دلا کر کہا:

" مجھے اس مصیبت سے کسی طرح نکالو، ورنہ میں مر جاؤں گا "

ہر چند صورتِ حال نہایت خطرناک تھی، لیکن بسمارک نے نہایت اطمینان سے جواب دیا کہ : " میں تمھارے لئے اپنی زندگی کو قربان نہیں کتا، کیونکہ اگر میں تم سے قریب ہوا، تو وہی مصیبت میرے لئے بھی ہے جس میں تم گرفتار ہو، اور چونکہ اب تمھاری موت یقینی ہے، اس لئے میرے امکان صرف یہی ہے کہ تمھیں تکلیف کی موت سے نجات دوں اور کچھ ایسی تدبیر کروں کہ تمھاری جان بجائے آہستہ آہستہ نکلنے کے دفعۃً پرواز کر جائے ، ہ کر اس نے اپنے دوست کی طرف بندوق سیدھی کی اور کہا کہ : " حرکت نہ کرو تا کہ گولی ٹھیک تمھارے سر میں لگے "

بسمارک کی طرف سے یہ غیر متوقع طرزِ عمل دیکھ کر وہ شخص دلدل کی مصیبت تو بھول گیا اور گولی سے بچنے کے لئے اپنی تمام کوششیں صرف ف کرنے لگا اور آخر کار دلدل سے باہر نکل آیا ۔ بسمارک کا مقصد یہی تھا کہ وہ موت کی بالکل یقینی صورت پیشِ نظر پا کر اپنی تمام کوشش ل نکلنے میں صرف کر دے ، چنانچہ اس میں اُسے کامیابی ہوئی ۔

عَنترہ بِن شدّاد

عنترہ بن شداد عبسی، جس کا زمانہ ظہور اسلام سے سات سال قبل تھا، شعراء عرب کے طبقۂ اولیٰ میں شمار کیا جاتا ہے۔ یہ شاعر اُس سرزمین حسن و محبت میں پیدا ہوا تھا، جو نجد کہلاتی ہے اور اس کا تعلق اس قبیلۂ بنی عبس سے تھا جو ایام عرب میں اپنی بہت سی خصوصیات کی وجہ سے اک نمایاں امتیاز کا مالک تھا۔

اس کی ماں ایک سیاہ فام کنیز تھی، جسے اس کا باپ کسی لڑائی میں پکڑ لایا تھا۔ ماں کی وجہ سے عنترہ کا رنگ بھی حبشیوں کی طرح سیاہ تھا، جس کی وہ تعریف کرتا ہے:۔

یعلبونی بالسوادِ جہالۃً ولولا سوادُ اللیل ما طلع الفجر[1]	لوگ اپنے جہل و نادانی سے میرے رنگ پر سیاہی کا عیب لگاتے ہیں، درانحالیکہ اگر رات کی سیاہی نہ ہوتی تو صبح کبھی نمودار نہ ہوتی

عرب میں دستور تھا کہ کنیز زادہ کو اپنی طرف منسوب نہ کرتے تھے، بلکہ اُسے غلام بنا لیتے تھے۔ چنانچہ اسی دستور کے مطابق عنترہ کا شمار بھی غلاموں میں تھا اور وہ غلاموں ہی طرح ذلیل زندگی بسر کرنے پر مجبور تھا۔

ایک مرتبہ عرب کے کسی قبیلہ نے بنی عبس پر حملہ کیا اور بہت سے آدمیوں کو قتل کر کے عورتیں اور مویشی پکڑ لے گئے، چونکہ عنترہ غلام تھا اسلئے اس نے قصداً بنی عبس کی مدد نہیں کی۔ اس کا باپ شداد اس کے پاس گیا اور کہا کہ تمھیں بھی ہمارے ساتھ جنگ میں شریک ہونا چاہئے۔ عنترہ نے جواب دیا کہ "میں تو ایک ذلیل غلام ہوں اور میرا کام صرف مویشی چرانا ہے"۔ باپ نے کہا "اچھا ہم نے تمھیں آزاد کیا"۔ یہ سنکر عنترہ نے دشمن پر حملہ کیا، جسے دیکھ کر قبیلۂ بنی عبس کے اور لوگوں کو بھی غیرت آئی۔ عنترہ نے اس جنگ میں بہادری کے خوب خوب جوہر دکھلائے اور دشمن

---

[1] ابواسحاق ابراہیم حرانی نے جو صابی المذہب تھا، سیاہ رنگ کی تعریف زیادہ حسن کے ساتھ بیان کی ہے۔ اس کا ایک غلام یمن بہت سیاہ فام تھا، اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

قد قال یمن وھو اسود للذی	بیاضہ استعلے علوا لخاین
ما فخر جعک بالبیاض وہل تری	ان قد افدت بہ مزید محاسن
ولو ان منی فیہ خالاً زانہ	ولو ان منہ خالاً شانني

یعنی یمن نے جو سیاہ فام ہے ایک گورے شخص سے کہا کہ تجھے اپنے سپید رنگ پر فخر کرنے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ اس سے تیرے محاسن میں کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا۔ اگر میرے رنگ سے بمقدار ایک تل کے بھی تجھے مل جائے تو تیری زینت بڑھ جائے اور اگر تیرے رنگ کا ایک نقطہ بھی میرے رنگ پر پڑ جائے، تو میں بدنما ہو جاؤں۔

دوسری جگہ وہ ان الفاظ میں سراہتا ہے:

فیہ معنے من البدر ولکن	نفضت صبغھا علیہ اللیالی
لم یشنک السواد بل زدت حسنا	انما یلبس السواد الموالی

اس چہرہ میں تو بدر کامل کے معنے پنہاں ہیں، جس پر راتوں نے اپنا رنگ پھیلا دیا ہے، سیاہی نے تجھے بدنما نہیں کیا، بلکہ تیرا حسن اور زیادہ ہو گیا ہے کیونکہ سیاہ رنگ ہی وہ رنگ ہے جسے موالی سردار پہنا کرتے ہیں" (اڈیٹر)

کو شکست دے کر تمام مالِ غنیمت چھین لیا۔ باپ نے جب عنترہ کا یہ شاندار کارنامہ دیکھا، تو بہت خوش ہوا اور سب کے سامنے کہا کہ "عنترہ میرا بیٹا ہے"۔ اس کے بعد عنترہ کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوا اور اس کی شجاعت، بلند ہمتی، عزتِ نفس تمام عرب میں مشہور ہو گئی۔

اسلام سے قبل، عرب کا دستور تھا کہ جب کسی قبیلہ کے پاس کچھ کھانے کو نہ رہتا، تو دوسرے قبیلہ پر حملہ کرکے اس کا مال و اسباب لوٹ لیتے، اسی لئے وہ شخص جو زیادہ شجاع ہوتا تھا، ایسے معرکوں میں حصہ لیتا تھا اور وہی بڑا عزت والا خیال کیا جاتا تھا، چنانچہ عنترہ خود لکھتا ہے :-

لعمرک إنّ المجد والفخر والعلیٰ	تیری عمر کی قسم، بزرگی، فخر، علوئے مرتبت، مقاصد کا حصول
ونیل الامانی وارتفاع المراتب	اور مرتبوں کی بلندی، صرف اس شخص کا حصہ ہوتی ہے جو
لمن یلتقی ابطالها وسراتها	ان صفات کے مالکوں، بہادروں اور سرداروں سے شمشیر زنی
بقلب صبور عند وقع المضارب	کے وقت نہایت استقلال سے مقابلہ کرے، اور تلوار کی دھار
ویبنی بحدّ السیف مجداً مُشیّداً	سے ایسے بلند مرتبہ والی عظمت کی بنیاد قائم کرے، جو آسمان کے
علیٰ فلک العلیاء فوق الکواکب	ستاروں سے بھی زیادہ بلند ہو۔

عنترہ میں بھی شجاعت، اقدامِ جری، ثباتِ حربی، جو جاہلیتِ عرب کے تنہا فضائل تھے، درجۂ کمال موجود تھے۔ وہ اپنے زمانہ کی تمام مشہور لڑائیوں میں شریک ہوا، جس کی سرگزشت نہایت دلچسپ ہے۔

یوسف بن اسماعیل مصری نے (جو روایاتِ عرب ہیں، ابوعبیدہ، محمد بن ہشام اور اصمعی کا شاگرد ہے) عنترہ کی تمام لڑائیوں کا قصہ نہایت دلچسپ انداز میں لکھا ہے۔

عنترہ، صرف بہادر و شجاع ہی نہ تھا، بلکہ عرب کا فصیح ترین شاعر بھی تھا۔ اس کا کلام ان ثقیل الفاظ سے خالی ہے جو اکثر شعراءِ جاہلیت کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ اس کا طرزِ بیان اور اندازِ تعبیر بھی سب سے نرالا تھا۔ حسنِ تخیل، نزاکتِ مضمون، تصرفِ معانی، لطافتِ تشبیہ، حلاوتِ بیان اور سب کچھ اس کے حصہ میں تھا اور چونکہ اس کے دل میں محبت کا شریف جذبہ بھی موجود تھا، اس لئے اس کا کلام حسیاتِ قلب کی بھی بہترین تصویر ہے۔

عنترہ کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ باوجود شاعرِ جاہلیت ہونے کے، اس کے کلام میں وہ عریانی نہیں ہے، جو آدابِ شاعری اور ذوقِ لطیف کے منافی ہو۔ امرالقیس، جو عرب کا ملک الشعراء خیال کیا جاتا ہے، ہر چند بلند طبقہ کا شخص (یعنی شاہزادہ) تھا، لیکن اس کے کلام میں بعض مواقع پر اس قدر عریانی ہو جاتی ہے کہ مہذب طبائع اس کا سننا گوارا نہیں کر سکتے، برخلاف اس کے عنترہ کا سارا دیوان پڑھ جائیے، لیکن آپ کو کوئی شعر ایسا نہ ملے گا جو لطیف طبائع پر گراں ہو۔

عنترہ کو اپنی عم زاد بہن عبلہ بنت مالک سے بڑی محبت تھی۔ عرب میں دستور تھا کہ اگر لڑکی والے کو معلوم ہو جاتا کہ فلاں شخص میری لڑکی سے محبت کرتا ہے، تو کبھی اس کے ساتھ عقد نہ کرتا۔ چنانچہ عنترہ کو بھی ابتدا میں یہی مشکلات پیش آئیں، بڑی کوششوں کے بعد عبلہ کا باپ نکاح کر دینے پر راضی ہوا، لیکن شرط یہ کی کہ مہر میں عراق کی بہترین اونٹنیاں دی جائیں۔ غریب عنترہ یہ شرط پوری کرنے کے لئے عراق پہونچا، لیکن یہاں بدقسمتی سے اس کو منذر بن ماء السماء نے جو عراق کا بادشاہ تھا، قید کر لیا اور اس کے پاؤں میں لوہے کی بیڑیاں ڈالدیں۔ عنترہ نے اسی عالم میں، عبلہ کی یاد اور اس کے وداعی الفاظ کو اس طرح ظاہر کیا ہے:

عیون العذاریٰ من خلال البراقع	کنواریوں کی پلکیں، نقاب کے اندر بھی، درخشاں باریک اور
احدّ من البیض الرقاق القواطع	کاٹنے والی تلواروں سے بھی زیادہ تیز ہوتی ہیں۔

اِذا جُرِّدت ذلّ الشجاع واصبحت	جب یہ تلواریں (پلکیں) عریاں ہوتی ہیں، تو بڑے بڑے بہادر
محاجرہٗ قرحیٰ بفیض المدامع	سرنگوں ہو جاتے ہیں اور ان کی آنکھیں فرطِ گریہ سے مجروح ہو جاتی
لقد ودّعتنی عبلۃٌ یومَ بینها	ہیں، عبلہ نے فراق کے دن مجھے رخصت کیا اور اسے یقین تھا کہ
وداع یقینٍ انّنی غیر راجع	میں اب کبھی واپس نہ ہو سکوں گا۔
وناحت وقالت کیف تصبح بعدنا	وہ رونے لگی اور بولی کہ تم ہمارے بعد اپنا وقت کس طرح
اذا غبت عنّا فی القفار الشواسع	گزارو گے، جبکہ تم دور و دراز صحراؤں میں ہم سے دور ہو گئے
فکن واثقًا منّی بحسن مودّۃٍ	(بہر حال) میری طرف سے حسنِ محبت کا یقین رکھو اور
وعش ناعمًا فی غبطۃٍ غیر جازعٍ	آرام و امن سے قابلِ رشک زندگی بسر کرو۔
ایا علَم السعدیّ هل انا راجعٌ	اے جبل سعدی، کیا میں پھر کبھی واپس آؤں گا اور تیرے اطراف
وانظر فی قطریک زہرالازاجع	میں موسمِ بہار کے کھلے ہوئے پھولوں کو نظارہ کر سکوں گا؟

اس کے بعد عنترہ ایک زمانہ تک قید کے مصائب برداشت کرتا رہا۔ پھر بڑی مشکلوں سے رہا ہوا اور اپنے مقاصد میں کامیاب ہو کر نوے سال کی عمر تک جیا۔

(۴)

عام خیال ہے کہ عرب، چونکہ غیر متمدن وحشیانہ زندگی بسر کرتے تھے، اس لئے ان کے اشعار میں، لطافت، تشبیہہ، رقت معانی اور حسن تعبیر ایسا نہیں پایا جاتا، جو ایک متمدن ملک کے پُر فلموں مناظر دیکھنے والے شاعر کے کلام میں ہو سکتا ہے، لیکن اگر شعراء عرب کے کلام کا استقصا کیا جائے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ باوجود غیر متمدن اور وحشی ہونے کے، ان کے کلام میں وہ لطیف استعارات، نازک تشبیہات اور نادر اسلوب بیان پایا جاتا ہے، جو دوسری قوموں کے شعراء کو اگر حاصل ہوا بھی ہے تو اس وقت جب وہ تمدن کے تمام مدارج طے کر چکے تھے۔

اب ہم جا بجا سے کلام عنترہ کا اقتباس پیش کرتے ہیں، جس سے ہمارے اس قول کی پوری تصدیق ہو سکتی ہے۔ تشبیہ کی خوبی یہ ہے کہ وجہ شبہ، جس قدر مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان زیادہ مشترک ہوگی اور جس قدر ان میں تناسب معنوی زیادہ ہوگا اسی قدر وہ زیادہ لطیف ہوگی۔ ایک جگہ عنترہ کہتا ہے:-

وَرَنَت فقلت غزالۃٌ مذعورۃٌ	محبوبہ نے دیکھا، تو میں نے کہا کہ یہ کوئی خوفزدہ ہرنی ہے
قدراعها وسط الفلاۃِ بلاءٌ	جیسے وسطِ صحرا میں کسی خوفزدہ شے نے ڈرایا ہے۔

محبوبہ کی تشبیہ خوفزدہ ہرن سے جیسی مکمل ہے، محتاج بیان نہیں، محبوبہ جب اپنے عاشق کو دیکھتی ہے تو اس کی نگاہوں اور اداؤں میں بالکل اسی طرح کی وحشت پیدا ہو جاتی ہے، جیسے ایک خوفزدہ ہرن کی، کیونکہ اس کو بھی یہ ڈر لگا رہتا ہے کہ کوئی دیکھتا نہ ہو۔ دوسری جگہ لکھتا ہے:-

وبدت فقلت البدر لیلۃ تمّہٖ	جب وہ ظاہر ہوئی تو میں نے کہا یہ تو چودھویں رات کا چاند ہے
قد قلّدتہ نجومها الجوزاءُ	جسے جوزا نے اپنے ستاروں کا ہار پہنا دیا ہے۔

اس شعر میں عنترہ نے چہرۂ محبوب کو چاند سے تشبیہ دی ہے جو ایک عام تشبیہ ہے، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ دوسری تشبیہ بھی ہے جس کا مشبہ مذکور نہیں ہے، یعنی محبوبہ موتیوں کا ہار بھی پہنے ہوئے ہے، جس کو نجوم جوزا سے تعبیر کیا، ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصود صرف چاند سے تشبیہ دینا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ شاعر کا مدعا اس شعر میں، صرف ہار کی خوبی ظاہر کرنی تھی، جسے نہایت لطیف استعارہ کی صورت میں بیان کر گیا۔

ایک موقعہ پر عنترہ میدانِ جنگ کا نقشہ اس طرح پیش کرتا ہے :-

تطیر رؤس القوم تحت ظلامها
وتنقض فیها کالنجوم الثواقب
وتلمع فیها البیض من کلّ جانب
کلمع بروقٍ فی ظلام الغیاهب

غبارِ لشکر کے نیچے، لوگوں کے سر اس طرح اُڑتے اور سرعت کے ساتھ گرتے ہیں۔ گویا وہ شہابِ ثاقب ہیں۔
اور اس میں سپید تلواریں ہر طرف سے اس طرح چمک رہی ہیں، جیسے سخت اندھیری میں بجلیاں کوندتی ہیں۔

چونکہ حماست، خاص عنترہ کے ذوق کی چیز ہے اس لئے اشعارِ مذکورۂ بالا میں اس نے جس جوش سے کام لیا ہے اور مشبّہ جس قدر موزوں تلاش کیا ہے وہ اربابِ فہم سے مخفی نہیں۔ چونکہ منظر کی ہیبت لوگوں پر ظاہر کرنی مقصود تھی، اس لئے مشبہ بہ اُسی انداز کا تلاش کیا اور یہی ہے اصل بلاغت، جو ہر شاعر کا حصّہ نہیں ہوتی۔

ذیل کے اشعار میں، عنترہ نے شاہدانِ روشن طلعت کو جدا جدا دو تشبیہوں سے ظاہر کیا ہے اور ان میں سے ہر تشبیہ اپنی جگہ مکمل ہے۔ لکھتا ہے :

لمن الشموس عزیزة الاحداج
یطلعن بین الوشی والدیباج
من کلّ فائقة الجمال کدمیة
من لولوءٍ قد صوّرت فی عاجٍ

سواریوں پر یہ کس کے آفتاب ہیں، جنھیں مردوں کی طرف ذرا التفات نہیں؟ (ہاں)، یہ وہ آفتاب ہیں جو حریر و دیبا کے لباس سے طلوع ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک جمالِ فائقہ کی مالک ہے اور ان موتیوں کی طرح ہے جو عاج میں بنائے جاتے ہیں۔

پہلا شعر استعارہ کی بڑی دلکش مثال ہے اور دوسرے شعر میں جو تشبیہ پیش کی گئی ہے، وہ اپنی جدت وندرت کے لحاظ سے خوب ہے کسی حسین صورت کو دیکھ کر یہ کہنا کہ وہ تختۂ عاج پر موتی کی تصویر ہے۔ نزاکتِ تخیل کا نہایت پیارا نمونہ ہے :

اشارت الیها الشمس عند غروبها
تقول اذا اسوادّ الدجیٰ فاطلعی بعدی
فقال لها البدر المنیر الا اسفری
فانّک مثلی فی الکمال وفی السعد[1]
فولّت حیاءً ثم ارخت لثامها
وقد نثرت من خدّها رطب الورد

غروب ہونے وقت آفتاب نے اس کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ میرے بعد جب تاریکی بڑھ جائے تو تو طلوع ہو جانا، اور بدرِ منیر نے اس سے کہا کہ تو رُخ سے نقاب کیوں نہیں اُٹھا دیتی کیونکہ کمال و سعد میں تو بھی میری ہی طرح ہے (یہ سنکر) اس نے مارے شرم کے پیٹھ پھیر لی، نقاب چہرہ پر ڈالا اور اپنے رخسار سے تازہ گلاب بکھیرتی ہوئی چلی گئی۔

یوں تو تینوں شعر اپنی اپنی جگہ اندازِ بیان کا بہترین نمونہ ہیں، لیکن خصوصیت کے ساتھ تیسرا شعر بہت زیادہ قابلِ تعریف ہے، جس میں حیاآلود رخساروں کی حالت "تازہ گلاب بکھیرنے" سے ظاہر کی گئی ہے۔ حالتِ انفعال میں جو سُرخی رخساروں پر نمودار ہو جاتی ہے اس کے ظاہر کرنے کے لئے ؎

---

[1] محبوب کے چہرہ کو چاند سے تشبیہ دینا، تمام ممالک میں رائج ہے، چنانچہ شعراءِ عرب نے بھی اکثر اس خیال کو ظاہر کیا ہے اور ہر شاعر نے اندازِ بیان میں ندرت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ عنترہ کا یہ شعر جو فاضل مضمون نگار نے لکھا ہے خوب ہے، لیکن بدیع الزماں ایک جگہ اسی مضمون کو جس خوبی کے ساتھ ادا کر گیا ہے وہ اسی کا حصّہ ہے۔ لکھتا ہے :

لو قیل للبدر من فی الارض تحسده   اذا تجلّی، لقال بنت الفلانی

یعنی جس وقت چودھویں رات کا چاند خوب چمک رہا ہو اگر تم اس سے پوچھو گے کہ زمین میں تجھے کس پر رشک آتا ہے، تو وہ فوراً کہدے گا کہ فلاں شخص کی لڑکی پر۔ (اڈیٹر)

یہ اندازِ بیان تلاش کرنا، جس میں بہترین استعارہ بھی پایا جائے کمال شاعری میں داخل ہے۔
مشبہ ہیں، وجہ شبہ بہ نسبت مشبہ بہ کے ذرا کمزور ہوا کرتی ہے، یعنی جو وصف مشترک، مدارِ تشبیہ ہے، وہ مشبہ بہ میں بہ نسبت مشبہ کے زیادہ قوی پایا جاتا ہے۔ نیچے کے شعر میں، عنترہ نے ثابت کیا ہے کہ چشمِ آہو کی خوشنمائی اور اس کی سحر طرازی ایسی نہیں ہے کہ اس سے چشمِ محبوب کو تشبیہ دی جائے بلکہ خود چشمِ آہو نے اپنا سحر اس سے مستعار لیا ہے۔ لکھتا ہے:

اعارت الظبی سحر مقلتیها | محبوبہ نے ہرن کو اپنی آنکھوں کا سحر مستعار دیا ہے اور مقامِ شری
وبات لیث الشری علی حذر | (جہاں کے شیر مشہور ہیں) کے شیر اب خائف رہتے ہیں کہ کہیں بہادر شکار نہ کر لے۔

دوسرے مصرعہ میں ایک اور لطیف بات بھی بیان کی ہے۔ یعنی شاعر بہادر آدمیوں کو شیر سے تشبیہ دے کر کہتا ہے کہ عام طور پر تو شیر ہرن کا شکار کرتے ہیں، مگر محبوب عجیب قسم کا ہرن ہے کہ شیر (یعنی بہادر لوگ) بھی اس سے ڈرتے ہیں کہ کہیں اس کا شکار نہ ہو جائیں[1]۔
تشبیہ مرکب کا رواج عربوں میں بہت تھا اور واقعہ یہ ہے کہ شعرائے عرب نے اس مخصوص تشبیہ کے بڑے بڑے نادر نمونے پیش کئے ہیں، لیکن ظلم ہوگا اگر اس سلسلہ میں عنترہ کا ایک شعر نہ لکھا جائے، جو تشبیہ مرکب کی نہایت خوبصورت مثال ہے۔ لکھتا ہے:

تریک من ثغرها اذا ابتسمت | وہ تبسم کی حالت میں ایسا جامِ شراب پیش کرتی ہے جو موتیوں
کاس مدام قد حففت بالدرر | سے بھرا ہے (یا جڑا ہوا ہے)[2]

عرب میں بت پرستی کا عام رواج تھا، چنانچہ عنترہ کی محبوبہ، عبلہ بھی، جو خود ایک مجسمۂ حسن تھی، پرستشِ اصنام کے لئے جاتی تھی، لیکن عنترہ اس پرستش کو کس نگاہ سے دیکھتا تھا، اس کا ذکر اس شعر میں ہے:

سجدت تعظیم ربها فتمایلت | جب وہ بت کے آگے اظہارِ تعظیم میں جھکی تو اسکے جلال (حسن)
لجلالها اربابنا العظماء | کے سامنے ہمارے تمام بت سرنگوں ہو کر رہ گئے۔

آپ محسوس کریں گے کہ باوجود شاعری کی تمام صنعتوں کا خیال رکھنے کے، عنترہ عاشقانہ جذبات سے کہیں انحراف نہیں کرتا اور جہاں کہیں وہ خالص جذباتِ محبت نظم کرتا ہے تو پھر اس کے بیان کی سادگی بے پناہ نظر آتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

والثم ارضا انت فیها مقیمة | میں اس زمین کو چومتا ہوں، جہاں وہ مقیم ہے کہ شاید اسی طرح
لعل لهیبی من ثری الارض یبرد | میری آتشِ شوق اس زمین کے چومنے سے سرد ہو جائے۔

عنترہ چونکہ بہادر شخص تھا اور عرب کی اکثر لڑائیوں میں اس نے دادِ شجاعت دی تھی اس لئے حماست میں بھی اس نے عجیب عجیب اشعار

---

[1] چنانچہ عین الزماں لکھتا ہے:

اذلنی بعد عزة والهوی ابدا | یستعبد اللیث للظبی الکناسی

یعنی میں تو بڑا عزت والا مغرور شخص تھا، لیکن اس نے مجھ کو بالکل دبا لیا۔ عشق ایسی ہی چیز ہے جو شیروں کو بھی (جھاڑیوں میں پھرنے والے) ہرن کا غلام بنا دیتا ہے۔ (اڈیٹر)

[2] عبدالحکم نے بھی دانتوں کو موتیوں سے تشبیہ دی ہے، لیکن عجیب انداز سے لکھتا ہے:

قامت تعاتبنی بلولو لحزها | لما رأت عینی تجود بدرها
وتبسمت عجبا فقلت لصاحبی | ما الذی اتحفت به فی ثغرها

جب اس نے دیکھا کہ میری آنکھیں آنسو کے موتی برسا رہی ہیں تو وہ گھڑی بھر کر اپنی گردن کا ہار (جو کھو گیا تھا) مجھ سے مانگنے لگی۔ اس کے بعد جب وہ مسکرائی [illegible] (اڈیٹر)

ہے ہیں۔ لکھتا ہے:-

فتیً یخوض غبار الحرب مبتسماً
ویثنی وسنان الرمح مختضب
ان سل صارمہ سالت مضاربہ
واشرق الجو وانشقت لہ الحجب
لی النفوس وللطیر اللحوم وللٰ
وحش العظام وللخیالۃ السلب
اسودُ غابٍ ولکن لا نیوب لھم
الا الاسنۃ والھندیۃ القضب

میں وہ جوان ہوں کہ غبار جنگ میں مسکراتا ہوا داخل ہوتا ہوں اور اس حال میں واپس آتا ہوں کہ نیزہ کی انی خون سے رنگین ہوتی ہے اور جب اپنی تلوار عریاں کرتا ہوں تو اسکی دھار سے دشمنوں کا خون بہتا ہوتا ہے، فضا چمک اٹھتی ہے اور کوئی حجاب باقی نہیں رہتا۔ میرے حصّہ میں دشمنوں کی جانیں ہیں، پرندوں کے حصّہ میں گوشت، درندوں کے حصّہ میں ہڈیاں اور سواران لشکر کے حصّہ میں مالِ غنیمت، وہ سوار جنگل کے شیر ہیں، انکے دانت صرف نیزہ کی انی اور کاٹنے والی تلواریں ہیں۔

خلقت للحرب احمیھا اذا بردت
واصطلی نارھا فی شدۃ اللھب
بصارم حیثما جردتہ سجدت
لہ جبابرۃ الاعجام والعرب

میں لڑائی کے لئے پیدا ہوا ہوں۔ (چنانچہ) جب وہ ٹھنڈی ہو جاتی ہے تو میں اُسے گرم کرتا ہوں اور جب نارِ حرب شدت سے بھڑک اٹھتی ہے تو میں اس سے تاپتا ہوں اور میرے ہاتھ میں ایسی تلوار ہوتی ہے کہ جب میں اسے برہنہ کرتا ہوں تو عرب و عجم کے بڑے بڑے جبابرہ سجدہ کرتے ہیں

ندیمی رعاک اللہ قم غنّ لی علیٰ
کؤس المنایا من دمٍ حین اشرب
ولا تسقنی کاس المدام فانھا
یضل بہا عقل الشجاع ویذہب

اے ندیم (خدا تیری حفاظت کرے) جب میں خونناب موت پیوں تو اس وقت تو نغمہ سرائی کر، مجھے ساغرِ شراب نہ پلا کیونکہ اس سے بہادر کی عقل (بجائے زیادہ ہونے کے) اور زائل ہو جاتی ہے۔

محمود علی

دستورِ پاکستان

مذہب سے نفور، آدمیت سے نفور
اخلاق سے دُور، حُسنِ کردار سے دُور
خود سُنّت و قرآں کو تو ٹھکرائیں مگر
دستور بنے سُنّت و قرآں پہ ضرور

فخرالدین ابراہیم عراقی

عراقی، ہمدان کے ایک قصبۂ کمجان میں ۶۰۹ھ/۱۲۱۳ء میں پیدا ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے والد نے ایک رات خواب دیکھا کہ حضرت علیؓ مع چند رفقا، ایک باغ میں تشریف فرما ہیں۔ ایک شخص نے ایک بچہ لاکر ان کے سامنے رکھدیا، حضرت علیؓ نے بچے کو اٹھاکر عراقی کے والد کے سپرد کیا اور فرمایا "اس بچے کو اچھی طرح رکھنا، یہ بچہ دنیا میں نامور ہوگا۔" اس خواب کے مطابق، حضرت علیؓ نے بچہ کا نام عراقی تجویز کیا تھا۔ چنانچہ اس واقعہ کے ایک ماہ بعد عراقی پیدا ہوئے یہ اس بچے کے ہم شکل تھے جس کو حضرت علیؓ نے خواب میں، ان کے باپ کے سپرد کیا تھا لہذا ان کے باپ نے ان کا نام عراقی رکھا۔

عراقی نہایت ذہین اور ذکی تھے ابتدائی تعلیم قرآن شریف سے شروع ہوئی۔ صرف نو ماہ میں انھوں نے قرآن شریف حفظ کرلیا۔ بلا کے خوش الحان تھے، جب کلام مجید کی تلاوت فرماتے، لوگ سننے کے لئے کھڑے ہوجاتے۔ چنانچہ آٹھ ہی سال کی عمر میں، عراقی، ہمدان میں خوش الحانی کے لئے مشہور ہوگئے۔ نہایت ذوق و شوق سے تحصیل علم میں مصروف ہوئے اور سترہ ہی برس کی عمر میں تمام علوم درسیہ سے فراغت حاصل کرلی اور درس و تدریس میں مشغول ہوگئے۔

۶۲۷ھ/۱۲۳۰ء میں، عراقی کو ایک انقلاب انگیز واقعہ پیش آیا۔ قلندروں کا ایک گروہ ہمدان آیا، ان میں ایک مقبول صورت نوجوان بھی تھا۔ قلندروں کا یہ گروہ کسی سلسلہ سے منسلک نہ تھا۔ یہ گروہ نہایت خوش الحانی سے دنیا سے بے غرضی اور بے تعلقی کا اظہار مندرجہ ذیل اشعار سے کرتا تھا:

تا رخت ز مسجد بہ خرابات کشیدیم، خط بر ورق زہد و کرامات کشیدیم
در کوئے مغاں در صف عشاق نشستیم جام از کف رندان خرابات کشیدیم
گر دل بزند کوس شرف شاید از یں پس چوں رایت دولت بہ سماوات کشیدیم
از زہد مقامات گزشتیم کہ بسیار کاس تعب از زہد مقامات کشیدیم

ان اشعار کی خوش الحانی سے عراقی پر ایسا کیف طاری ہوا کہ وہ اپنا عمامہ اور عبا پھینک کر اس گروہ میں شامل ہوگئے۔ غالبًا ان کی یہ پہلی غزل اسی والہانہ جذبہ کے ماتحت ہے:

چہ خوش باشد کہ دلدارم تو باشی، ندیم و مونس و یارم تو باشی
ز شادی در ہمہ عالم نگنجم اگر یک لحظہ غمخوارم تو باشی

ان قلندروں نے کچھ عرصہ کے بعد اصفہان کا رخ کیا۔ عراقی بھی درس و تدریس کو خیرباد کہکے ان کے ساتھ ہو لئے۔ اور اس اعزاز و احترام کا مطلق خیال نہ کیا جو انھیں علوم الٰہیہ اور روحانیت کے دقیق رموز و مطالب بیان کرنے کی وجہ سے حاصل تھا۔ اور آئندہ اور حاصل ہوتا۔ یہ ہمدان سے نکل کر در بدر ان کے ساتھ پھرنے لگے۔ مختلف شہروں کا گشت لگانے کے بعد قلندروں کی یہ جماعت ایران ہوتی ہوئی ہندستان پہنچی اور ملتان میں چند دنوں مولانا بہاءالدین زکریا کی خانقاہ میں مقیم رہی۔ مولانا بہاءالدین، مولانا شہاب الدین سہروردی کے خاص مرید اور خلیفہ تھے۔ یہ عراقی کی علمی استعداد اور تبحر سے بہت متاثر ہوئے انھوں نے خواہش کی کہ عراقی ان کے پاس قیام کریں۔ عراقی قلندروں

زندگی کے لئے طیار نہ تھے۔ اس لئے مولانا سے اجازت لے کر قلندروں کے گروہ کے ساتھ دہلی آئے، چند دن دہلی میں قیام کرنے کے بعد ایک زبردست طوفان کی وجہ سے یہ گروہ منتشر ہو گیا۔ اور عراقی اس گروہ سے جدا ہو گئے۔ پھر باوجود کوشش کے انھیں اُن لوگوں کا پتہ نہ چلا۔ آخر کار مجبور ہو کر ملتان، مولانا بہاءالدین کی خدمت میں پہونچے۔ مولانا بہاءالدین نہایت عزت و احترام اور خاطر تواضع سے پیش آئے اور انھیں اپنے حلقہ میں شریک کر لیا عراقی، اپنے رفقا کی جدائی کی وجہ سے اکثر پریشان اور غمگین رہتے تھے۔ اب سہروردی سلسلہ کے مطابق عراقی چلہ کشی میں مصروف ہوئے، دس دن تک باقاعدہ چلہ کشی کے قواعد کی پابندی کی یعنی سوائے کلام مجید کی تلاوت یا حدیث شریف کے کسی اور مبحث پر گفتگو نہ کی، گیارھویں دن اُن پر ایسا وجد طاری ہوا کہ والہانہ انداز میں خوش الحانی سے اپنی مشہور حسب ذیل غزل باوازِ بلند پڑھنے لگے:۔

نخستیں بادہ کاندر جام کردند
ز چشم مست ساقی وام کردند

مولانا بہاءالدین کے مُریدوں نے عراقی کے اس فعل پر جو سنت سہروردیہ کے خلاف تھا سخت نکتہ چینی کی اور مولانا سے اس کی شکایت کی۔ مولانا نے ان لوگوں کو جواب دیا کہ عراقی کے لئے سنت سہروردیہ کی پابندی ضروری نہیں، کچھ دنوں کے بعد، مولانا بہاءالدین کے ایک رفیق مولانا عمادالدین، ایک خرابات کے پاس سے گزرے، اور عراقی کی مذکورۂ بالا غزل، لوگوں کو گاتے سنا، اس کا تذکرہ انھوں نے مولانا بہاءالدین سے کیا۔ مولانا نے عراقی کی مذکورۂ بالا غزل، لوگوں کو گاتے سُنا، اس کا تذکرہ انھوں نے مولانا بہاءالدین سے کیا۔ مولانا نے عراقی کو بلا کر فرمایا۔ "تم دیر میں عبادت کرتے ہو ذرا میرے پاس آؤ" عراقی مولانا کے پیروں پر گر پڑے اور رونے لگے۔ مولانا اُن کے اس فعل سے اس قدر متاثر ہوئے کہ اپنا خرقہ اُتار کر اُن کو پہنا دیا اور اپنی لڑکی کی شادی ان سے کر دی۔

عراقی پچیس سال، ملتان میں مقیم رہے۔ مولانا بہاءالدین بہت بوڑھے ہو گئے تھے، چونکہ عراقی سے بہت خوش تھے اس لئے انھوں نے عراقی کو اپنا خلیفہ مقرر کر دیا۔ مولانا بہاءالدین کے وصال کے بعد چند اہل غرض نے عراقی اور ان کے ساتھیوں کی شکایت سلطان سے کی، سلطان، گروہ صوفیہ سے پہلے ہی سے ناراض تھا، اس نے عراقی اور ان کے رفقاء کی گرفتاری کا حکم صادر کر دیا۔ عراقی کو خبر ہو گئی مع اپنے چند ساتھیوں کے ملتان سے فرار ہو گئے۔

چند سال دربدر پھرنے کے بعد عراقی نے مکہ معظمہ کی زیارت کے لئے سمندر کا سفر اختیار کیا۔ دورانِ سفر میں عمان پہونچے جہاں لوگ نہایت عزت و احترام اور خاطر تواضع سے پیش آئے۔ سلطان نے ان کا استقبال کیا اور شیخ الشیوخ کا خطاب عطا فرمایا۔ ساتھ ہی یہ بھی خواہش ظاہر کی کہ عمان میں قیام کریں، لیکن چونکہ عراقی کو مکۂ معظمہ کی زیارت کا شوق دامنگیر تھا۔ انھوں نے اس دنیاوی اعزاز کو خیرباد کہہ کر پوشیدہ طور سے حجاز کے ایک قافلہ کے ہمراہ ہو گئے۔ زیارت مکۂ معظمہ سے فارغ ہو کر، عراقی شامیوں کے ایک قافلہ کے ہمراہ دمشق ہوتے ہوئے روم (یعنی ترکی) کے ایک مقام قونیہ میں مقیم ہو گئے۔ یہاں اس وقت مولانا صدرالدین قونوی جو ابن العربی کے خاص شاگرد تھے اور جنھیں ابن العربی کے قونیہ تشریف لانے کے وقت شاگردی کا شرف حاصل ہوا تھا، سکونت پذیر تھے۔ مولانا صدرالدین نے ابن العربی کی مشہور تصنیف "فصوص الحکم" کا عمیق مطالعہ کیا تھا، اس کی نہایت اچھی تفسیر بھی کی تھی اور فصوص الحکم کے درس میں خاص شہرت کے مالک تھے، عراقی ان کے حلقۂ درس میں شامل ہو گئے۔ جس سے اُن پر خاص اثر ہوا۔

عراقی کی ملاقات، قونیہ میں معین الدین پروانہ سے ہوئی جو علم دوستی کے لئے مشہور تھے، اسی زمانہ میں عراقی کے ہمعصر مشہور صوفی شاعر مولانا جلال الدین رومی اور مشہور عالم مولانا صدرالدین قونوی کا انتقال ہو گیا۔ معین الدین پروانہ ان دونوں حضرات کے نہایت معتقد اور مرید تھے۔ ان دونوں کی وفات سے پروانہ کو اپنی زندگی میں ایک بہت بڑا خلا محسوس ہوا لہذا اُنھوں نے عراقی ہی کی صحبت کو غنیمت جانا اور ان کے ہمنشیں و رفیق ہو گئے۔ عراقی کے لئے پروانہ نے دوقات میں ایک خانقاہ تعمیر کرائی اس طرح سے عراقی اور پروانہ کے تعلقات نہایت استوار ہو گئے اور ایک دوسرے کی جدائی شاق ہونے لگی حتیٰ کہ جس روز پروانہ کو مولانا کی ہمنشینی کا اتفاق نہ ہوتا، وہ دن اپنی زندگی کے شمار میں نہ لاتے۔ اتفاقاً [illegible] میں پروانہ، ایلخانی سلطان کی عنایت سے محروم ہو گیا، اُسے اپنے مصائب اور بدبختی کا کامل یقین ہو گیا، [illegible]

کے پاس آیا اور زر کی ایک تھیلی نذر کرکے کہنے لگا :۔ "میرا بخت روگرداں ہے اور میری جان خطرہ میں ہے، یہی ایک تھیلی میری کمائی کی کل کائنات ہے۔ میرا ایک لڑکا قاہرہ میں قید ہے اگر آپ وہاں پہونچ سکیں تو اس کی رہائی کی کوشش کیجئے اور اس سلسلہ میں جو کچھ خرچ ہو اس تھیلی سے لے لیجے۔ اگر آپ اس کی رہائی میں کامیاب ہوجائیں تو اسے اپنی صحبت سے استفادہ کریں اور تصوف کی تعلیم دیں۔ سلطنت کے کاموں میں اسے مشغول نہ ہونے دیں"۔ چنانچہ کچھ ہی دنوں کے بعد اباقاخاں کے حکم سے پروانہ قتل کردئے گئے اور عراقی اپنی جان بچاکر قاہرہ فرار ہوگئے، اس طرح سے عراقی کی عزت و احترام اور خوشی کے دن جلد ختم ہوگئے۔ اب عراقی، قاہرہ میں سلطان کے دربار میں پہونچے، مذکورہ بالا تھیلی پیش کرکے سلطان سے پروانہ کے لڑکے کی رہائی کی درخواست کی، سلطان نے ان کی درخواست منظور کرلی اور عراقی کی علمی استعداد اور ذہانت کا حال معلوم کرکے بہت متاثر ہوا۔ عراقی نے ایک مرتبہ کلام پاک کی آیت "قل متاع الدنیا قلیل، والآخرۃ خیرٌ لمن اتقیٰ ولا تظلمون فتیلا"۔ نہایت خوش الحانی سے تلاوت کی اور ایسے موثر طریقہ سے اس کی تفسیر بیان کی کہ سلطان رونے لگا۔ دوسرے دن سلطان نے منادی کرادی کہ عراقی، قاہرہ کے شیخ الشیوخ مقرر کئے گئے۔ اور یہ حکم دیا کہ ان کے اجلاس کے لئے قاہرہ کے تمام بزرگان دین اور عقلا و فضلا حاضر ہوں چنانچہ تمام صوفیہ و اکابر علماء تشریف فرما ہوئے۔ بادشاہ نے حکم دیا کہ عراقی کے جلو میں یہ سب پیادہ پا چلیں عراقی کے سوا کوئی سواری پر نہ ہو۔ سلطان کے حکم کے مطابق ایسا ہی کیا گیا اور عراقی کو سلطان کی طرف سے خلعت خاص مرحمت ہوا ایسی حالت میں عراقی نے اپنے نفس پر غرور کا غلبہ محسوس کیا، اس غلبہ کو رفع کرنے کے لئے عراقی نے فوراً اپنا خلعت اتار پھینکا اور خاموش کھڑے ہوگئے۔ ان کا یہ غیر معمولی مضحکہ خیز رویہ دیکھ کر لوگ ہنسنے لگے اور انھوں نے کہا بھلا کہیں یہ دیوانہ مسخرہ اس مرتبہ کے لائق ہے وزیر نے عراقی سے پوچھا "یا شیخ ما فعلت ہذا" عراقی نے جواب دیا "اُسکت وانت لا تعرف فی الحال" عراقی کے اس طرز عمل کی خبر سلطان کو ہوگئی دوسرے روز سلطان نے عراقی کو طلب کیا اور اُن سے اس غیر معمولی طرز عمل کی وجہ دریافت کی۔ آپ نے فرمایا مجھ پر نفس غالب آگیا تھا اگر ایسا نہ کرتا تو اس سے رہائی نہ ہوتی اور عذاب الٰہی میں مبتلا ہوجاتا اس سے سلطان کا حسن اعتقاد اور بڑھ گیا اور اس نے ان کا وظیفہ مقرر کردیا، عراقی، آرام و راحت سے اپنی زندگی کے دن گزارتے رہے لیکن ایسی زندگی سے اُن کی روح بے تاب ناخوش نہ تھی سلطان سے دمشق جانے کی اجازت چاہی، قاہرہ سے رخصت ہوکر دمشق پہونچے، وہاں بڑی آؤ بھگت ہوئی۔ ملک الامرا نے سلطان کے حکم کے مطابق شیخ الشیوخ کا لقب مرحمت فرمایا اور وظیفہ مقرر کردیا۔ عراقی کے صاحبزادے کبیر الدین، ملتان میں سہروردیہ سلسلہ کے خلیفہ تھے۔ چھ ماہ کے بعد بغرض ملاقات دمشق پہونچے اتفاقاً اسی دوران میں عراقی بیمار ہوئے اور انھوں نے بستر مرگ پر اپنے بیٹے کو قریب بلاکر آیت تلاوت فرمائی :۔ "یوم یفرّ المرءُ من اخیہ و اُمّہ و ابیہ و صاحبتہ و بنیہ" اس کے بعد حسب ذیل رُباعی پڑھی اور داعی اجل کو لبیک کہا :۔

در سابقہ چوں قرار عالم دادند — مانا کہ نہ بر مراد عالم دادند

زاں قاعدہ و قرار کاں روز افتاد — نہ بیش بکس دہند و نہ کم دادند

وفات کے وقت ۶۸۸ھ ۱۲۸۹ء میں، عراقی کی عمر اٹھتر سال کی تھی۔ صالحیہ کے گورستان میں مشہور صوفی، عالم مولانا محی الدین ابن العربی کے پہلو میں جن سے اُن کو خاص عقیدت تھی دفن کئے گئے۔

عراقی کی شاعری و تصنیفات

عراقی نے اپنی زندگی میں اسلامی اقتدار کا خاتمہ اور چنگیز جو تاتاریوں کا اسلامی ممالک میں عروج دیکھا تھا۔ تاتاریوں کی سفاکی اور خونریزی بلائے بے درماں کی طرح تمام ممالک اسلامی میں پھیلی ہوئی تھی۔ ابتدا میں اس جنگجو اور بادیہ نشین قوم کو ادب یا شاعری سے مطلق دلچسپی نہ تھی۔ ایسے ماحول میں، شعرا کو قصیدہ گوئی کے دربار میں باریابی اور صلہ یابی کا کوئی موقع نہ تھا۔ لہٰذا اس صدی میں شعرا، عموماً ایک ملک سے دوسرے ملک میں یا ایک شہر سے دوسرے شہر میں، خوشی سے یا مجبوراً، چکر لگایا کرتے تھے۔ خوش قسمتی سے اگر کوئی سلطان یا والی قدردانی کرتا تو اس کے سایۂ عاطفت میں جب تک

[حاص]ل ہوتا زندگی بسر کرتے۔ عراقی کے حالات زندگی سے پتہ چلتا ہے کہ کبھی وہ عسرت اور کبھی ثروت سے ہمدوش رہے اور زمانہ کے سرد وگرم [ک]ی وجہ سے کبھی عزت نصیب ہوئی تو کبھی ذلت دامنگیر تھی۔ زندگی کے مختلف حالات نے عراقی کو پختہ کار بنا دیا تھا۔ زمانہ کے ماحول نے [ا]نھیں تصوف اور معرفت الٰہی کی طرف متوجہ کیا، جس کی وجہ سے عراقی نے دنیا کے لئے ایک گراں بہا سرمایہ اپنے اشعار کا چھوڑا جس میں [ع]شق الٰہی اور عرفان کے دقیق رموز پائے جاتے ہیں۔ عراقی ایک زبردست سالک طریقت وعرفان اور رہرو راہِ حقیقت تھے جو دیر وحرم دونوں میں انوار الٰہی کا مشاہدہ کرکے کیف حاصل کرتے تھے، عراقی ایک ایسے جام کے طالب تھے جو گیتی نما ہو اور جس میں مکمل طور سے عقل [ک]ی آنکھ سے یہ دیکھ سکیں کہ دنیا میں جو کچھ ہے سب "ہمہ اوست" ہے اور انھیں اس کا پورا یقین تھا کہ جان جاناں، دلبر، دل اور دین سب وہی ہے۔ فرماتے ہیں :

جام گیتی نمائے بطلب تا بہ بینی بہ چشم عقل تمام
کہ ہمہ اوست ہر کہ ہست یقیں جان وجاناں ودلبر ودل ودیں

عراقی، معشوق حقیقی کی زلف میں حیران تھے اور عرفان کے جام مئے لعل سے سرشار۔ معشوق کی زلفوں تک ان کا ہاتھ پہونچا تو دل غائب ہوگیا۔ جو حیرانی کے باندگی اس نے انھیں حیرت میں غرق کر دیا، وہ معشوق کے سلسلۂ زلف میں گرفتار ہوکر عالم وہستی دونوں سے آزاد ہوگئے یعنی "فنافی اللہ" کے مرتبہ پر پہونچ گئے۔ ایک غزل میں فرماتے ہیں :-

در دام سر زلفش ما ندیم ہمہ حیراں وز جام مے لعلش گشتیم ہمہ سرمست
از دست بشد چوں دل در طرۂ او زد چنگ غرقہ زند از حیرت در ہر چہ بیابد دست
چوں سلسلۂ زلفش بند دلِ حیراں شد آزاد شد از عالم وز ہستی خود وارست

کبھی عراقی سرگشتگی اور حیرانی سے پریشان ہوکر دلداری اور لطف کے، نہایت لطیف پیرایہ میں خواہاں ہوتے ہیں۔

ز روئے لطف بنما روکہ دردے راکہ من دارم بجز روے تو درمانے نمی بینم نمی بینم
عراقی را بدر گاہت رہے بنما کہ در عالم چو او سرگشتہ حیرانے نمی بینم نمی بینم

عراقی، مئے عرفاں سے مست ہوکر ہر جگہ دیر وحرم میں جمالِ الٰہی دیکھتے ہیں اور دیر وحرم دونوں میں انھیں ریاکار بھی ملتے ہیں شہر و خانہ میں اگر وہ پاکبازوں کو دیکھتے تو صومعہ میں انھیں ریاکار بھی نظر آتے ہیں۔ طمانیتِ قلب اور سکونِ دل وہ قلندری ہی پاتے ہیں۔
عراقی کی مشہور غزل انھیں مضامین سے مملو ہے :

صنما رہِ قلندر سزدار بہ من نمائی کہ دراز ودور دیدم رہ ورسم پارسائی
بطواف کعبہ رفتم بہ حرم رہم نہ دادند کہ بروں درچہ کردی کہ درونِ خانہ آئی
بزمیں چو سجدہ کردم ز زمیں ندا برآمد کہ مرا خراب کردی تو بہ سجدۂ ریائی
بہ شراب خانہ رفتم ہمہ پاکباز دیدم چو بصومعہ رسیدم ہمہ یافتم دغائی
در دیر چوں زدم من ز دروں ندا برآمد کہ بیا بیا عراقی تو ز خاصگانِ مائی

بعض وقت عراقی، ذوق اور وجدانیت کے وفور میں کسی خاص راہ ورسم کی پابندی نہیں کرتے، ان کی سب سے مشہور غزل درج ذیل ہے جو مولانا بہاؤالدین کی خانقاہ میں، دوران چلہ کشی میں انھوں نے والہانہ انداز سے خوش الحانی سے پڑھنا شروع کی تھی :

نخستیں بادہ کاندر جام کردند ز چشم مست ساقی وام کردند
چو با خود یافتند اہل طرب را شراب بے خودی در جام کردند
لب میگون جاناں جام در داد شراب عاشقانش نام کردند

سر زلف بتاں آرام نگرفت، ز لبن دلہا کہ بے آرام کردند
بہ مجلس نیک و بدرا جائے دادند بہ جامے کار خاص و عام کردند
چو گوئی حسن در میداں فگندند بیک جولاں دو عالم رام کردند
ازاں لب کار روئے جملہ دلہا است نصیب بے دلاں دشنام کردند
دلے را تا بدست آرند ہر دم سر زلفین خود را دام کردند
بہ غمزہ صد سخن گفتند با جاں بہ دل ز ابرو دو صد پیغام کردند
نہاں با محرمے رازے بہ گفتند جہانے را ازاں اعلام کردند
بہ عالم ہر کجا دردو غمے بود بہم کردند و عشقش نام کردند

چو خود کردند رازِ خویشتن فاش
عراقی را چرا بدنام کردند

عراقی کی غزلوں کا مجموعہ "دیوانِ عراقی" کے نام سے شایع ہوا لیکن اس میں اغلاط کافی ہیں۔

جس زمانہ میں عراقی اور معین الدین پروآنہ میں باہمی ارتباط اور عموماً ہم نشینی تھی، عراقی نے ایک منظوم کتاب "عشاق نامہ" لکھی تھی۔ یہ کتاب مثنوی کے طرز پر ہے جو ایک ہزار ساٹھ اشعار پر مشتمل ہے۔ اس میں اپنے مخصوص انداز میں عشق الٰہی کے مطالب بیان کئے گئے ہیں۔ مطالب کے لحاظ سے عراقی کا عشاق نامہ ان کی دوسری تصنیف "لمعات" کی طرح ہے۔ "عشاق نامہ" کے نام سے منظوم کتابیں پہلے سے بھی موجود تھیں، جن میں عشق الٰہی کی تشریح نہایت وضاحت اور آزادی سے کی گئی ہے۔ بعض لوگوں نے ایک "عشاق نامہ" سنائی کے نام بھی موسوم کیا ہے جو عراقی سے ایک سو چالیس سال قبل گزرے ہیں۔ دوسرا "عشاق نامہ" خلاق المعانی کمال اصفہانی کی تصنیف ہے، جنھیں ۶۳۵ھ میں مغلوں نے قتل کر دیا تھا۔ عراقی کے بعد ایک "عشاق نامہ" مولانا جلال الدین کے صاحبزادے سلطان ولد نے لکھا جو ۱۸۵۵ء میں استنبول میں شایع ہوا۔

"عشاق نامہ" تصوف کی مثنوی کے طرز پر ہے، تصوف کی مثنویوں میں عموماً خدا کی توصیف و تحمید، کنایات و استعارات سے شروع ہوتی ہے، اس کے بعد نعت رسول، پھر مصنف اگر اہلِ سنت والجماعت ہے تو صحابہ کی ثنا کرتا ہے پھر اپنے ولی نعمت یا کسی رئیس مالدار کی تعریف کرتا ہے جس کی فیاضی سے وہ مستفید ہوا ہے یا ہونے کی امید ہے۔ کبھی کبھی یہ تمہید کافی طویل اور غیر دلچسپ ہوتی ہے، اس کے بعد ان اسباب کو بیان کرتا ہے جنھوں نے مثنوی لکھنے پر آمادہ کیا اور کتاب کے عنوان کا تذکرہ کرتا ہے۔ عراقی نے اس قدیم طرز کو نہایت اچھے پیرائے سے نباہا ہے۔ یہ حسب ذیل اشعار، عراقی کی اس روحی حالت کو ظاہر کرتے ہیں جس نے انھیں "عشاق نامہ" لکھنے پر آمادہ کیا:

صاحبا رازِ اندروں بنہفت تا نپرسی ز من نہ خواہم گفت
بندہ را خاطریست تا خرسند عاشق ہجر یار لیک بہ بند
کہ پسند د چو من ہنرمندی لب بہ بستہ اسیر در بندی
بندہ را شاعرے نہ پنداری زاں گدایان خام نہ شماری
چوں در گنج دوست واکردند بہ من ایں شیوہا عطا کردند
روز و شب درد دردمی نوشم در خروشم اگر چہ خاموشم
از تلطف بہ من تا گل را در حدیث اندر آر بلبل را
تا نوائے ز عشقش آغازم ویں چنیں تحفہ با بہ پردازم

کلما تیست از مخارج اصل اندرو ہست مندرج دہ فصل

عراقی نے "عشاق نامہ" کو دس فصلوں میں منقسم کیا ہے۔ ہر فصل میں عشق الٰہی کے ایک پہلو کی تشریح کی ہے، قابلِ لحاظ ت ۔ ہے کہ اس مثنوی میں جابجا غزلیں بھی شامل ہیں جن سے ایک خاص دلچسپی ہوگئی ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ اس طرز پر سب سے ے مثنوی نگار، حضرت امیر خسرو ہیں جن کی مثنوی "قران السعدین" اسی طرز پر ہے لیکن یہ قرینِ قیاس نہیں کیونکہ مثنوی قران السعدین ۶۸۸ھ کی تصنیف ہے جو عراقی کا سنہ وفات ہے۔ ممکن ہے عراقی نے اپنی وجدانی کیفیت کے اظہار کے لئے مثنوی سے غزل کو جس پر میں زیادہ دسترس حاصل تھا، بہتر خیال کیا ہو اور اسی وجہ سے انھوں نے مثنوی کا یہ طرز اختیار کیا ہو۔ تمثیلات سے عراقی کے مسلم الثبوت ستاد ہونے کا پتہ چلتا ہے، ان کے افسانوں میں شوخی، شگفتگی اور خندہ آوری پائی جاتی ہے، لیکن یہ موضوع عشق الٰہی کے متانت جلال کو کسی طرح کم نہیں کرتی، ملاحظہ ہو:

آں شنیدی کہ عاشقِ جاں باز — وعظ گفتی بہ خطۂ شیراز
سخنش منبع حقایق بود — خاطرش کاشفِ دقائق بود
روزے آغاز کرد بر منبر — سخنے دل فریب جاں پرور
بود زرو از زرنخست سخن — سکۂ عشق بر درست سخن
مستمع عاشقاں گرم انفاس — ہمہ مستانِ عشق بے مے وکاس
گرم تازاں عرصۂ تجرید، — پاکباز ان عالمِ توحید،
عازمے زاں میاں بپا برخاست — گفت عشاق را مقام کجا است؟
پیرِ عاشق کہ دُرِّ معنی سفت — از سرِ سوزِ عشق با او گفت
"نشنیدی کہ ایزدِ وہاب — گفت "طوبیٰ لہم وحسن مآب"
ایں بگفت و بر انداز سر شوق — سخن اندر میاں زغایت ذوق
ناگہاں روستائی نادان — خالی از نور دیدہ و دل و جان،
ناتراشیدہ ہیکلی ناراست — ہمچو غولے ازاں میاں برخاست
لب شدہ خشک و دیدہ تر گشتہ — پا، زکار اوفتادہ سرگشتہ،
گفت اے مقتدائے اہلِ سخن — غم کارم بخور کہ امشب من
خرکے داشتم چگونہ خرے؟ — خرے آراستہ بہ ہر ہنرے
قاضی زادہ جوان و فربہ و نغز — استخوانش ز فربہی ہمہ مغز
من و او چوں برادرانِ شفیق — روز و شب ہم نشیں و یار و رفیق
یک دم آورد م آں سبک رفتار — بہ تفرج میانۂ بازار
ناگہاں نفس زمن بہ ربودند — از جماعت بپرس اگر دیدند
مجلسِ گرم و غرق در اسرار — کے دہاں معرض آید ایں گفتار
حاضراں خواستندش آزردن — خربہ مسجد چہ تاگہ آوردن،
پیر گفتا بدو کہ "اے خرجو — بہ نشیں یک زبان و ہیچ مگو،
نطق در بند و گوش باش دمے — بہ نشیں و خموش باش دمے"

پس ندا کرد سوے مجلسیاں　　"کاندریں طائفہ ز پیر و جواں"
ہر کہ با عشق در شما میخزد　　زیں میانہ بپائے برخیزد
ابلہے ہیچ خر کرپیہ لقا　　جست برجست از خرے برپا
پیر گفتش "تو ئی کہ در یاری　　دل نہ بستی بہ عشق؟ گفت آری"
بانگ برزد بگفت "اے خروار　　ہاں خرت یافتم بیار افسار"

عراقی کی دوسری مشہور تصنیف "لمعات" ہے جس میں انھوں نے ابن العربی کی مشہور اور مشکل ترین تصوف کی کتاب "فصوص الحکم" کی تمثیلی اور مجازی طریقے سے تفسیر کی ہے، عراقی نے جب اس کتاب کو صدرالدین قونوی کے سامنے پیش کیا تو وہ بہت خوش ہوئے اور کتاب کو بوسہ دیکر فرمایا "تو سرسخن مرداں آشکارا کردی" یہ ایک مخصوص طرز کی مختصر سی کتاب ہے جس میں عشق الٰہی کا بیان ہے۔ اسی مختصر کتاب کی شرح مولانا جامی نے "لوائح" کے نام سے کی ہے جسے پروفیسر وینیڈ فیلڈ نے انگریزی میں ترجمہ کرکے ۱۹۰۶ء میں شائع کیا ہے۔ اس کے بعد بہت سی اسی قسم کی کتابیں لکھی گئیں لیکن اب تک سب سے بہتر عراقی ہی کی کتاب خیال کی جاتی ہے۔ عراقی نے اپنی اس مختصر کتاب کو اٹھائیس مختصر حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کا نام "لمعہ" رکھا ہے، پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ عراقی مقصد حروف ہجا کے لحاظ سے ہر حرف پر ایک لمعہ لکھنے کا تھا، لیکن ایک قدیم ترین نسخے میں صرف ستائیس لمعات پائے جاتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ ابن العربی نے "فصوص الحکم" کو ستائیس فصلوں میں لکھا ہے، اس لئے عراقی نے بھی ستائیس حصوں ہی میں لمعات کو تقسیم کیا ہو بعضوں کا خیال ہے کہ قونوی "فصوص الحکم" کو ستائیس، درسوں میں ختم کرتے تھے، ممکن ہے اسی لحاظ سے عراقی نے ہر درس پر ایک لمعہ تحریر کیا ہو۔

عراقی نے اپنی شاعری اور تصنیفات کا گراں بہا سرمایہ جس میں عشق الٰہی اور آفرینش کی زیبائی کی بہترین توضیح ہے، دنیا کے لئے چھوڑا اگرچہ شہرت اور عظمت کے لحاظ سے عراقی کو وہ رتبہ نصیب نہیں ہوا جو اُن کے ہمعصر مولانا جلال الدین رومی کو ان کی مثنوی کی وجہ سے نصیب ہوا۔ ذوق و شوق، اخلاص، نغز بیانی اور جوش آہنگی کے لحاظ سے عراقی عدیم المثال تھے۔ عراقی کی شاعری اور زندگی کے حالات سے صاف پتہ چلتا ہے کہ عراقی نے جو کچھ عشق کے متعلق لکھا ہے وہ دوسروں کے تجربات اور مشاہدات نہیں ہیں بلکہ ان کے ذاتی قلبی جذبات اور واردات کا عین اظہار ہے۔ عراقی عیش و آسائش کو کبھی اپنے کو فراموش نہیں کیا اور تکلیف و مصائب میں کبھی مایوس نہیں ہوئے۔

احباب کراچی سے

مُلّا زدہ سرزمیں سے کیا میرا ربط
مذہب کا جنوں وہاں، یہاں عقل کا خبط
کیونکر میں کراچی آؤں، بولو، جب تم
کر لیتے ہو ڈائری کی انفرنو ضبط

؟

کیوپڈ و سایکی

سایکی تھی ایک دن گلشن میں مصروفِ خرام   دیویوں کی طرح یکسر جلوہ یکسر ابتسام
پیچ و تابِ او دِ عنبر اپنے بالوں میں لئے   التہابِ آتشِ سیّال، گالوں میں لئے
اُس کے آنکھوں کے تبسم کا وہ رنگِ اضطراب   تھی چھلک پڑنے کو گویا جام سے موجِ شراب
اس کے قامت میں تناسب کا وہ اندازِ قبول،   فنِ موسیقی کے جس سے ضبط ہوسکتے اصول
قد کی رعنائی سے اس کے، سرو کے دل میں ملال   اس کے چہرہ کے مقابل چاند کی صورت نڈھال
ابروؤں کے بانکپن کی بے قراری کا یہ حال،   ان کی ہر جنبش میں بن بن کر بگڑتے سو ہلال
جسم میں رنگِ جوانی تھا، کہ شیشے میں پری   یا شرابِ تند تھی اک آبگینہ میں بھری
تھی مژہ اس کی کچھ ایسی شوخ، ایسی بے قرار   توڑ جاتی اس کی جنبش قلب میں نشتر ہزار
دیکھ کر گلشن میں اک معبودۂ حسن و شباب   ہوگئی کیوپڈ کی ساری روح یکسر اضطراب
بڑھ کے آیا روبرو پھر یہ مبارز خواہِ عشق   اور اس کے سامنے کی پیش بازیگاہِ عشق،
ہوگئی قایم وہیں گلشن میں پھر بزمِ قمار   اور ہوئے مشغول بازی دونوں باصد افتخار
آخرش کیوپڈ تھا اور اس کی شکستِ متصل   ہر شکستِ فاش تھی اور اضطرابِ منفعل
لب کا مرجاں بھی وہ ہارا، جسم کا بلّور بھی   مشک بالوں کا دیا اور سینہ کا کافور بھی
چہرہ کا سونا دیا اس نے، ذقن کی سیمِ خام   دانت کا الماس ہارا اور گردن کا رخام
ہاتھ سے ترکش بھی کھویا اور پر و سوفار بھی   تیر بھی اس کے چھنے اور قوس کا زنار بھی
جب نہ کچھ باقی رہا، تو سایکی نے جیت لی   شوخی و برنائی بھی اور آنکھ کی بینائی بھی ہر

؟

فنِ تحریر کی تاریخ

(بہ سلسلۂ ماسبق)

گلاگولٹیک خط (GLAGOLITIC. ALPHABET)

اس کو سلافی زبان میں گلاگولِٹسا کہتے تھے (گلاگول بہ معنی "لفظ" "حرف" گلاگو سکی معنی "ادبی") یہ خط ۴۰ حروف پر مشتمل تھا جو بجائے یونانی کے ایتھوپی (حبشی) سے مشابہ نظر آتے ہیں۔ وہ ایک عجیب انداز سے رسمی طرز پر ڈھالے ہوئے ہیں۔ ان کی شکلیں سڈول اور ہندسی ہیں۔ اجزائے ترکیبی میں چھوٹی چھوٹی چوگوشیہ علامتیں، مثلث اور دایرے خاص ہیں۔ دو یا دو سے زاید حروف ملے ہوئے بطور ایک جوڑ (لیگیچر) کے اس خط میں نہیں پائے جاتے (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۲۶)

گلاگولٹیک خط کی دو قسمیں تھیں (۱) قدیم خط جسے بلغاری گلاگولِٹسا بھی کہتے تھے بارھویں صدی کے آخر تک کام آتا تھا اس کے حروف زیادہ مدور تھے۔ (۲) متاخر خط جسے کروآٹی گلاگولٹسا بھی کہتے ہیں زیادہ رسمی طرز پر ڈھالا ہوا تھا۔ اس کا ارتقا چودھویں صدی میں ہوا (بالکل اسی طرح جیسے رومن سے گوتھک خط پیدا ہوا) اور جب سے تقریبًا یہ ویسا ہی ہے۔

گلاگولٹیک خط کی تاریخ عجیب ہے۔ اس کا جزیرہ نمائے بلقان کے سلافی لوگوں کی مذہبی تاریخ سے خاص تعلق ہے۔ نویں صدی کے دوسرے نصف میں یہ خط سلافی کلیسا کی دعاؤں کی کتاب کے ساتھ موراوی حکومت میں داخل ہوا لیکن جلد ہی غائب ہوگیا کیونکہ کتاب مذکورہ کو پوپوں نے نامنظور کرکے امتناعی احکام جاری کردئے۔ بلغاریہ اور کروآٹیا میں اس خط کو سلافی کلیسا کی دعاؤں کی کتاب کے ساتھ تسلیم کرلیا گیا اور وہ ڈلماٹیا DALMATIA کے ساحل پر جنوب میں مانٹی نیگرو (MONTENEGRO) اور مغرب میں اسٹریا (ISTRIA) میں پھیل گیا۔ مشرقی یا یونانی کلیسا کے ماننے والے سلافی لوگوں میں گلاگولٹیک خط کا جلد ہی خاتمہ ہوگیا اس پر سریلک خط نے فتح پائی۔ جزیرہ نمائے بلقان کے مغربی حصہ میں اس کا استعمال کیتھولک مذہب کے ماننے والوں کی سلافی کلیسا کی دعاؤں کی کتاب کے ساتھ ساتھ جاری رہا باوجودیکہ کیتھولک مذہب کے اکابر اس کی مخالفت کرتے رہے۔ حتی کہ پوپ نے اس کے استعمال کی خاص اجازت دیدی۔ اس خط کو اب بھی ڈلماٹیا اور مانٹی نیگرو کے بعض فرقے استعمال کرتے ہیں جو رومن کیتھولک مذہب کے ماننے والوں میں سلافی کلیسا کی دعاؤں کی کتاب کے استعمال کرنے والے تنہا لوگ ہیں۔

گلاگولٹیک خط کے عروج کا مختصر سا زمانہ سولھویں اور سترھویں صدی عیسوی میں تھا۔ جب اسے لاطینی اور اطالوی زبانوں سے ترجمہ کرنے، نیز طبعزاد ادبی کاوشوں اور ان تبلیغی تحریروں میں استعمال کیا جاتا تھا جنھیں جرمنی کے پروٹسٹنٹ مبلغین اپنے مذہب کو جنوبی سلافی لوگوں میں پھیلانے کی غرض سے شایع کررہے تھے۔ اسی زمانہ میں متعدد مقامات پر گلاگولٹیک خط کے مطبع موجود تھے جو قدیم گلاگولٹیک دستاویز موجود ہے وہ ۱۳۰۰ء کی ہے۔ متعدد گلاگولٹیک روزنامچے بھی محفوظ ہیں جو سولھویں صدی کے ہیں۔

گلاگولٹیک خط کی جگہ بلغاریہ والوں میں روسی خط نے لی اور الیریائی (ILIRIAN) کروآٹی (CROATIAN) سلووینی (SLOVENIAN) لوگوں میں رومن خط نے۔ بوہیمیا اور پولینڈ کے لوگوں نے جو کہ عیسائی مذہب روم کے ذریعہ لائے تھے، شروع ہی سے رومن خط کو اختیار کرلیا تھا جس میں سلافی زبان کی مخصوص اصوات کو ظاہر کرنے کے لئے امتیازی نشانات

ضافہ کیا گیا اس طرح ان کے حروف کی تعداد یونانی سے تقریباً دوگنی ہو گئی۔

سرلیک اور گلاگولتک خط کا تعلق

اس سے ظاہر ہے کہ گلاگولتک کے کئی حروف سرلیک میں کام آتے ہیں اور دونوں میں حروف کے نام مشابہ ہیں انھیں (Acrology) کے اصول پر رکھا گیا ہے یعنی حروف کے نام بامعنی الفاظ ہیں اور انھیں ملا کر پڑھتے وقت حرف کے شروع کی آواز لی جاتی ہے اور بقیہ حصہ کو حذف کر دیا جاتا ہے (یہ وہی اصول ہے جو سامی رسوم خط میں پایا جاتا ہے) بعض الفاظ کے معنی یہ ہیں :-

بکی (Buki) = بیچ کا درخت — لیوڈی (Lyudi) = لوگ، آدمی

ویدی (Vedi) = چراگاہ، مرغزار — زیویٹے (Zhivete) = زندگی

زیملیا (Zemlya) = خشکی، زمین — سلووو (Slovo) = تقریر، بولی

سلافی رسوم خط کی ایجاد کے بارے میں بلغاری راہب خرابرے نے لکھا ہے کہ وہ ایسے اشخاص سے واقف تھا جو سرل ایجاد اور تھیوڈیس کو جانتے تھے " شروع میں سلافی لوگوں کے پاس کتابیں نہ تھیں۔ وہ لکڑی پر تصاویر و نقوش بنا کر لکھتے، در پیشین گوئی کرتے تھے۔ عیسائی مذہب قبول کرنے کے بعد وہ سلافی زبان کو بغیر کسی اصول کے یونانی و لاطینی حروف میں لکھنے لگے لیکن اُن کی زبان کے بہت سے الفاظ ایسے تھے جنھیں وہ نہ لکھ سکتے تھے اس طرح کئی سال گزر گئے۔ بالآخر خدا کو جو بنی آدم سے محبت کرتا ہے سلافی لوگوں پر ترس آیا اور اُس نے ان (لوگوں) میں سینٹ کونسٹانٹائن فلسفی کو بھیجا جسے سرل بھی کہتے ہیں وہ ایک انصاف پسند اور راستباز آدمی تھا۔ اُس نے اُن کے لئے ایک خط ایجاد کیا جو ۳۸ حروف پر مشتمل تھا جن میں سے بعض یونانی طرز کے تھے اور بعض سلافی زبان کے مطابق تھے "

یہ روایت اس بارے میں خاموش ہے کہ سرل نے کونسا خط ایجاد کیا تھا لیکن نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرلیک خط ہی سرل کی ایجاد تھا، گلاگولتک خط کی ایجاد کے بارے میں بڑے متضاد نظریئے پیش کئے گئے ہیں۔ اُسے فنیقی، عبرانی، سماری، ارمنی، جارجی (یا گرجی)، ایتھوپی (یا حبشی)، البانوی، کھسیٹ یونانی (آئزک ٹیلر اور ہالگ کے مطابق) گھسیٹ لاطینی (وٹیسلی کے مطابق) یا سلافی رونی) سے ماخوذ قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ گلاگولتک کے بعض حروف کے نام رونی حروف کے ناموں سے مشابہ ہیں لیکن ایسا کوئی رونی خط موجود نہیں ہے جسے " سلافی " کہا جا سکے۔

بہر حال ۱۸۸۰ء میں ڈاکٹر آئزک ٹیلر نے جو نظریہ پیش کیا تھا وہ سلافی عالموں میں کافی مقبول ہوا۔ یعنی سرلیک خط نویں صدی کے یونانی کے بڑے حروف پر مبنی تھا اور گلاگولتک خط کا ماخذ کوئی اس سے بھی پُرانا گھسیٹ یونانی خط تھا اس کے بعد کچھ اور نظریئے پیش کئے گئے لیکن اب مسلمہ نظریہ سر ایلس۔ ایچ منس (Sir Ellis Minns) کا پیش کردہ ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ کونسٹانٹائن، سرلیک اور گلاگولتک دونوں ہی کا موجد تھا کیونکہ یہ نا ممکن ہے کہ دو مختلف آدمی الگ الگ ایسے دو خط ایجاد کریں جو ہر بات میں مشابہ ہوں، حروف کی شکلوں، اُن کی عددی قیمتوں اور خصوصاً آوازوں میں جبکہ سلافی زبان میں بہت زیادہ اصوات پائی جاتی ہیں —— کانسٹانٹائن کی ایجاد کا مقابلہ سینٹ میسروب کی ایجاد سے کیا جا سکتا ہے جس نے ارمنی اور گرجی خط ایجاد کئے تھے[۱]۔ اگرچہ یہ سب خط اپنے پیشرو خطوں پر مبنی تھے لیکن ضروری نشانات کا انتخاب، اُن کی اشکال و اصوات میں ضروری تبدیلیاں اور نئی علامتوں کا وضع کرنا وہ چیزیں نہیں جنھیں مخصوص لوگوں نے انجام دیا اور اس طرح وہ نئے خطوں کے موجد مان لئے گئے۔ یقیناً فن تحریر کی تاریخ میں سینٹ میسروب اور سینٹ کونسٹانٹائن کو مقام بلند ہے۔

(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

نام	آواز	عددی قیمت	یونانی کے بڑے حروف	سرلیک	گسیٹ یونانی	گلاگولیٹک ابتدائی	گلاگولیٹک مؤخر
از	اَ	۱	Α	А	α	Ⰰ	Ⰰ
بکی	ب	۲	Β	Б	β	Ⰱ	Ⰱ
ویدی	و	۳		В	υ	Ⰲ	Ⰲ
گلاگول	گ	۴	Γ	Г	γ	Ⰳ	Ⰳ
ڈوبرو	د	۵	Δ	Д	δ	Ⰴ	Ⰴ
الیست	اِ	۶	Є	Є	ε	Ⰵ	Ⰵ
ژہویت	ژہ	۷	Tc	Ж	Tς	Ⰶ	Ⰶ
ذیلو	ا۔ذ	۸	Ѕ	Ѕ	ʒ	Ⰷ	Ⰷ
زیملیا	ز	۹	Ζ	З	θς	Ⰸ	Ⰸ
اِزہے	اِی	۱۰	Η	Н	Η	Ⰹ	Ⰹ
ای	ی	۲۰	Ϊ	Ї	ι	Ⰻ	Ⰻ
ڈی۔تی	ڈ،ت	۳۰	Tι (τι)	Ꙉ		Ⰼ	Ⰼ
دَجرو	وج(ض)				TY (τυ)	Ⰼ	Ⰼ
کاکو	ک	۴۰	Κ	К	κ	Ⰽ	Ⰽ
لیوڈی	ل	۵۰	Λ	Л	λ	Ⰾ	Ⰾ
میوسلائٹ	م	۶۰	Μ	М	μ	Ⰿ	Ⰿ
ناشس	ن	۷۰	Ν	Н	ν	Ⱀ	Ⱀ
اون	او	۸۰	Ο	О	ο	Ⱁ	Ⱁ
پوکائے	پ	۹۰	Π	П	π	Ⱂ	Ⱂ
ایسی	ر	۱۰۰	Ρ	Р	ρ	Ⱃ	Ⱃ
سلووو	س	۲۰۰	С	С	ς	Ⱄ	Ⱄ
ٹواڈو	ٹ	۳۰۰	Τ	Т	τ	Ⱅ	Ⱅ

نام	آواز	عددی قیمت	یونانی کے بڑے حروف	سریک	گھسیٹ یونانی	گلاگولیٹک ابتدائی	گلاگولیٹک موخر
آک	آ	۴۰۰	Ȣ	ОУ Ꙋ	οο θθ	Ⱆ	Ⱆ
فرت	ف	۵۰۰	Φ	Ф	φ	Ⱇ	Ⱇ
تھیٹا	تھ	۹	Θ	Ѳ	θ	Ⱚ	Ⱚ
کھر	کھ، کش	۶۰۰	Χ	Х	χ, ϒ ϒ	Ⱈ	Ⱈ
اوت	او	۷۰۰	ω	ω	ω	Ⱉ	Ⱉ
شا	شش	—	ϣ (σσ)	Ш	ϣ	Ⱎ	Ⱎ
شتا	شت	۸۰۰	Ψ (σστ)	Щ	ϣ (σς)	Ⱋ	Ⱋ
تسی	(دس)، تس	۹۰۰	ϥ Ζ (στ)	Ц	ϥ	Ⱌ	Ⱌ
تشرد	تش	۱۰۰۰	ϭ (τσ)	Ч	ϣ	Ⱍ	Ⱍ
تیر	او-ی	—	ъ	Ъ	οϒ (ο+ει)	Ⱏ	Ⱏ
یری	ی	—	ъı	Ꙑ	ο+ει+η	ⰟⰊ	ⰟⰊ
یریک	ا، ای	—	ь	Ь	ε+ει	Ⱐ	Ⱐ
یت	یے	۸۰۰	ѣ	Ѣ	(ει+ε)	Ⱑ	Ⱑ
یو	یو	—	Ю	Ю	υο (υο)	Ⱓ	Ⱓ
انیس	اینگ	۹۰۰	Ѧ	Ѧ	α (εν)	Ⱔ	Ⱔ
ینس	ینگ	—	Ι+Ѧ	Ѩ	ε+εν	Ⱗ	Ⱗ
انس	اونگ	—	Ѫ (ο+ιν)	Ѫ	ο+εν	Ⱘ	Ⱘ
یانس	یانگ	—	Ι+Ѫ	Ѭ	η+ο+εν	Ⱙ	Ⱙ
ازیسا	ای، یو	—	V	Ѵ Y	ει+υ, ȣ+υ	Ⱛ	Ⱛ
یے	یے	—	ΙЄ	Ѥ			
کسی	کس	۶۰	Ѯ	Ѯ			
پسی	پس	۷۰۰	Ѱ	Ѱ			

وعدہ شکن

سرزمینِ چین کی ایک عبرتناک داستان

(۱)

سلطنتِ کوریا (چین) کے گوشے گوشے میں چوداانگ کی محبت پرستی کا شہرہ پہونچ گیا تھا، اور اس کی پاک اور حقیقی محبت لوگوں کے لئے ایک عجیب اور نادر مثال بن گئی تھی۔ چوداانگ حسن وجمال میں بھی نہایت ممتاز تھا اور حکمت پر بھی کامل دسترس رکھتا تھا۔ قسمت سے اُسے بیوی بھی نہایت شریف اور نیک طینت اور پاک باطن ملی تھی اور وہ بھی اپنے شوہر کے ساتھ اپنی وفاشعاری اور شوہر پرستی میں یکتائے زمانہ تھی۔ دنیا ان کی محبت پر رشک کرنے لگی تھی۔

چوداانگ جب کبھی سیر و تفریح کو جاتا تو ہانسی کو بھی اپنے ساتھ لے جاتا اور ہانسی کی تمام خوشیوں اور مسرتوں میں چوداانگ اس کا جلیس رہا کرتا۔ جب وہ کسی جلسے یا دعوت میں شریک ہوتے تو دونوں ایک دوسرے کے ہاتھ میں ہاتھ ڈالے رہتے اور انبساط و سکون ان کے چہروں سے ظاہر ہوتا۔ جب وہ گفتگو کرتے تو ان کی زبان سے ایک ہی الفاظ نکلتے۔

وہ محبت کے رازہائے پنہاں اور رموز مخفی سے بھی بخوبی آشنا ہو گئے تھے اور کسی کو کبھی یہ خیال بھی نہ ہو سکتا تھا کہ ان کے اس سکون میں کوئی چیز خلل انداز ہو سکتی ہے۔

(۲)

ایک شام ہر طرف سکوت چھایا تھا۔ پرندے اپنے اپنے آشیانوں میں چھپتے جا رہے تھے اور ہر طرف اس وقت سناٹا طاری تھا۔ شہر سے باہر ایک قبرستان میں انتہائی خاموشی حکمراں تھی۔ اور اس عالم سکوت میں اور ایسے بھیانک مقام پر ایک عورت سفید لباس میں ملفوف، ایک بہت بڑا پنکھا اپنے مرمریں نازک ہاتھوں میں لئے ہوئے، ایک قبر پر جھلنے میں مصروف تھی اور کسی خیال میں یکسر محو تھی۔ اس کا چہرہ نہایت دلکش اور خوبصورت تھا اور شباب کی رعنائیاں اس کے عضو عضو سے جھلک رہی تھیں وہ اس لباس میں ایک حور خیال سے کم نظر آتی تھی۔ تاہم وہ کسی قدر بےچین اور بےقرار تھی۔ وہ بار بار اپنا چہرہ اُٹھا کر آسمان کی طرف دیکھتی۔ آہ سرد بھرتی اور پھر خاموش ہو جاتی اور پنکھا جھلنے لگتی۔

اسی اثنا میں قبرستان کی چار دیواری کے قریب ایک انسانی شکل متحرک نظر آئی۔ وہ بدستور حرکت کرتی رہی ــــ پھر چند منٹ تک ایک مقام پر ٹھہر گئی اور پھر متحرک ہوئی اور آخر اس عورت کے قریب پہونچ گئی۔ عورت نے پُر ارمان نگاہوں سے آنے والے کی طرف دیکھا اور پھر سر جھکا کر اپنے کام میں مصروف ہو گئی۔ آنے والا شخص اس عورت کو کچھ دیر تک دیکھتا رہا اور ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ وہ کسی گہرے خیال میں مستغرق ہے۔ پھر کچھ دیر کے بعد وہ چونکا اور اس نے نہایت جرأت کر کے اس جوان عورت سے نرم لہجے میں پوچھا: "تم یہاں کیوں کھڑی ہو اور اس قبر پر پنکھا جھلنے سے تمہارا کیا مطلب ہے؟"

عورت نے غمگین لہجے میں جواب دیا (اس کی آنکھوں میں آنسو ڈبڈبا رہے تھے)۔ "مہربان اس ہمدردی کا شکریہ جو دل سے ادا کرتی ہوں۔ لیکن آپ پوچھکر کیا کریں گے؟"

چوداانگ بولا: "مگر آپ کو بتانے میں کیا عذر ہے، میں اس لئے دریافت کر رہا ہوں کہ شاید آپ کی مدد کر سکوں۔"

عورت نے آنسو بہاتے ہوئے کہا، "آہ افسوس اب دُنیا میں مجھے ایسا شوہر کہاں ملے گا جو اس قبر میں راحت ابدی کی نیند سو رہا ہے۔ میرا پیارا شوہر ایک نہایت رحمدل، اور نیک خصلت انسان تھا۔ مرتے وقت اس نے مجھسے کہا تھا کہ جب تک اس کی مٹی خشک نہ ہو جائے اسوقت تک میں دوسری شادی نہ کروں۔ اس وقت آپ مجھے اُسی حکم کی تعمیل میں منہمک دیکھ رہے ہیں۔"

چوداننگ نے پوچھا: "ہاں مٹی تو ضرور خشک ہو جائے گی مگر پنکھا جھلنے کی کیا ضرورت محسوس ہوئی؟"

عورت نے جواب دیا: "اس لئے کہ مٹی جلد سوکھ جائے، اس کام میں میں نے دو دن صرف کر دئے ہیں اور یہ ارادہ کر لیا ہے کہ جب تک اس وعدہ کی تکمیل نہ ہو جائے دوسری شادی نہ کروں گی۔ خواہ اس قبر کے سوکھنے میں اور چار دن کیوں نہ لگ جائیں۔"

چوداننگ، بیوہ کے حُسن سے متاثر ہو چکا تھا۔ اور اب تک نہایت سنجیدگی اور احترام کے ساتھ اس سے گفتگو کر رہا تھا۔ مگر بیوہ کے اس عجلت کے خیال سے وہ مسکرا دیا۔ تاہم فوراً ضبط کر کے اس نے نہایت ہمدردی کے انداز سے کہا: "محترمہ، اگر آپ میری ناچیز التجا کو نگاہِ مشکوک سے نہ دیکھیں تو میں یہ عرض کروں گا کہ میرے غریب کدے پر تشریف لے چلئے۔ میری بیوی آپ کو دیکھ کر بہت مسرور ہوگی اور آپ کی تشفی اور دلداری کرے گی۔"

عورت نے شرمگیں انداز سے جواب دیا: "مہربان آپ کی اس عنایت کی ممنون ہوں۔ میں آپ کے اس جذبۂ ہمدردی کو احترام کی نظر سے دیکھتی ہوں۔ مجھے آپ کی شرافت پر کامل اطمینان ہے اور چلنے میں کوئی عذر نہیں۔"

(۴)

ہانسی اپنی خلوت گاہ میں ایک مسہری پر دراز تھی، سرہانے ایک چھوٹی خوبصورت میز پر ایک شمع جھلملا رہی تھی اور وہ کسی کتاب کے مطالعہ میں محو تھی۔

چوداننگ کمرہ میں داخل ہوا اور آہستہ آہستہ اس کے قریب پہونچ گیا۔ ہانسی اُسے دیکھ کر اُٹھ کھڑی ہوئی اور چوداننگ اس کے برابر بیٹھ گیا اور بولا: "پیاری ہانسی، ایک بات کہنے آیا ہوں، سنوگی اور میرا کہنا مانوگی؟"

ہانسی نے مسکراتے ہوئے جواب دیا: "تمھاری بات سُننے سے بھلا مجھے عذر ہو سکتا ہے۔ اور میں نے تم سے انکار کس بات میں کیا ہے؟"

چوداننگ نے کہا: "پیاری ہانسی۔ آج اتفاقاً میں قبرستان چلا گیا تھا، وہاں ایک بیوہ عورت کو غمگین حالت میں دیکھ کر میں بیحد متاثر ہو گیا ہوں"

ہانسی نے قدرے بیچین ہو کر پوچھا: "کس بات سے؟"

چوداننگ نے جواب دیا: "اس کا شوہر مر گیا ہے اور مرتے وقت اس نے اپنی بیوی سے کہا تھا کہ جب تک اس کی قبر کی مٹی خشک نہ ہو جائے وہ دوسری شادی نہ کرے۔ چنانچہ وہ بیچاری قبر پر پنکھا جھل کر مٹی خشک کر رہی تھی، اُسے میں اپنے گھر لے آیا ہوں۔ تم اس کی تسلی اور تسکین کرو، یہ ایک انسانی ہمدردی ہے، مگر ہانسی ۔۔۔۔۔"

ہانسی اب تک چُپ چاپ سُن رہی تھی اور دل ہی دل میں اس عورت کو کوس رہی تھی۔ مگر اس نے بیچین ہو کر پوچھا: "کیوں چپ ہو گئے ہمارے چوداننگ کہونا، کیا مجھ سے کوئی بات چھپانے کی ہے"۔

چوداننگ بولا: "نہیں ہانسی تم سے کون راز پوشیدہ ہیں۔ ہاں میں کچھ کہنے والا تھا۔ مگر شاید تمہیں ناگوار گزرے"

ہانسی نے کہا: "نہیں، تمھاری کوئی بات مجھے ناگوار نہ گزرے گی، تم شوق سے کہو"

چوداننگ نے کہا: "میرا یہ خیال ہے کہ اگر میرا بھی یہی انجام ہوا تو شاید تم بھی اسی بیوہ کی طرح کرو۔"

ہانسی یہ سن کر بے ساختہ رو پڑی۔ اس کے تمام جسم میں لرزش پیدا ہو گئی، وہ ہمہ تن غصہ ہو گئی۔ اس نے برہم نگاہوں سے چوداننگ کو گھور کر دیکھا اور بولی: "چوداننگ۔ چوداننگ، تم نے مجھے کیوں ایسا سمجھ لیا ہے۔ آہ مجھے تو تم سے ایسی بدگمانی کی کبھی بھی امید نہ تھی۔"

چودانگ نے تسلی دیتے ہوئے کہا :۔ " پیاری بانسی تم غصہ ہو گئیں ۔ میں نے اپنا ایک خیال ظاہر کیا تھا۔ تمھیں اس سے صدمہ پہونچا پیاری بانسی معاف کردو۔ میں تو سمجھتا تھا کہ تمھیں اس سے کوئی تکلیف نہ ہوگی "۔

بانسی نے اشک آلود نگاہوں سے دیکھ کر جواب دیا :۔" چودانگ ان الفاظ سے تم نے میرے قلب کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے ، میں اب کس دل سے تم سے بات کروں ۔ آہ ، تم کس قدر ظالم ہو کہ بلا کسی وجہ کے ایسا فضول خیال قایم کر لیا ۔ چودانگ میں اور میری جان صرف تمھارے لیئے ہے ، میں کسی دوسرے سے محبت نہیں کر سکتی چودانگ ۔ میری باتوں کو دل پر نقش کر لو۔ میں تم سے سچ کہہ رہی ہوں "۔

چودانگ نے متاثر ہو کر کہا :۔ " بانسی ، پیاری بانسی ، مجھے تمھاری طرف سے ذرا بھی بدگمانی نہیں ۔ معلوم نہیں کیوں یہ خیال آگیا تھا ۔ اور میں چونکہ اپنے دل کی کوئی بات تم سے مخفی رکھنا نہیں چاہتا ، اس لئے میں نے اس کا بھی اظہار کر دیا ۔ مگر خیر اب سے درگزر کرو پیاری بانسی ، چودانگ تم سے معافی مانگتا ہے "۔

بانسی نے جواب دیا :۔ " میں تمھیں معاف کرتی ہوں ۔ لیکن میں قسم کھا کر کہتی ہوں کہ جہاں ایسی بے وفا اور بے شرم عورت رہے گی میں ایک لمحہ وہاں ٹھہرنا گوارا نہ کروں گی ۔ اُسے ابھی نکال دو ، اس کی وجہ سے میرا گھر ناپاک ہو جائے گا "۔

چودانگ نے کہا :۔ " اچھا ، تم اس قدر ناراض نہ ہو ، اس قدر برہم نہ ہو ۔ پیاری بانسی میں کبھی تمھاری دلشکنی گوارا نہیں کر سکتا ۔ میں ابھی اُسے نکالے دیتا ہوں ۔ پیاری بانسی ، میری پیاری ، اور یہ کہکر اس نے بانسی کو آغوش میں لے لیا ۔

(۴)

رات نہایت طوفانی اور سرد تھی ۔ آندھی بہت زور شور سے چل رہی تھی اور رات زیادہ بھیانک ہو گئی تھی ، بیچاری بیوہ عورت چپ چاپ گھر سے نکلی اور تاریکی میں کسی طرف روپوش ہو گئی ۔

ایک گھنٹہ گزر گیا دروازہ کھٹکھٹانے کی آواز آئی ، دروازہ کھول دیا گیا ، چودانگ کا ایک شاگرد ، جسے چودانگ نے بہت عرصہ سے نہ دیکھا تھا ۔ اندر داخل ہوا ۔ دونوں اس کے خیر مقدم کے لئے اُٹھ کھڑے ہوئے ، اور نہایت فرخندہ روی اور زندہ دلی سے پیش آئے ——— سب لوگ گفتگو میں مشغول ہو گئے ۔

ایک نہایت بڑے اور آراستہ کمرے میں فرش بچھایا گیا ، مختلف قسم کے کھانے دسترخوان پر چنے گئے ۔ اس وقت چودانگ اور بانسی کے انداز و اطوار سے اطمینانِ قلب ، نشاط و بہجت کے آثار ہویدا تھے اور ان کے اس اتحاد کی مسرت ان کے چہروں سے ظاہر ہو رہی تھی ۔

یکایک چودانگ بیٹھے بیٹھے زمین پر گر پڑا اور بے ہوش ہو گیا اور اس کے قلب کی حرکت بند ہو گئی ، تمام لوگ یہ منظر جانگداز دیکھ کر بہت مضطرب اور پریشان ہو گئے ۔ کوئی ادھر دوڑنے لگا کوئی اُدھر ۔ کوئی ڈاکٹر کو بلانے گیا کوئی پنکھا جھلنے لگا ۔ چنانچہ چند ہی لمحوں میں ہر شخص بدحواس ہو گیا اور چودانگ کو ہوش میں لانے کی تدابیر کی جانے لگیں ۔ بعد دوا دوش اور کوششوں کے بعد بھی کوئی مفید نتیجہ نہ نکلا اور سب نے چودانگ کو مردہ سمجھ لیا ۔

شوہر پرست بانسی پر اس صدمۂ جانکاہ سے ایک بجلی سی گر پڑی اور وہ سر پکڑ کر ایک کرسی پر گر پڑی ——— بہت دیر تک اُس پر پڑی رہی ۔

۵

شاگرد اپنے استاد کی اس اچانک موت سے بہت سراسیمہ اور غمزدہ ہو گیا اُسے کسی کل چین نہ آتا تھا ۔ بانسی ، شاگرد کی اس حالت کو دیکھ کر بہت متفکر ہو گئی اور آخر کار چودانگ سے وفاشعاری کا وعدہ اس نے فراموش کر دیا ۔ بیوہ عورت کی حالت بھی اس کے دماغ سے محو ہو گئی اور اب وہ شاگرد کی بیچینی کو رفع کرنے میں محو ہو گئی ۔

ایک دن گزر گیا ——— دوسرے دن وہ شاگرد سے نہایت دلچسپ گفتگو کر کے اس کی تسلی اور تشفی کرتی رہی ۔ گفتگو میں اس قدر آزادی اور عریانی خیال موجود ہوتی تھی کہ دونوں کے جذبات میں ایک ہلچل سی مچ جاتی تھی ۔ تیسرے دن دونوں ایک دوسرے سے شادی کرنے پر

رضامند ہوگئے۔

(۶)

چوداتنگ کی آرام گاہ اس وقت غم و آلام کے آثار سے معرّا تھی۔ مسرت کی رنگینیاں بہار کی طرح ساری فضا پر چھائی تھیں۔ نشاط و فرحت کی صدائیں ہر طرف سے بلند تھیں۔

چوداتنگ کی نعش ایک تابوت کے سپرد کر کے ایک تنہا کمرہ میں رکھدی گئی تاکہ جب تک عدالت سے دفن کرنے کا حکم نہ ملے۔ وہاں محفوظ پڑی رہے۔

دولھا اور دُلھن نے نہایت بیش قیمت، زریں اور لباس فاخرہ زیب تن کئے۔ ہانسی نے ناک میں ایک بیش قیمت بُلاق پہنا۔ اور نوشہ نے مرحوم استاد کے ملبوس سے اپنے آپ کو آراستہ کیا۔ عقد کا وقت قریب آگیا۔ تمام خاندان اس آنے والی مسرت سے نہایت مسرور اور شاد نظر آرہا تھا اور تمام کمرے اور برآمدے اور دالان روشنی سے جگمگا رہے تھے۔ عطر و عنبر کی خوشبوؤں سے فضا معطر ہو رہی تھی۔

اس وقت ہانسی دھڑکتے ہوئے دل کے ساتھ ایک نہایت آراستہ خلوت کدے میں تنہا بیٹھی ہوئی تھی اور اپنے نوجوان شوہر کا انتظار کر رہی تھی۔ اسی عالم فرحت و بہجت میں ایک ملازم نہایت متوحش اور مضطرب کمرے میں داخل ہوا اور اس نے گھبرائی ہوئی آواز میں کہا:

"ہمارا — نوجوان آقا — اچانک — ایک سخت مرض — میں — مبتلا ہوگیا — ہے — مرض نہایت خطرناک ہے — جب تک — کسی مُردہ — انسان کا دل — اُس کے سینے — پر نہ رکھا جائے اس — کی زندگی کی کوئی — امید نہیں۔"

ان الفاظ کو سنتے ہی ہانسی وفورِ غم سے تڑپ کر کھڑی ہوگئی۔ اُسے ایسا معلوم ہونے لگا جیسے کوئی اس کی روح کو شکنجے میں کس رہا ہو اس کے معصوم اور حسین چہرے پر اضطراب کی لہریں سیلاب کی طرح دوڑنے لگیں، وہ دیوانی سی ہوگئی۔ تاہم اُس نے جلد جلد اپنے لمبے چوڑے اور زمین پر گھسٹنے والے کپڑوں کو سمیٹا۔ وہاں سے نکل کر دوسرے کمرے میں گئی، ایک کلہاڑی لی۔ اور دوڑ کر اس کمرے میں جا پہونچی۔ جہاں اس کے شوہر کی نعش پڑی ہوئی تھی۔ وہ چاہتی تھی کہ مُردہ شوہر کا دل نکال کر زندہ شوہر کی روح کو موت کے چنگل سے چھڑا لے۔ وہ اس خیال میں کھوئی ہوئی تھی۔ اُسے انجام کی ذرا بھی فکر نہ تھی۔ وہ زور زور سے کلہاڑی صندوق پر مارنے لگی۔ چند ضربوں کے بعد صندوق ٹوٹ گیا۔ اور ساتھ ہی چوداتنگ کی نعش حرکت کرنے لگی۔ جسے تمام لوگوں نے مُردہ سمجھ لیا تھا۔ اس ہیبتناک منظر سے خوفزدہ ہو کر ہانسی نے کلہاڑی چھوڑ دی۔ اس کا تمام جسم اور جسم کا رونگٹا رونگٹا خوف سے تھر تھر کانپنے لگا وہ اس منظر کو زیادہ نہ دیکھ سکی اور وہاں سے بھاگ آئی۔

(۷)

چوداتنگ صندوق سے باہر نکل آیا اور اپنی بیوی کی اس غیر معمولی آرایش اور اس کی پریشانی دیکھ کر سخت متحیر ہوا۔ وہ کچھ دیر تک ساکت رہا لیکن جب ہانسی وہاں سے چلی گئی تو وہ وہاں سے نکل کر باہر آیا تاکہ اس آرایش کا سبب دریافت کرے۔ اُسے وہاں کوئی نہ ملا، وہ آگے بڑھا، اس اثنا میں دو ملازم داخل ہوئے اور انھوں نے چوداتنگ کو دیکھ کر بھاگنا چاہا۔ چوداتنگ نے ان کو پکارا اور وجہ دریافت کی۔ لوگوں نے اُسے بہت دیر کے بعد زندہ سمجھا، اور گزشتہ واقعات بلاکم و کاست بیان کر دئے۔

چوداتنگ کو ملازموں کی باتوں پر یقین نہ آیا وہ اپنی بیوی کی ایسی باتیں سن کر بہت برہم ہوا اور ملازموں کو بُرا بھلا کہکر خود ہی ہانسی کو تلاش کرنے لگا۔ وہ چاہتا تھا کہ ان تمام واقعات کی حقیقت سے آشنا ہو وہ چاہتا تھا کہ ہانسی کے متعلق لوگوں کے بیانات غلط ثابت ہوں اور وہ یہ بھی چاہتا تھا کہ اگر یہ تمام واقعات سچے ہوں تو وفا شعار ہانسی سے اُس کی وعدہ شکنی کا تذکرہ کر کے اُس پر اظہار نفرت کرے۔

(۸)

ہانسی، نفس پرست اور وعدہ شکن ہانسی بدنامی اور رسوائی کے خوف سے مر گئی۔ اس کے لئے دُنیا میں اس سے بڑھ کر اور کوئی ذلت نہ ہو سکتی تھی کہ اس نے اپنے عزیز شوہر سے وعدہ شکنی کی تھی۔

چودانگ ادھر اُدھر تلاش کرتا رہا اور آخرکار، پھر اُسی کمرے میں جا پہونچا جہاں اس کا تابوت رکھا تھا۔ اس نے دیکھا اور دیکھ کر چونک پڑا۔ اس نے دیکھا اور اپنا دل تھام کر رہ گیا۔ ہانسی نے ذلت، ندامت اور بے وفائی کا صدمہ نہ برداشت کر کے خودکشی کر لی تھی۔

چودانگ ایک فلسفی تھا۔ وہ نہایت عمیق نظر اور نکتہ رس اور دانشمند تھا۔ اُس نے یہ سب دیکھا۔ اُس نے اپنی مونس زندگی، اپنی رفیقۂ حیات اور محبوبۂ دلنوازکو خاک و خون میں آلودہ دیکھا۔ لیکن اس کی زبان سے اُف تک نہ نکلا۔ وہ جوں کا توں کھڑا رہا۔ اور واقعات پر غور کرنے لگا۔ یہ ایک ایسا منظر تھا کہ اگر اس وقت اور کوئی شخص ہوتا تو رو دیتا۔ لیکن چودانگ اپنی ذات کو اس کمزوری سے افضل اور برتر سمجھتا تھا۔ وہ ساکت کھڑا رہا۔ کچھ دیر گزر گئی۔ اس کی باریک بین نگاہوں نے سب کچھ دیکھ لیا۔ سارے راز یکے بعد دیگرے اس پر منکشف ہوگئے۔ اور اُس نے پرانے تابوت کو درست کر کے اُس میں اپنی وعدہ شکن بیوی کی نعش رکھدی۔

(۹)

چودانگ پھر خاموش ہوگیا۔ اور کسی سوچ میں پڑ گیا۔ پھر وہ اُٹھا۔ اس کے دماغ میں کوئی مفید تدبیر آگئی تھی۔ اس نے تمام آرایش اور سازوسامان کو اسی حالت میں رکھ کر اُس پنکھے والی بیوہ عورت کو تلاش کیا اور اپنے گھر لے آیا۔ چونکہ دونوں ایک دوسرے کی فطرت اور اخلاق کی کمزوری سے واقف ہو چکے تھے۔ اس لئے وہ شادی کے بعد ایک دوسرے کی غلطی معاف کرنے اور عیوب سے چشم پوشی کرنے کے رموز سے آشنا بن گئے تھے۔

(گولڈ اسمتھ)   محشر عابدی

"گاہے گاہے باز خواں ——

روح کی حقیقت

مذہبی و علمی دنیا کے درمیان یوں تو بہت سے اختلافات پائے جاتے ہیں لیکن ان تمام اختلافات کی بنیاد مذہب کے صرف مابعد الطبیعی عقاید ہیں یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اگر اہل مذہب بقاء روح و حیات بعد الموت سے انکار کر دیں یا اہل علم اس کے قایل ہو جائیں تو پھر کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

مذہب والے کہتے ہیں کہ موت، زندگی کا اختتام نہیں ہے بلکہ ابتدا ہے دوسری زندگی کی یعنی جس طرح اس عالم آب و گل میں ایک انسان اپنی انفرادیت کا حامل ہوتا ہے اسی طرح مرنے کے بعد بھی اس کا تشخص باقی رہے گا، کیونکہ روح غیر فانی ہے اور اسی کے ماننے یا نہ ماننے کا نام مذہب و لا مذہبیت ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ سوال ہمارے سامنے آتا ہے کہ بقاء روح یا حیات بعد الموت کا عقیدہ دنیا کے مذہبی دور کی پیداوار ہے یا اس سے پہلے کی اور اس کا جواب تاریخ انسانی کے مطالعہ کے بعد ہم کو یہ ملتا ہے کہ مذاہب الہامی کے ظہور سے بہت پہلے جب انسان جہل و تاریکی کے دور سے گزر رہا تھا یہ عقیدہ پایا جاتا اور مذاہب عالم نے اس میں کوئی تبدیلی ایسی نہیں کی جو الہام خداوندی کے بغیر ناممکن ہوتی یا جس کے ثبوت میں کسی الہامی دلیل کی ضرورت لاحق ہو۔ اس لئے اگر لا مذہب جماعت اس عقیدہ کی مخالفت ہے تو دراصل یہ مخالفت مذہب کی نہیں بلکہ انسان کے تاریک دور کے ایک خیال کی مخالفت ہے اور اگر اہل مذاہب یہ کہنے کے لئے تیار نہیں کہ عہد قدیم کے انسان کا یہ عقیدہ بھی الہامی تھا تو پھر عہد تاریک کے اس عقیدہ کو بدستور قایم رکھنے کی ذمہ داری اہل مذاہب پر عاید ہوتی ہے اور دیکھنا یہ ہے کہ اس کے جواب دہ ہیں۔

ابتداء آفرینش میں انسان کا علم و تجربہ دونوں بہت محدود تھے وہ کائنات کے طبیعی حادثات کو دیکھ دیکھ کر حیران رہ جاتا تھا اور اپنی کوتاہ عقل کے مطابق اس کے سمجھنے کی کوشش کرتا تھا، دنیا کے حوادث میں سب سے پہلا اور اہم حادثہ جس سے اس کو دوچار ہونا پڑا غالباً اس کی اولاد یا دوسرے عزیزوں کی موت کا رہا ہوگا، اول اول اس کی سمجھ میں کچھ نہ آیا ہوگا کہ جیتا جاگتا، چلتا، پھرتا، انسان کیوں اور کہاں چلا گیا لیکن جب اس کے واہمہ نے خواب میں پھر اس کو زندہ دکھایا ہوگا تو اس نے خیال کیا ہوگا کہ آنکھوں سے اوجھل ہونے کے بعد بھی وہ زندہ ہے اور یہیں سے نہ صرف بقاء روح بلکہ حیات بعد الموت کے عقیدہ کی ابتدا ہوتی ہے جو اس وقت بھی مذاہب عالم میں اصل بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس عقیدہ کا دوسرے الفاظ میں یہ مفہوم قرار پاتا ہے کہ روح زندگی سے مختلف چیز ہے اور وہ زندگی ختم ہونے کے بعد بھی باقی رہ جاتی ہے حالانکہ علمی تحقیق سے زندگی کی جو حقیقت دریافت ہوئی ہے وہ اس خیال کی تردید کرتی ہے۔

تمام اونچے درجے کی حیوانی زندگی صرف ایک خلیہ (C E L L) سے شروع ہوتی ہے۔ یہ خلیہ دوسرے خلیہ سے ملتا ہے اور پھر ان سے اور بہت سے خلایا پیدا ہوتے رہتے ہیں یہاں تک کہ ایک خاص صورت کا حیوان تشکل پذیر ہو جاتا ہے اور اس کی تمام حیوانی زندگی کے دوران میں کروڑوں اربوں خلایا اس کے جسم میں بنتے بگڑتے رہتے ہیں یہاں تک کہ بیاری یا کبولت یا کسی حادثہ کی وجہ سے یہ خلایا بیکار ہو جاتے ہیں اور زندگی ختم ہو جاتی ہے۔ اگر یہ کہا جاسکے کہ خلایا میں روح ہوتی ہے تو بھی یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ جس وقت استقرار حمل ہوتا ہے تو ماں کی طرف سے کروڑوں خلایا اور باپ کی طرف سے اربوں خلایا کام کرنے کے لئے حرکت میں آ جاتے ہیں، لیکن ان میں صرف ایک دو خلایا انسانی زندگی کا باعث ہوتے ہیں اور باقی سب ضایع ہو جاتے ہیں اس لئے اگر خلایا اور جراثیم میں بھی روح کا وجود تسلیم کیا جائے گا تو کائنات میں روحوں کی تعداد غیر محدود تسلیم کرنا پڑے گی علاوہ اس کے اگر روح اور حیات سے علیحدہ کوئی چیز مان لی جائیں گے تو پھر یہ سوال پیدا ہوگا کہ انسان میں وہ روح کب

کیونکر اور کہاں سے داخل ہوئی۔ اور جسم سے جدا ہو جانے کے بعد وہ کہاں چلی جاتی ہے۔

اس سے پہلے جب علم طب نے زیادہ ترقی نہ کی تھی تو ایک مُردہ بچہ پیدا ہوتے ہی اسے دفن کر دیا جاتا تھا اور اس طرح ڈوبنے کے بعد جب انسان بیجان ہو جاتا تو اسے بھی سپرد خاک کر دیتے تھے لیکن اب بعض صورتوں میں بجلی یا دوسرے ذرائع سے ان کے ساکن قلب میں حرکت پیدا کر دی جاتی ہے اور زندگی عود کر آتی ہے اگر ہم روح کے وجود کو زندگی سے علیٰحدہ تسلیم کر لیں گے تو ان صورتوں میں قدرتاً یہ سوال پیدا ہوگا کہ مُردہ روح کیا کہیں قریب ہی منڈلا رہی تھی جو ان کے جسموں میں داخل ہو گئی اور اگر ایسا ممکن تھا تو پھر وہ بغیر طبّی ذرائع اختیار کئے ہوئے از خود کیوں نہ آ گئی، اگر یہ کہا جائے کہ ہم جس چیز کو زندگی سے تعبیر کرتے ہیں وہی دراصل روح ہے تو پھر حشرات و نباتات میں بھی روح کا وجود تسلیم کرنا پڑے گا، کیونکہ زندگی سے وہ بھی خالی نہیں ہیں، حالانکہ اہلِ مذاہب سوا انسان کے کسی اور جاندار میں روح کا وجود تسلیم نہیں کرتے۔

بہر حال اہلِ مذاہب کا یہ عقیدہ کہ روح زندگی یا حیات سے علیٰحدہ کوئی ایسی چیز ہے جو فنا نہیں ہوتی، اہلِ علم کے نزدیک قابلِ تسلیم نہیں اور اس اعتراف و انکار کے سلسلہ میں مذہب کی طرف سے کوئی معقول دلیل پیش نہیں کی جاتی ہے اور اہلِ علم انکار کے بہت سے دلایل اپنے پاس رکھتے ہیں۔ مثلاً:-

(۱) اگر روح غیر فانی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ قدیم ہے اور ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی، کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک چیز کی انتہا نہ ہو لیکن ابتدا ہو، وجود کا ایک سرا اگر لامحدود ہے تو دوسرا بھی یقیناً لامحدود ہوگا، اس لئے روح کو غیر فانی کہنا گویا اسے واجب الوجود تسلیم کرنا ہے حالانکہ یہ صفت صرف خدا کو حاصل ہے جس میں کوئی دوسرا اس کا شریک نہیں۔

(۲) اگر روح حیات سے علیٰحدہ کوئی چیز ہے تو پھر یہ امر غور طلب ہے کہ وہ کس وقت جسم انسانی میں داخل ہوتی ہے آیا اسی وقت جب نطفہ رحم مادر میں قرار پاتا ہے یا اس کے بعد کسی اور زمانہ میں۔ اگر استقرارِ حمل کے وقت ہی کو آمد روح کا اولین لمحہ قرار دیا جائے تو چونکہ روح کو صاحب شعور و ادراک کہا جاتا ہے اس لئے جنین کو رحمِ مادر کے اندر بھی صاحبِ شعور و ادراک ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے اور اگر آمد روح کا کوئی اور وقت مقرر کیا جائے گا تو پھر اس تعین کے کیا اصول ہوں گے۔ جبکہ شعور و ادراک کے مسئلہ میں تمام انسان یکساں نہیں ہیں کسی میں شعور و ادراک بہت جلد پیدا ہو جاتا ہے، کسی میں بہت دیر کے بعد، کسی میں حافظہ ابتدا ہی سے قوی ہوتا ہے اور کسی کا آخر عمر تک کمزور رہتا ہے، اور جو پاگل پیدا ہوتے ہیں ان میں آخر عمر تک شعور و ادراک پیدا نہیں ہوتا حالانکہ روح ان کے اندر بھی پائی جاتی ہے، اس صورت میں مجبوراً یہ ماننا پڑے گا کہ شعور و ادراک کا تعلق روح سے نہیں ہے جو عقیدۂ مذہبی کے خلاف ہے۔

یہ بھی ماننا پڑے گا کہ وہ دماغی خرابی یا موت کے ساتھ ختم بھی ہو جاتی ہے، حالانکہ یہ بقاء روح کے عقیدہ کے منافی ہے۔

(۳) اگر یہ کہا جائے کہ روح اور حیات ایک ہی چیز ہے تو پھر حیات کے ساتھ اس کی ابتدا اور موت کے ساتھ اس کا اختتام بھی تسلیم کرنا چاہئے اور اس صورت میں روح کو غیر فانی نہیں کہہ سکتے۔

(۴) اگر روح غیر فانی ہے تو ہم کو اس کے بقاء و دوام کی نوعیت متعین کرنا پڑے گی اور اس کی کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔ کیونکہ روح کا وجود کے لئے زمان و مکان کی تعیین ضروری ہے اور جب زمان و مکان کی قید لگ جاتی ہے تو پھر اسے محدود ماننا پڑے گا اور ہر محدود چیز فانی ہے اس لئے روح کو بھی فانی ماننا پڑے گا۔

(۵) اگر ہر انسان کی روح انفرادی طور پر علیٰحدہ علیٰحدہ وجود رکھتی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ وجود انسانی سے قبل بھی انفرادیت رکھتی تھی۔ لیکن وہ انفرادیت کیا تھی؟ اگر عقیدۂ تناسخ کی رو سے اس کا تشخص کسی اور ہستی کے تشخص کے ساتھ وابستہ تھا تو پھر ان تمام ہستیوں کا شعور و ادراک جن جن میں وہ روح داخل ہوئی تھی یکساں ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ جس شعور و ادراک کی روح جسم میں داخل ہوئی وہی شعور و ادراک انسان میں پیدا ہوگا تو پھر اس کا جواب کون ہے کہ احمد میں کیوں احمقانہ روح داخل کی گئی اور محمود کو کیوں عقلمند روح سے سرفراز کیا گیا۔

(۶) اگر یہ کہا جائے کہ روح میں پہلے سے کوئی شعور نہیں پایا جاتا بلکہ جسم انسانی میں داخل ہونے کے بعد شعور پیدا ہوتا ہے تو پھر یہ بتانا پڑے گا کہ اس شعور و ادراک کے پیدا ہونے کا کیا سبب ہوتا ہے اور کیا اس کا تعلق کسی اور روح سے ہے۔

(۷) اگر حیات اور روح کو ایک ہی چیز تسلیم کیا جائے تو جنین کی اولین جنبش و حرکت کے ساتھ اس کے آغاز کو ماننا پڑے گا اور انسان کی موت کے ساتھ اس کے اختتام کو، اور اس صورت میں روح کو فانی ماننا پڑے گا یا حیات کو غیر فانی اور یہ دونوں مسلمات مذہب کے خلاف ہیں، علاوہ اس کے ہم کو ان تمام مخلوقات میں بھی روح کا وجود تسلیم کرنا پڑے گا جو ذی حیات کہلاتے ہیں اور روح کی حامل نہیں۔

(۸) اگر یہ کہا جائے کہ روح انسانی، روح حیوانی، روح نباتی اور روح حشراتی سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو اس صورت میں ان سب روحوں کو غیر فانی ماننا پڑے گا یا پھر اس کی وجہ بتانا پڑے گی کہ روح انسانی کیوں غیر فانی ہے اور دوسری قسم کی روحیں کیوں فانی ہیں اور اگر روح نباتی و روح حشراتی کے غیر فانی ہونے کو عقل قبول نہیں کرتی تو روح انسانی کے غیر فانی ہونے کو کیوں قبول کرے۔

(۹) اہل مذاہب اس کا ایک الزامی جواب یہ دیتے ہیں کہ جب مادیئین، مادہ کو غیر فانی مانتے ہیں تو روح کو غیر فانی ماننے میں کیا حرج ہے یعنی اگر جسم کے اجزاء فنا نہیں ہوتے بلکہ صرف ہیئت بدلتے رہتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ روح بھی انھیں مختلف تشخصات کے ساتھ نہ پائی جائے اہل مذاہب کا یہ اعتراض اول تو خود ان کے عقاید کے خلاف ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ انسانی روح اپنی اصلی حالت پر قائم نہیں رہی اور نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کتنے کیڑوں یا پودوں کی روحوں میں منقسم ہوگئی اور اس طرح یوم آخرت میں انسانی روح کے جواب دہ ہونے کا عقیدہ باطل ہو جاتا ہے۔

(۱۰) مذاہب بقاء روح اور عذاب و ثواب کے ثابت کرنے میں ایک اخلاقی منطق سے بھی کام لیتے ہیں اور وہ یہ کہ مرنے کے بعد حیات موتی، بقاء روح، حشر و نشر عذاب و ثواب کو تسلیم نہ کیا جائے تو پھر اس کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک شخص اس دنیا میں باوجود عصیاں کاری کے لطف و مسرت کی زندگی بسر کرے اور دوسرا شخص باوجود تقدس و نکوکاری کے خراب و خستہ رہے، اس عدم توازن کے دور کرنے کی صورت صرف یہی ہو سکتی ہے کہ مرنے کے بعد ایک عدالت گاہ قائم کی جائے اور وہاں عذاب و ثواب سے دونوں پلے برابر کئے جائیں اس صورت میں خدا کے عادل ہونے کی صورت برقرار رہتی ہے۔

قطع نظر اس سے کہ یہ عقیدہ علمی حقائق و مسلمات اور فطری قوانین و مقادیر کے خلاف ہے، سب سے بڑا نقص اس میں یہ ہے کہ خدا کی مسئولیت اس عقیدہ کے بعد بھی دور نہیں ہوتی کیونکہ ایک انسان کو انسان، ایک حیوان کو حیوان اور ایک پودے کو پودا پیدا کرنے کی ذمہ داری بہر حال خدا ہی پر عاید ہوتی ہے اور اس لئے سبزہ فریاد کر سکتا ہے کہ اسے کیوں سبزہ پیدا کر کے ہمیشہ پامال رکھا، ایک کیڑا شکایت کر سکتا ہے کہ اسے کیڑا پیدا کر کے کیوں چڑیوں اور جانوروں کا لقمہ بنایا۔ ایک جانور کہہ سکتا ہے اسے جانور بنا کر کیوں انسان کے بس میں دیدیا اور اگر ان کا جواب یہ دیا جائے کہ یہ خدا کی مصلحت ہے "جسے چاہا جیسا بنا دیا" تو پھر انسانی دنیا کے اس عدم توازن کا بھی یہی جواب ہو سکتا ہے کہ خدا مختار ہے دنیا میں جس طرح جس کو چاہا رکھا اگر اچھے کام کرنے والے کو تکلیف پہونچی تو کیا اور برے کام کرنے والے آرام سے رہے تو کیا؟ خدا بے نیاز ہے اور اس سے کوئی اخلاقی باز پرس نہیں ہو سکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ انسان کے تمام مذہبی عقاید صرف اس کے اس پندار کا نتیجہ ہیں کہ وہ کوئی بہت بڑی چیز ہے اور اگر کسی کام کا نتیجہ اس کی خواہش کے مطابق نہیں نکلتا تو وہ اپنی تسکین اس طرح کرنا چاہتا ہے کہ یہاں نہیں تو کہیں اور اس وقت نہیں تو کسی وقت اس کی تلافی ہوگی، اس نے اپنی دنیاوی زندگی کے لحاظ سے اچھائی اور برائی کی تعیین کی، اور اسی لحاظ سے اس نے آخروی عذاب و ثواب کی طرح ڈالی۔ ہر وہ شخص جس نے اس دنیا میں عیش کی ہے، کبھی یہ نہیں چاہ سکتا کہ اس سے اس عیش کوشیوں کی باز پرس ہو اور ہر وہ شخص جس نے اس دنیا میں ناکام زندگی بسر کی ہے، اپنی تسلی صرف اس طرح کر سکتا ہے کہ ایک دوسری دنیا فرض کر کے اس میں اپنے آپ کو عیش کرتا ہوا دیکھے۔ الغرض بقاء روح اور عذاب و ثواب کا عقیدہ خدا کی بے نیازی اور علم و عقل کو دیکھتے ہوئے ضرورت و مصلحت

اور قانون قدرت دونوں کے خلاف ہے اور اس کو تسلیم کرنے کے لئے نہ کوئی ربانی دلیل پیش کی جا سکتی ہے نہ اخلاقی و علمی۔

یہاں تک تو علمی بحث اس عقیدہ کے متعلق ہوئی۔ اب آیئے دیکھیں کہ اسلام نے اس گتھی کو کس طرح سلجھایا ہے اور چونکہ اسلامی لٹریچر میں صرف قرآن ہی ایک ایسی چیز ہے جس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے اس لئے ہم اپنی جستجو کو صرف آیات قرآنی ہی تک محدود رکھیں گے۔

قرآن مجید میں روح کا لفظ متعدد جگہ آیا ہے اور ضرورت ہے کہ اس کا صحیح مفہوم معلوم کرنے کے لئے ہم ان آیات کو اپنے سامنے رکھیں جن میں لفظ روح استعمال کیا گیا ہے۔

قرآن مجید کی متعدد آیات ایسی ہیں جن میں روح کا لفظ حضرت عیسیٰ سے تعلق رکھتا ہے مثلاً سورۂ بقر میں ارشاد ہوتا ہے:۔ "وایدناہ بروح القدس" (یعنی ہم نے روح القدس سے ان کی مدد کی)۔ سورۂ مایدہ میں خطاب ہوتا ہے کہ: "ایدتک بروح القدس" (ہم نے روح القدس سے تمہاری مدد کی)۔ سورۂ نساء میں ارشاد ہوتا ہے: "عیسیٰ ابن مریم رسول اللہ و کلمتہ القہا الیٰ مریم و روح منہ"۔ اس آیت میں گویا عیسیٰ کے "روح اللہ" ہونے کی صراحت کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ اور کلمتہ اللہ کا بھی وہی مفہوم ہے جو روح اللہ کا۔

ہر چند ان آیات سے اس روح پر کوئی روشنی نہیں پڑتی جو زیر بحث ہے۔ لیکن اس سے کم از کم یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ روح کا لفظ اپنے لغوی و اصلی معنی سے ہٹ کر مجازاً کسی دوسرے مفہوم میں بھی استعمال ہو سکتا ہے۔

سورۂ سجدہ میں ایک جگہ انسان کی پیدایش کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے:۔ "ونفخ فیہ من روحہ" سورۂ شوریٰ میں خود قرآن کو روح سے تعبیر کیا گیا ہے: "کذالک اوحینا الیک روحا من امرنا" سورۂ مومن میں ارشاد ہوتا: "یلقی الروح من امرہ علیٰ من یشاء من عبادہ" یعنی اپنے بندوں میں سے جس پر وہ چاہتا ہے روح نازل کرتا ہے۔

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں روح کو بہ معنی الہام، وحی یا فراست استعمال کیا گیا ہے اور اس روح سے اس کا کوئی واسطہ نہیں جو حیات انسانی سے تعلق رکھتی ہے، سورۂ بنی اسرائیل میں البتہ ایک آیت ایسی ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ روح کی حقیقت کو ظاہر کرتی ہے وہ آیت یہ ہے "یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی" (تجھ سے روح کے متعلق لوگ سوال کرتے ہیں، کہدے کہ روح حکم خداوندی کا نام ہے)

اول تو اس آیت کے بعد کی آیتوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی روح سے قرآن یا وحی و الہام مراد ہے، کیونکہ بعد کی آیتوں میں صراحتہً وحی و قرآن کا ذکر موجود ہے لیکن اگر ہم سیاق کی دوسری آیتوں سے علحدہ سمجھ کر یہاں روح کے معنی واقعی روح کے لیں تو اس سے روح کی حقیقت صرف اس قدر ظاہر ہوتی ہے کہ وہ خدا کا حکم ہے اور شاید اس سے بہتر الفاظ میں روح کی حقیقت کو ظاہر نہیں کیا جا سکتا کیونکہ آپ امر ربانی یا حکم خداوندی پر غور کریں گے تو قانون قدرت یا مقادیر الٰہیہ کے علاوہ کچھ نظر نہ آئے گا اور اس طرح روح کے معنی صرف اس حیات یا زندگی کے رہ جائیں گے جو قانون قدرت کے مطابق پیدا ہوتی اور فنا ہو جاتی ہے۔

مجھے تلاش سے کلام مجید میں کوئی آیت ایسی نہیں ملی جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ روح زندگی سے علحدہ کوئی دوسری چیز ہے اور موت کے بعد وہ باقی رہتی ہے۔

سورۂ نبا میں بے شک ایک جگہ "یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا" کہا گیا ہے لیکن ـــ غالباً یوم قیامت کا ایک منظر اس میں ظاہر کیا گیا ہے ـــ یہ پوری سورت مکہ میں نازل ہوئی تھی جب عہد رسالت کی ابتدا تھی اور کفار عرب نے رسول اللہ کو بہت پریشان کر رکھا تھا اس لئے یہ سورت در اصل رسول اللہ کی کامیابیوں اور کفار کی ناکامیوں کی پیشین گوئی ہے جس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ وہ وقت دور نہیں جب اچھی اور بری طاقتوں کا مقابلہ ہوگا اور کامیابی رسول اللہ کو ہوگی۔

انتخابِ کلامِ حضرتِ دل شاہجہانپوری

کیا جانے کس خیال سے چھوڑا بہ حالِ زار ——— مجھ پر بڑا کرم ہے مرے چارہ ساز کا
اُٹھ گیا پردۂ حائل فقط اتنا ہے خیال ——— کیا کہیں جلوہ گہ ناز میں پھر کیا دیکھا
سر اپنا ہے کسی کے آستاں پر ——— جبینِ عجز پہونچی آسماں پر

جانبِ دیر و حرم کان لگے رہتے ہیں ——— کاش پردے ہی سے سنتے تری آواز کہیں
گوشِ دل کے لئے کچھ طور کی تخصیص نہیں ——— ہر جگہ ہم تری آواز سنا کرتے ہیں
دیا تھا عشق تو ہمت بھی یہ خدا دیتا ——— کہ ایک وقت میں ہم ترک آرزو کرتے
تلاشِ دوست کجا، آرزوئے دید کجا ——— ہمیں تو عمر ہوئی اپنی جستجو کرتے
مآلِ عشق پہ دل مطمئن اگر ہوتا ——— تو چھیڑ چھاڑ کے ناصح سے گفتگو کرتے
دریائے محبت میں پہونچا سئے خدا تک ——— ڈوبے گی جہاں کشتی اپنا وہی ساحل ہے
سرِ طور اک برقِ حسن لہراتی نظر آئی ——— ذرا شوخی سے جھٹکا تھا کسی نے اپنے داماں کو
ہم کیا بتائیں کیا بتائیں کیا تھی تیری نگہ کی گردش ——— اک وجد کی سی حالت پہروں رہی ہماری
یاد ہے ہاں یاد ہے طرزِ نگاہِ مستِ یار ——— ایک تازہ پنکھڑی سے پارہ پارہ دل ہوا
اندازِ چشم تاب شکن تھا کہ الاماں ——— اک پنکھڑی کی چوٹ سے دل چور ہو گئے
سن لیجئے حالِ دلِ مضطر دمِ آخر ——— ہو جائے گا ختم آج ہی افسانہ کسی کا
کنارے تک تو پہونچے کو کسی صورت سے بھی پہونچے ——— تلاطم بحرِ غم کے ڈوبنے والوں کو ساحل تھا
جو ہو نا آشنائے رازِ خاموشی وہ کیا سمجھے ——— کہ ہے ناقابلِ تشریح اے دل داستاں میری
نگاہِ شوق رہی ہمزبانِ دل لیکن ——— کسی طرح نہ بنا شرح آرزو کرتے
شوقِ دل جتنا بڑھا گرد اور بھی بڑھتی گئی ——— آگے آگے قیس کے دھوکا سا کچھ محمل کا ہے
انجام پوچھنا تھا ہمیں سوز و ساز کا ——— اے اہلِ بزم، شمعِ سحر تو خموش ہے
ہماری کشتیٔ عمرِ آہ ڈوبتی تھی ادھر ——— اُدھر نجومِ فلک ڈوبتے اُچھلتے تھے
ابھو ہر ہر نفس بھر دے ہے افسانۂ دل ——— شدتِ غم میں کوئی جوشِ تمنا دیکھے
ہر دم ہے اسی محوِ تغافل کا تصور ——— عشق اور کسی کام کے قابل نہیں رکھتا
وہ بھیگی رات، یہ ٹھنڈا سماں یہ کیفِ بہار ——— یہ کوئی وقت ہے پہلو سے اُٹھ کے جانے کا
وقتِ رخصت تسلیاں دے کر ——— اور بھی تم نے بے قرار کیا

آغازِ محبت سے انجامِ محبت تک
گزرا ہے جو کچھ ہم پر تم نے بھی سُنا ہوگا

دلسوز اگر ہو تو دکھائیں، جگر کے داغ
تم چارہ ساز ہو تو کہیں ماجرائے دل

وہ خود غرض سُنے نہ سنے اس سے کیا غرض
کہنا ہے بار بار ہمیں مدعائے دل

دفعتہً پھر بھول جاتے ہیں جو کچھ آتا ہے یاد
ہم کسی کے سامنے کیا جانے کیا کہنے کو تھا

ہم کو بے چین کئے جاتے ہیں
ہائے کیا شے وہ لئے جاتے ہیں

جفا کے بعد وہ [illegible] وفا کریں تو سہی
محال ہے کہ مرے دل کو اعتبار نہ ہو

نگاہِ مست سے او مڑ کے دیکھنے والے
تجھے تو ہے، مجھے اپنی خبر نہیں نہ سہی

کچھ خبر ہم کو نہیں، کون تھا وہ حضرتِ دل
چٹکی دیا دل ابھی سینہ میں مسل کر کوئی

پردہ اُٹھا دیا یہ عجب اُس نے چال کی
دیکھا تو ہم میں تاب نہ تھی عرضِ حال کی

کسی کی یاد تھی آنکھوں سے اشک ڈھلتے تھے
اسی خیال میں ہم کروٹیں بدلتے تھے

روز آ آ کر تسلی دل کو دے جاتا ہے کون
کچھ سمجھ ہی میں نہیں آتا کہ سمجھاتا ہے کون

شوق سے تقویٰ شکن بن جاؤ تم اے دل مگر
یہ سمجھ لو آج پی تو جامِ کوثر رہ گیا

فقط ہے وعدہ ہی وعدہ نہیں وہ آنے کا
پکارتا ہے یہ اندازِ مسکرانے کا

نہ پوچھ حالِ شبِ غم نہ پوچھ اے دلسوز
نہیں نہیں وہ فسانہ نہیں سُنانے کا

سوئے صحرا، تہِ تربت، پسِ دیوارِ حبیب
ہم بھی تقدیر پہ شاکر ہیں جہاں ہو جانا

ہمصفیرو فصلِ گل آنے تو دو،
خود بخود ہو جائیں گے طیار پر

حق تو یہ ہے کہ خطا تم سے ہوئی اے منصور
تھیں چھپانے کی جو باتیں وہ بآوازِ کہیں

یہ حسرت راحتِ دل تھی جو اے دلؔ زرح پرور تھی
وہی اب گوشۂ دل میں نہیں معلوم ہوتی ہے

سنے گا قصۂ عبرت کسی زمانہ میں
مرا نیاز ترا شیوۂ ستم نظری

سمجھ رہا ہوں تقاضائے عشق نالوں کو
یہ امتیاز اثر ہے نہ حس ہے اثری

خیال و خواب ہوا رخصتِ بہار کے بعد
وہ انبساطِ عنادل وہ نغمۂ سحری

ستم جو حد کے اُٹھا دے تقاضا کو یاد کرو
مآلِ ہستیِ اہلِ وفا کو یاد کرو،

جو بے حسی کبھی بڑھ جائے قلبِ مضطر کی
کرشمۂ نگہِ فتنہ زا کو یاد کرو

تو دل آزار رہا، درد کا درماں نہ ہوا
چارہ سازِ خلشِ ناوکِ مژگاں نہ ہوا

اک زمانہ وہ بھی تھا، وحشت اثر کوئی نہ تھا
سحرِ نیرنگِ نگاہِ عشوہ گر کوئی نہ تھا

تا درِ یار پہنچنا تھا کہ رخصت ہوئی روح
رہ گئی آرزوِ عرضِ تمنا باقی،

حضرت دلؔ شاہجہاں پوری کا مجموعۂ کلام "ترانۂ دل"

ذکی لکھنوی :-

اس طرح دیکھ کے ہنستے ہیں قفس میں اب تو جیسے واقف ہی نہیں اہلِ گلستاں مجھ سے
نثار ایسی نظر پر ہزار پیمانے، نظر اور اُس پہ محبت بھری نظر ساقی
ملو گے ایک نہ اک دن یہ اعتبار تو ہے مگر ابھی سے قیامت کا انتظار تو ہے
ترے غم کے صدقے میں ملتی ہے ہم کو وہ لذت کوئی نام جس کا نہیں ہے
جہاں پر چلتے چلتے خود بخود ٹھہریں قدم اپنے وہ منزل ہو نہ ہو میں تو اُسے منزل سمجھتا ہوں
تڑپ دیکھ کر رودِ بجلی کی ہم، نشیمن بنانے کو جی چاہتا ہے
کلی جب ہنسی پھول جب مسکرائے تمہاری تبسم تم بہت یاد آئے
بہت بچ کے آئی ہے طوفاں سے کشتی کہیں جا کے ساحل سے ٹکرا نہ جائے
پوچھے جلنے کے لئے شمع سے پروانہ کیا شمع جلتی ہے کہیں پوچھ کے پروانے سے۔
ہو گئے کچھ ایسے ہی مجبورِ دردِ دل سے ہم ورنہ کب کے اٹھ گئے ہوتے تری محفل سے ہم
جانے والے کیا پلٹ کر دیکھنا بھی ہے گناہ کہ سکے اتنا ہی اور وہ بھی بڑی مشکل سے ہم
دم ذرا لیں رہِ محبت میں کوئی ایسا مقام ہے کہ نہیں

شفقت کاظمی :-

بڑے مزے میں شبِ انتظار گزری ہے بیادِ گیسوو رخسارِ یار گزری ہے
غمِ حیات سے بیگانہ وار گزری ہے زہے تصورِ خوباں کہ زندگی اپنی
اُسی کی یاد ہے شفقت متاعِ جاں اب تک
وہ زندگی جو سرِ کوئے یار گزری ہے

انجم رضوانی :-

اے کہ مشہور تو لطف و کرم عام میں ہے میرا حصہ بھی کوئی دَورِ تہِ جام میں ہے
باوجودیکہ حوادث سے مسلسل ہوں دوچار ہمت افزا کوئی شے ہے کہ ترے نام میں ہے
شیخ، تحقیر نہ کر عشق کے دیوانوں کی اصل رازِ جنوں کا خردِ خام میں ہے
بے حقیقت سہی انجمؔ کا جبیں سائی — مگر
تیرا کہلانے کی خواہش دلِ ناکام میں ہے

بشیر نواز :-

جنونِ شوق کی رسوائیوں پہ ختم ہوئی وہ داستاں جو چھڑی تیرے مسکرانے سے
بایں وفورِ محبت، بایں خلوصِ وفا کبھی کبھی تو تری یاد تک نہیں آئی
سکونِ بے حسی آتا نہیں خوش میری فطرت کو ہزاروں بار لوٹ آیا ہوں طوفانوں میں ساحل سے
بعد پروانوں کے ہوتی گئیں شمعیں بھی خموش کون کرتا ہے شہیدانِ وفا کا ماتم ——؟

ندیم جعفری (بہ طرزِ حسرت)

حریفِ گریۂ بے قصد و اختیار نہ تھے، بجا کہ تیری محبت میں اشکبار نہ تھے
نہ ہم سے ہو سکا نظارۂ بہارِ چمن بہار آئی تو ہم واقفِ بہار نہ تھے
ندیم راس نہ آئی ہمیں فضائے بہشت، وہ اس لئے کہ ہوس میں شریکِ کار نہ تھے
وہ اک نگاہ جو مرہونِ صد پیام ہوئی، بنائے سلسلۂ شوقِ ناتمام ہوئی
ہمارے بعد کوئی کامگار ہو نہ سکا، اگرچہ رسمِ محبت جہاں میں عام ہوئی
ہزار حیف ہے اُس دل کی خود پسندی پر وہ جس کو عشق میں پروائے ننگ و نام ہوئی

پاکستان کے حالات سے متاثر ہو کر

(دلیشؔ قریشی پاکستانی)

فصلِ گل ہے اور چمن شعلوں سے ہم آغوش ہے آگ گلشن کی بجھائے، کس کو اتنا ہوش ہے؟
شمع سے سیکھا ہے ناموسِ وفا کا احترام سر سے شعلہ اُٹھ رہا ہے اور زباں خاموش ہے
تا کجا اپنے نشیمن کا تحفظ تا کجا؟ جس کی شاخِ گلفشاں بھی صاعقہ بردوش ہے
کاش اتنا ہی سمجھتی اہلِ دانش کی نگاہ پھول میں بھی نیش ہے اور خار میں بھی نوش ہے
ہم کو اتنا یاد ہے اک برق سی چمکی تو تھی ہوش کب جاتے رہے تھے اس کا کس کو ہوش ہے

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقادوں نے حصہ لیا ہے
اور انتخاب کلام حسرت اہل مذاق سے کیا گیا
ہے کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے
کی ضرورت نہ ہوگی حسرت کی
شاعری کا ترجمہ علوم کرنے
کیلئے اسکا مطالعہ ضروری
قیمت دو روپے علاوہ محصول

۱۹۴۸ء جنوری، فروری

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام
کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے
کہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں
کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد
قائم ہوتی تھی
قیمت دو روپے
علاوہ محصول

۱۹۴۹ء جنوری، فروری

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے
بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی
خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا
جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور
ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہیے
قیمت دو روپے
علاوہ محصول

۱۹۴۶ء فروری، مارچ

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم ارباب فکر
کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

۱۹۵۱ء جنوری، فروری

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں ارس ہنڈری کی مشہور عالم کتاب
"مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ اقتباس ہے جس میں اس نے ایران مصر، عراق
فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد یہاں کی موجودہ اقتصادی
زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا
گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہو اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو
جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ اڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں
پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور
اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت عہ/
علاوہ محصول

۱۹۵۳ء جنوری، فروری

(داغ نمبر)

جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے
ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے۔ اس نمبر میں قیام
رام پور، قیام حیدر آباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی
حیات عشقیہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن
شعر گوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال
کیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

۱۹۴۳ء جنوری

اس نمبر میں یاس یگانہ خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر
نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ یاس کی شاعری
کیا تھی۔ قیمت عمر/ علاوہ محصول

۱۹۵۴ء سالنامہ

(فرمان روایان اسلام نمبر)

یہ تاریخ اسلامی کا مجموعہ ہے جس میں ولادت نبوی سے لیکر
اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے
اسباب عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل
تاریخی کتاب ہے۔ جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا
چاہیے۔ قیمت تین روپیہ
علاوہ محصول

۱۹۵۵ء سالنامہ

(علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر مع تتمہ)

جس میں اسلامی علوم و فنون پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا
گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ
لیا۔ اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب
کے مختصر حالات دے کر ان کی علمی خدمات اور
تصانیف کا تذکرہ کیا گیا ہے
قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

۱۹۳۸ء سالنامہ

مومن نمبر جو ختم
ہو چکا تھا اور جس کی
مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع
کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لیے اس کا
پڑھنا از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپے

نغماتِ نیاز

[illegible]

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے افسانوں میں [illegible]
تمام لطف و کیف [illegible]
[illegible]

شباب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ مشہور افسانہ [illegible]
ہیں بالکل نئی طرز [illegible]
گیا ہے اس کی زبان [illegible]
[illegible] انشاء عالیہ [illegible] کے درجہ تک پہنچتی ہے
یہ ایڈیشن نہایت نفیس اور خوشخط ہے۔

قیمت دو روپے
علاوہ محصول ڈاک

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک عجیب تمہید کے ساتھ بہترین
[illegible] شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی
[illegible] کی ہے کہ دل پھڑک جاتا ہے۔ اردو میں
[illegible] سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے
[illegible] ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آئیں گے۔

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول ڈاک

نگارستانِ نیاز

[illegible]
کا عجیب و غریب [illegible]
[illegible] ہے۔ یہ جدید ایڈیشن [illegible]
[illegible]

علاوہ محصول ڈاک

انتقادیات

[illegible]

مکتوباتِ نیاز

[illegible]

۱۹۵۶ء میں دو خاص نمبر

شایع ہوں گے

ایک "خدا نمبر" جنوری ۱۹۵۶ء میں دوسرا "اُردو نمبر" جولائی ۱۹۵۶ء میں۔ ہوسکتا ہے کہ "اردو نمبر" جنوری میں شایع کیا جائے اور "خدا نمبر" جولائی میں۔ اس کا فیصلہ قارئین نگار پر چھوڑا جاتا ہے۔ "خدا نمبر" کے بابت بعض تفصیلات آپ کو معلوم ہوچکی ہیں۔ "اُردو نمبر" کے بعض عنوانات یہ ہوں گے:

اُردو زبان — اُردو دکن اور دہلی میں — اہلِ دہلی اور اہلِ لکھنؤ — اُردو کے تنزل کے اسباب — اردو کے ارتقائی منازل — اُردو نثر سو سال میں — اُردو ادب کا سماجی پس منظر — ہندوستانی اور اُردو — قومی زبان کی حیثیت سے — وغیرہ

نیجر

پاکستان کے خریدارانِ "نگار"

سالانہ چندہ (۔۔۔) ذریعہ منی آرڈر ذیل کے پتہ پر روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک خانہ ہمارے پاس لکھنؤ بھیجدیں۔ ہماری مطبوعات بھی اسی پتہ پر خط و کتابت کرنے سے مل سکتی ہیں:

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵، سوبھراج چیتومل روڈ - ویسٹ گارڈن - کراچی

اگر ۱۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کردیں گے لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا (کیونکہ چھینے اندر اندر پیڈ بھیجیے میں ہم کو دگنا محصول ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچے کے ساتھ۔

نیجر نگار لکھنؤ

بعض کمیاب کتابیں

سوانح اُردو

۱۔ آثارِ غالب ۔۔۔ شیخ محمد اکرام ۔۔۔ معہ

۲۔ غالب ۔۔۔ غلام رسول مہر ۔۔۔ معہ

۳۔ یادگارِ غالب ۔۔۔ حالی ۔۔۔ معہ

۴۔ الغزالی ۔۔۔ شبلی ۔۔۔ سے

۵۔ تذکرہ کاملانِ رامپور ۔۔۔ عہ

۶۔ تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔۔۔ صہ

۷۔ مشاہیرِ عالم طبقۂ حکماء ۔۔۔ صہ

۸۔ الہارون ۔۔۔ مصباح الدین ۔۔۔ سے

۹۔ حیاتِ انیس ۔۔۔ اشہری ۔۔۔ معہ

۱۰۔ واقعاتِ انیس ۔۔۔ احسن ۔۔۔ سے

۱۱۔ قاموس المشاہیر حصّہ اول ۔۔۔ عہ

۱۲۔ البرامکہ ۔۔۔ عبدالرزاق ۔۔۔ عہ

۱۳۔ نورجہاں بیگم ۔۔۔ اشہری ۔۔۔ سے

۱۴۔ سیرۃ النعمان ۔۔۔ شبلی ۔۔۔ سے

۱۵۔ حیاتِ خسرو ۔۔۔ صہ

۱۶۔ ہندو ادیب ۔۔۔ ناظر کاکوری ۔۔۔ سے

تذکرۂ اُردو

۱۷۔ گلِ رعنا ۔۔۔ عبدالحیٔ ۔۔۔ ہے

۱۸۔ سخن شعراء نساخ ۔۔۔ عہ

۱۹۔ گلشنِ ہند ۔۔۔ ڈاکٹر زور ۔۔۔ معہ

۲۰۔ آبِ بقا ۔۔۔ عشرت ۔۔۔ للعہ

۲۱۔ بہارِ سخن ۔۔۔ سندرلال ۔۔۔ عہ

۲۲۔ چمنستانِ شعراء ۔۔۔ شفیق ۔۔۔ عہ

۲۳۔ خطباتِ گارساں دتاسی ۔۔۔ عہ

۲۴۔ سراپا سخن ۔۔۔ محسن علی ۔۔۔ عہ

۲۵۔ تذکرۂ ہندی ۔۔۔ مصحفی ۔۔۔ عہ

۲۶۔ دستور الفصاحت، یکتا ۔۔۔ عہ

۲۷۔ پنجاب میں اُردو ۔۔۔ شیرانی ۔۔۔ عہ

۲۸۔ سفرنامے اُردو

۲۹۔ حکیم ناصر خسرو ۔۔۔ صہ

۳۰۔ سیر و سیاحت ۔۔۔ ڈاکٹر برنیر ۔۔۔ سہ

ادبِ اُردو

۳۱۔ دیوانِ میرحسن ۔۔۔ عا

۳۲۔ خمخانۂ عشق ۔۔۔ امیر مینائی ۔۔۔ معہ

۳۳۔ مراۃ الغیب ۔۔۔ امیر مینائی

۳۴۔ کلیاتِ ناسخ ۔۔۔ معہ

۳۵۔ تاجِ سخن ۔۔۔ جلیل ۔۔۔ سے

۳۶۔ کلیاتِ سودا ۔۔۔ سے

۳۷۔ دیوانِ مجروح

۳۸۔ کلیاتِ تسلیم ۔۔۔ صہ

۳۹۔ نشتر ۔۔۔ یاس عظیم آبادی ۔۔۔ عا

۴۰۔ آیاتِ وجدانی ۔۔۔ یگانہ ۔۔۔ سے

۴۱۔ کلیاتِ میر ۔۔۔ ہے

۴۲۔ کلیاتِ مومن ۔۔۔ ہے

۴۳۔ دیوانِ ولی دکنی ۔۔۔ لعہ

۴۴۔ کلیاتِ نظیر
۴۵۔ زندگانیٔ بے نظیر } شہباز

۴۶۔ دیوانِ فلق

۴۷۔ نقشِ چغتائی ۔۔۔ سہ

۴۸۔ کلیاتِ نظیر

۴۹۔ کلیاتِ تراب

تاریخِ اُردو

۵۰۔ گنجِ شایگاں ۔۔۔ تاریخ سکہ جات مصور ۔۔۔ صہ

۵۱۔ احسن التواریخ، تاریخ اودھ ۔۔۔ تمنا ۔۔۔ معہ

۵۲۔ تاریخ الاسلام ۔۔۔ احسان اللہ ۔۔۔ عہ

۵۳۔ آثار الصنادید، پہلا اڈیشن ۔۔۔ سہ

۵۴۔ تاریخ ڈھاکہ ۔۔۔ طیش ۔۔۔ عہ

۵۵۔ صنادیدِ عجم، مہدی حسین، ادبِ فارسی کی تاریخ ۔۔۔ ہے

۵۶۔ تاج التواریخ، تین جلد مصور، نصرت علی

۵۷۔ دربارِ اکبری ۔۔۔ آزاد

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ ستمبر میں ختم ہوگیا اور اکتوبر کا "نگار"
آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی، پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۶ء کی قیمت (مع مصارف رجسٹری) شامل ہو

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۸ | فہرست مضامین ستمبر ۵۵ء | شمارہ ۳

ملاحظات

مشرقِ وسطیٰ اور برطانوی سیاست

ہندوستان کی آزادی کے بعد جب برطانیہ کی استعماری ساکھ ختم ہوئی اور بین الاقوامی سیاست امریکہ و روس میں تقسیم ہوگئی تو برطانیہ نے امریکہ کا دامن پکڑنا مناسب سمجھا، کیونکہ اس کی اقتصادی زبوں حالی اور مدافعانہ کمزوری کو امریکہ ہی دور کر سکتا تھا، لیکن اسی کے ساتھ اسنے کوشش بھی شروع کی کہ مشرقِ وسطیٰ میں جو اثرات اس کے قایم ہو چکے ہیں وہ زایل نہ ہونے پائیں اور عراق کی پٹرولی دولت اس کے ہاتھ سے نکلنے پائے اس مقصد کی تکمیل کے لئے اس نے مشرقِ وسطیٰ کی دفاعی تنظیم کی تحریک شروع کی جس میں عراق و ترکی تو جلد ہی شامل ہوگئے اور پاکستان نے بھی اس پر کچھ دنوں بعد اپنی رضامندی ظاہر کر دی گو اپنے اندرونی جھگڑوں کی وجہ سے وہ اس پر اب تک مہر توثیق ثبت نہیں کر سکا۔ یہی حال امریکہ کا ہے کہ وہ بھی اس مسئلہ پر ابھی غور کر رہا ہے۔ کیونکہ سعودی حکومت نے اس تنظیم میں شرکت سے انکار کر دیا ہے اور امریکہ کے لئے سعودی حکومت کی خاطرداری وہاں کے پٹرولی چشموں کی وجہ سے ازبس ضروری ہے۔

سعودی حکومت کے علاوہ مصر کی شرکت بھی اس تنظیم میں ضروری تھی اور برطانیہ کو توقع تھی کہ وہ بھی جلد یا بدیر اس تنظیم میں شریک ہوجائیگا لیکن اتفاق سے اسی زمانہ میں جنیوا کانفرنس منعقد ہوگئی اور بلگانن کے اس بیان نے کہ "غیر جانبدار رہنے والے اور کسی عسکری بلاک میں شامل نہ ہونے والے ممالک کی حفاظت روس کا فرض اولین ہوگا" اور پھر اس کے بعد ہی اس خبر نے کہ جرنل ناصر، روس کی دعوت پر ماسکو جارہے ہیں برطانیہ کی وزارت خارجہ کو بہت تشویش میں ڈال دیا، ہرچند کرنل ناصر کی طرف سے یہ خیال نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اشتراکی بلاک میں شامل ہو جائیں گے کیونکہ مصر میں اشتراکی تحریک کو پسند نہیں کرتے، لیکن بلگانن کے بیان سے فایدہ اٹھا کر غیر جانبداری بلاک میں شامل ہو جانے کے امکانات ضرور ہیں۔

زیادہ قوی ہوگئے ہیں۔

برطانیہ کی وزارت خارجہ کا خیال ہے کہ ماسکو اور مصر کے درمیان اس ربط کے محرک نہرو ہیں یعنی ایک طرف انھوں نے ماسکو میں بلگانن کو کرنل ناصر کے بلانے کا مشورہ دیا اور جب نہرو، روس سے لوٹتے ہوئے قاہرہ آئے تو دوسری طرف کرنل ناصر کو آمادہ کیا کہ وہ اس دعوت کو قبول کرلیں اور نہرو نے یہ سب کچھ اس لئے کیا کہ مارشل ٹیٹو کی طرح 'نیوٹرل بلاک' میں وہ مصر کو بھی شامل کرسکیں، بہرحال اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر سعودی عرب اور مصر دونوں نے غیر جانبدار رہنے کا فیصلہ کرلیا تو مشرقِ وسطیٰ کی دفاعی تنظیم کا خواب مشکل ہی سے شرمندۂ تعبیر ہوسکے گا۔

اس سلسلہ میں ایران کے سامنے بھی یہ سوال پیش کیا گیا لیکن اس نے اس پر زیادہ آمادگی ظاہر نہیں کی کیونکہ اُسے روس سے گیارہ ٹن سونا ملنا تھا اور بعض سرحدی مسایل بھی طے کرنا تھے پھر اب کہ روس نے اسے سونا بھی دیدیا ہے اور سرحدی مسایل طے کرنے پر وہ اس حد تک آمادہ ہوگیا ہے کہ اس نے شاہ ایران کو اپنے یہاں آنے کی دعوت بھی دیدی ہے، ایران سے یہ توقع کرنا کہ وہ روس کے خلاف مشرقِ وسطیٰ کی تنظیم میں شریک ہوجائے گا، صحیح نہیں، کیونکہ اول تو ایران کا مفاد اسی میں ہے کہ وہ روس و برطانیہ دونوں میں سے کسی کو آخیر وقت تک مایوس نہ ہونے دے اور اِدھر یا اُدھر کوئی فیصلہ کبھی نہ کرے، دوسرے یہ کہ ایران کے حدود روس سے اس قدر قریب ہیں کہ وہ اس سے بگاڑ کر کے برطانیہ کی مدد کے بھروسہ پر جو بہت دور واقع ہے، کبھی اپنے آپ کو محفوظ نہیں سمجھ سکتا۔

الغرض جنیوا کانفرنس کے بعد روس نے دُنیا میں غیر جانبداری اور دوسرے ممالک میں عدم مداخلت کی پالیسی کا اعلان کرکے دُنیا کی گرد آلود فضا کو بڑی حد تک صاف کردیا ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ اس کا یہ وہ ہتھیار ہے جو آٹم بم سے زیادہ مفید و کارگر ثابت ہوگا اور بہت سے ممالک کو منطقۂ اشتراکیت میں کھینچ لائے گا۔

پاکستان کا دورِ وزارت

آزادی کے بعد پاکستان کی یہ چوتھی وزارت اور چوتھی سیادت عظمیٰ ہے جو حال ہی میں کرنل اسکندر مرزا اور چودھری محمد علی کی وزارت میں قایم ہوئی ہے، اس سے قبل کی وزارتوں پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ان کے عہد میں اچھا یا برا جو کچھ ہوا وہ سب کو معلوم ہے، البتہ اس نئے دور کے متعلق ضرور قیاس آرائی کا دروازہ کھلا ہوا ہے اور لوگ قیاس آرائی سے کام بھی لے رہے ہیں۔

ہم ہندوستان میں رہکر پاکستان کے اندرونی معاملات کو نہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں اور نہ ان پر چنداں غور کرنے کی ضرورت ہے، لیکن جس حد تک ہندوستان و پاکستان کے باہمی تعلقات کا سوال ہے قدرتاً ہم کو وہاں کے ہر انقلاب پر غور کرنے کو جی چاہتا ہے اور صرف اس توقع پر کہ ممکن ہے اب بھی ہندوستان و پاکستان دونوں دو بھائیوں کی طرح مل جل کر زندگی بسر کرنا سیکھ جائیں اور موجودہ دورِ تذبذب کسی طرح ختم ہوجائے۔ اس لئے اس خواہش کو سامنے رکھ کر جب ہم پاکستان کی نئی وزارت پر غور کرتے ہیں تو ہم کو ایک گوشہ سے امید کی کرن بھی پھوٹتی نظر آتی ہے، اس لئے نہیں کہ وہاں کے اندرونی اختلافات ختم ہوگئے ہیں، وہاں کی جماعتی و صوبائی عصبیت دور ہوگئی ہے۔ وہاں کی جاگیردارانہ ذہنیت بدل گئی ہے، یا وہاں صحیح معنی میں جمہوریت پیدا ہوگئی ہے بلکہ صرف اس لئے کہ وہاں کے موجودہ وزیر اعظم اور گورنر جنرل دونوں کسی خاص سیاسی جماعت سے گہرا تعلق نہیں رکھتے اور ہوسکتا ہے کہ آیندہ یہی کم "تعلقی" کوئی صحیح راہ تلاش کرسکے۔ چودھری محمد علی، یقیناً سیاسی آدمی نہیں ہیں لیکن کام کے آدمی ضرور ہیں۔ وہ اپنی ذات سے بڑے محنتی، بیحد جفاکش اور خلوص کے ساتھ ان تھک کام کرنے والے انسان ہیں اور اس وقت پاکستان کے اندرونی اختلافات کو دور کرنے کے لئے ایسے ہی آدمی کی ضرورت تھی۔ رہی وہاں کی سیاست خارجہ سو وہ یقیناً اسکندر مرزا کے ہاتھ میں ہوگی اور چونکہ وہ عسکری طبقہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہیں کہ جنگ کتنی بڑی تباہی ہے، اس لئے گمان غالب یہی ہے کہ وہ پاکستان کی آیندہ ترقی و استقامت کے لئے صلح و آشتی ہی کا راستہ اختیار کریں گے اور اس قسم کی لاف وگزاف کو پسند نہ کریں گے جس سے ان کے پیش رودں کے زمانہ میں بارہا کام لیا گیا ہے اور جس نے ہمیشہ نفع کی جگہ نقصان ہی پہونچایا ہے۔ پاکستان کی کابینہ میں ایک ہندو کا وزیر قانونی بنایا جانا اور روپیہ کی قیمت کو گھٹا کر ہندوستانی سکہ کی سطح پر لے آنا پہلے مبارک اقدامات اس وزارت کے ہیں اور ہمیں امید ہے کہ چودھری محمد علی آیندہ اس سے زیادہ وسعتِ نظر سے کام لینے کی کوشش کریں گے۔

نیاز کی مضمون نگاری

انگریزی تسلط نے جہاں ہندوستان کی تہذیب و تمدن کو متاثر کیا وہاں ادب بھی ان اثرات سے محفوظ نہ رہ سکا۔ خواہ یہ ادب نظم ہو یا نثر۔ بعض چیزیں تو ایسی ہیں جو انگریزی اثرات کی وجہ سے اُردو ادب میں نئی پیدا ہوئیں اور بعض جو ہمارے پاس موجود تھیں۔ ان میں ان اثرات کی وجہ سے ایک تغیر سا پیدا ہوگیا۔ نئی اصناف مثلاً مختصر افسانہ، ناول، نظم، آزاد شاعری اور مضمون نگاری وغیرہ وہ چیزیں ہیں جو اُردو ادب کے لئے نئی کہی جا سکتی ہیں۔ ہمارے ہاں کی داستانیں تو تھیں لیکن افسانے اور ناول نہ تھے، بڑی مثنویاں اور دیوان موجود تھے۔ لیکن آزاد شاعری سے ہمارے شعرا واقف نہ تھے۔ یہی حال مضامین کا ہے۔ مضمون نگاری تقریباً ناپید تھی۔

اُردو ادب میں مضمون نگاری کی ترویج کا سہرا سرسید کے سر ہے۔ سرسید ۱۸۶۹ء میں جب انگلستان گئے تو وہاں ان کو سپیکٹیٹر اور ٹیٹلر کے پُرانے پرچے دیکھنے کا موقعہ ملا اور انھوں نے ان میں شائع شدہ مضامین کا مطالعہ کیا۔ اس مطالعہ نے انھیں بہت متاثر کیا انھوں نے دیکھا کہ ٹیٹلر اور سپیکٹیٹر میں مختلف مجلسی، علمی اور ادبی موضوعات پر چھوٹے چھوٹے مضمون ہیں۔ جن میں اُس دور کے انگلستان کی کئی بُرائیوں اور کئی نقائص پر روشنی ڈالی گئی ہے اور بغرض اصلاح تنقید کی گئی ہے۔ مضمون نگاری کو اصلاً اٹلی کی پیدا وار سمجھتے ہیں[1] لیکن اس نے موجودہ صورت فرانس میں اختیار کی اور MONTIGNE مونٹینگے کو موجودہ صنف مضمون نگاری کا موجد مانا جاتا ہے[2]۔ ۱۶۰۰ء کے ارگرد مونٹینگے کے مضامین انگلستان میں بڑے ذوق و شوق سے پڑھے جاتے تھے اور ان کا ترجمہ انگریزی میں کیا جا رہا تھا۔ مضمون نگاروں میں سب سے پہلا مشہور انگریز بیکن ہے۔ جس نے انگریزی میں اس صنف کی طرح ڈالی۔ خیال ہے کہ بیکن، مونٹینگے کے مضامین سے اچھی طرح آگاہ تھا۔ بہر حال انگلستان میں بیکن کی وجہ سے مضمون نگاری کو وسعت اور مقبولیت حاصل ہوئی[3]۔ تاہم اس کی ترقی میں سب سے زیادہ سپیکٹیٹر اور ٹیٹلر کا ہاتھ ہے۔ جو بالترتیب ۱۷۱۱ اور ۱۷۰۹ میں نکلے تھے۔ ۱۷۱۰ کے بعد گارڈین بھی اس زمانہ میں سٹیل نے ایڈیسن کی مدد سے نکالا[4]۔ ان پرچوں میں لکھنے والے اپنے زمانہ کے اور مابعد کے زمانہ کے بہت بڑے ادیب سٹیل پوپ اور ایڈیسن تھے۔ ان پرچوں نے جہاں اس دور کے اہم مجلسی اور علمی مسایل پر روشنی ڈالی تھی اور ان موضوعات پر مضامین پیش کئے تھے۔ وہاں انگریزی نثر کو بھی متاثر کیا تھا[5] بالخصوص سپیکٹیٹر نے طرزِ تحریر لوگوں کو سکھا دی[6]۔ یہی چیزیں تھیں جو سرسید کو پسند آئیں اور انھوں نے اس انداز پر ایک پرچہ ہندوستان میں بھی جاری کرنے کا تہیہ کر لیا۔ ۱۸۷۰ء میں ہندوستان واپس آئے تو انھوں نے تہذیب الاخلاق جاری کیا اور اس میں مذہبی اور علمی مضامین شایع کرنے شروع

---

[1] TYPICAL FORM OF ENGLISH LITERATURE ص ۱۱۸

[2] " "

[3] " "

[4] " "

[5] تہذیب الاخلاق - جلد دوم - ص ۴۴ — [6] تہذیب الاخلاق - جلد دوم - ص ۸۴

[7] " " صفحہ ۳۰۴۔

گئے ۔ ظاہر ہے کہ یہ مضامین قوم کی مجلسی، معاشرتی۔ مذہبی اور اخلاقی اصلاح کے مدِنظر لکھنے شروع کئے گئے[۱] اور ساتھ ہی ساتھ اُردو زبان میں ایک سادہ اور بے تکلف طرزِ نگارش کی ترویج کو بھی خاص اہمیت دی گئی جس میں مدعا نگاری کا اصول سب سے پہلے نمایاں تھا۔

تہذیب الاخلاق میں لکھنے والے سرسید کے علاوہ بھی کئی اصحاب تھے جن میں سے نواب محسن الملک ۔ نواب وقارالملک ۔ مولانا حالی ۔ نواب اعظم یار جنگ ۔ مولوی ذکاءاللہ ۔ مولوی نذیر احمد ۔ علامہ شبلی نعمانی وغیرہ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں ۔ ۷ سال کے عرصہ میں جو مضامین وقتاً فوقتاً اس پرچہ میں شایع ہوئے ان کی تعداد ۲۲۴ ہے اور ان میں سرسید کے خود نوشت مضامین ۱۱۲ شمار کئے جاتے ہیں[۲] ان مضامین میں زیادہ تعداد مذہبی مضامین کی ہے ۔ کیونکہ سرسید اور ان کے رفقا مسلمانوں کی اصلاح چاہتے تھے اور یہ محسوس کرتے تھے کہ مسلمان مذہبی توہمات اور تاویلات کی وجہ سے زوال پذیر ہیں ۔ اس لئے انھوں نے ان مسایل پر زیادہ توجہ کی ۔ اور اس طرح قوم کی جہالت کے قیدوبند سے نجات دلانے کی کوشش کی ۔ سرسید نے تہذیب الاخلاق کے پہلے پرچہ میں لکھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجہ سویلائزیشن یعنی تہذیب اختیار کرنے پر راغب کیا جائے تاکہ جس حقارت سے سویلائزڈ یعنی مہذب قومیں ان کو دیکھتی ہیں وہ رفع ہو ۔ اور وہ بھی دُنیا میں مہذب کہلائیں[۱] ۔ ان مضامین میں جو اخلاقی اور تمدنی نقطۂ نظر کے ماتحت لکھے گئے، چند ایک مضامین یہ ہیں : بحث وتکرار ۔ خوشامد ۔ رسم و رواج ۔ طریقہ تناول طعام ۔ خط وکتابت وغیرہ اور اسی طرح مذہبی اور علمی مضامین میں سے چند ایک یہ ہیں :۔ مذہب اور عام تعلیم ۔ دین اور دنیا کا رشتہ ۔ احادیث غیر معتمد ۔ مسئلہ جبر و اختیار ۔ عقاید اہلِ اسلام وغیرہ ۔

سرسید کے مضامین کو اپنے زمانہ میں خاص شہرت حاصل ہوئی ۔ کیونکہ ان میں پُرانے رسم و رواج اور عقاید پر خاص چوٹیں کی گئی تھیں ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تہذیب الاخلاق کے خلاف کئی اخبار نکالے گئے مثلاً :۔ امداد الآفاق ۔ مزید الاوہام ۔ نورالآفاق ۔ نورالانوار وغیرہ ان مخالف اخبارات میں سرسید اور ان کے رفقا کے لکھے ہوئے مضامین کا جواب دیا گیا ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مضمون نگاری کی صنف کو مقبولیت اور وسعت نصیب ہوئی ۔ تہذیب الاخلاق کے بند ہونے کے بعد کئی اخبارات میں وقتاً فوقتاً مضمون نکلتے رہے ۔ جن میں مولانا عبدالحلیم شرر کا دلگداز، محشر[۳] اور مہذب کافی مشہور[۴] رہیں ۔ ان میں شایع شدہ مضامین کتابی صورت میں جمع ہو کر کئی جلدوں میں شایع ہو چکے ہیں ۔ اسی طرح " اودھ پنچ " میں لکھنے والے سجاد حسین ، رتن ناتھ سرشار ، احمد علی کسمنڈوی ، پنڈت جوالا پرشاد اور مرزا مچھو بیگ ستم ظریف خاص طور پر مشہور ہیں ۔ یہ الگ بات ہے کہ " اودھ پنچ " میں شایع شدہ مضامین کا لہجہ ظریفانہ اور طنزیہ ہوتا تھا ۔

سرسید کے رفقا میں سے بعض احباب ابھی بقیدِ حیات ہی تھے کہ نیاز نے بھی مضمون نگاری شروع کی ۔ نیاز صاحب کے مضامین کا بھی حصّہ اکثر مذہبی مضامین پر مشتمل ہے ۔ باقی مضامین میں کچھ علمی ہیں کچھ تنقیدی ہیں کچھ تاریخی اور بعض ایسے ہیں جنھیں مضمون سے زیادہ انشائے لطیف کا نام دیا جائے تو بجا ہوگا ۔ مذہبی مضامین میں سے بعض وہ ہیں جو باب الاستفسار میں مختلف اصحاب کی جانب سے مختلف اوقات میں استفسارات کے جواب میں لکھے گئے ۔ اور بعض وہ ہیں جو اپنے نظریات کی وضاحت اور اشاعت کے لئے لکھے ۔ چند ایک مضامین یہ ہیں ۔ مثلاً :۔ خدا ہے یا نہیں ۔ ہمارے علماء کرام کا دینی نظریہ ۔ مذہب والحاد ۔ بقائے روح ۔ معاد ۔ خدا نے دُنیا کو کیوں پیدا کیا ۔ قرآن کے کلام خدا ہونے کا صحیح مفہوم ۔ روایت و معجزہ وغیرہ ۔

سرسید کی طرح نیاز کے مضامین میں بھی عام طور پر مروجہ مذہبی عقاید کے خلاف ایک بغاوت کا جذبہ پایا جاتا ہے ، لیکن سرسید کا حملہ اتنا سخت نہیں تھا جتنا نیاز کا ۔ سرسید نے بعض روایات کی تردید کی اور بعض اعتقادات کی عقلی نقطۂ نظر سے تاویل پیش کی ۔ غلط روایات میں سے تعصب اور رسم و رواج کا قلع قمع مقصود تھا اور عقاید میں سے جن ، فرشتے ، قیامت ، معجزات حور و غلمان وغیرہ وغیرہ کی تاویلات تھیں لیکن نیاز ، سرسید سے بھی آگے بڑھ گئے ۔ انھوں نے خود خدا کو بھی عقلی نقطۂ نظر سے سمجھنے کی کوشش کی ہے اور خدا کے وجود کے اثبات و عدم اثبات پر

---

[۱] بحوالہ مسلمانوں کا روشن مستقبل صفحہ ۲۰۲ ۔ [۲] حیات جاوید صفحہ ۲۲ ۔ [۳] محشر ۱۸۹۸ء میں جاری ہوا ۔ [۴] محشر صفحہ ۱۹۸

لی بحثیں کی ہیں اور آخر یہ کہا ہے کہ خدا کے وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ نیازؔ صاحب کے ہاں خدا کی تعریف مولویوں کی عام مروجہ تعریف سے مختلف ہے۔ وہ مولویوں کے خدا کا مذاق اُڑاتے ہیں کہ انھوں نے اپنی شکل میں ایک بھاری بھرکم غضب ناک آنکھوں والا قہار بادشاہ اختراع کر رکھا ہے۔ جو دُنیا کو تباہ و برباد کرنے سے اور انسان کو عذاب دینے سے خوش ہوتا ہے۔ جس کا کوئی اصول اور قانون نہیں بدکار مسلمانوں کو عقیدہ کی وجہ سے بخش دے اور نیک غیر مسلموں کو عذاب دے۔ نیازؔ، خدا کو محض ایک قوت سمجھتے ہیں۔ جس نے یہ دنیا پیدا کی۔ جس کو نہ عبادات کی ضرورت ہے نہ خوشامد کی جو نہ کسی کو بہشت عطا کرتا ہے اور نہ سزا دے کر دوزخ میں ڈالتا ہے، نیازؔ اس خیال کے پیرو ہیں کہ انسان جو کچھ کرتا ہے۔ اس کا پھل اسے اس دنیا میں مل جاتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ بُرائی کرنے سے جو ذہنی اذیت ہوتی ہے وہی انسان کا دوزخ ہے۔ اچھے کاموں سے جو فرحت نصیب ہوتی وہ بہشت ہے۔

اس کے بعد ایک عجیب بحث قرآن کے متعلق ہے کہ قرآن واقعی خدا کا کلام ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس کا کیا مفہوم ہے۔ علاوہ ازیں قرآن کے ماخذ پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ چیز اردو ادب میں اس سے پہلے شاید کبھی موضوع بحث نہیں بن سکی تھی۔ باقی مذہبی مضامین جیسے کہ پہلے عرض کیا گیا ہے۔ بہ اعتبارِ موضوعات سرسیدؔ سے بڑی حد تک مماثل ہیں۔ لیکن نیازؔ کا دائرہ سرسیدؔ کی بہ نسبت وسیع تر ہے۔

نیازؔ اور سرسیدؔ کے مذہبی مضامین میں بنیادی فرق جو محسوس ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ سرسیدؔ کا انداز ترغیبی ہے۔ اور نیازؔ کا بالعموم مجادلانہ۔ چوٹیں سرسیدؔ بھی خوب کرتے ہیں۔ لیکن نیازؔ کا طرز زیادہ سخت ہے۔ سرسیدؔ بھی الزامات کا جواب دیتے تھے۔ لیکن نیازؔ کے جواب سوالیہ ہوتے ہیں۔ اور ان کی مدافعت میں اقدام کا جذبہ زیادہ کارفرما ہوتا ہے۔

ایک اور فرق یہ ہے کہ سرسیدؔ کی عقلیت پرستی میں ایک کڑا پن اور رکھائی پائی جاتی ہے۔ سیدھی سی عبارت میں وہ اپنے مقاصد کو بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس میں جذبات کی آمیزش سے اکثر پرہیز کرتے ہیں۔ لیکن نیازؔ کے تعقل میں بھی جذباتیت پوری طرح جلوہ گر دکھائی دیتی ہے۔ وہ کہیں خطیبانہ رنگ اختیار کر لیتے ہیں اور کہیں ویسے ہی تلخ ہو جاتے ہیں۔ جس سے مضامین میں ایک سکون اور نرمی نہیں رہتی۔ یہ دراصل ان کی طبیعت کا اقتضا ہے۔

ایک جگہ لکھتے ہیں :۔

"اس سوال کا جواب سورج کے طلوع و غروب سے نہ لو چاند کے ایاب و ذہاب سے پوچھو۔ آبشاروں کی روانی اور دشت و صحرا کی ویرانی سے دریافت کرو، پہاڑوں کے سکوت اور دریاؤں کے شور سے طلب کرو۔"

"موسموں کا باقاعدہ تغیر و تبدل، بہار و خزاں کا ظہور و خفا، نباتات کی بوقلمونی، وحوش و طیور کی طبعی نیرنگی، نوعِ انسانی کے قوائے کاملہ، فضائے بسیط کے ستارے، کائنات کی لانہایت وسعت، خور و شبنم، ذرہ و آفتاب اور ان سے فروتر انسانی مساعی کی مختلف صورتیں (جن کا نام ہم نے علم طبقات الارض۔ علم النجوم۔ علم الافلاک۔ علم الکیمیا، علم وظائف الاعضاء۔ علم الحیات۔ نفسیات، وغیرہ رکھا ہے) بتائیے کہ کوئی ایسی قوت ہے جن کے سمجھنے کے لئے ہم اپنی عقل کو عاجز و بے بس پاتے ہیں[1] ...."

اس کے علاوہ ان کی بحثوں میں بھی تلخی آجاتی ہے۔ مثلاً علماء اور مولویوں کے بارے میں لکھتے ہیں :۔

"ان میں باہم دگر ایسی حریفانہ کشمکش پائی جاتی ہے کہ عوام کے لئے یہ فیصلہ دشوار ہو جاتا ہے کہ ان میں سے کس کے خلوص پر اعتبار کیا جائے جمعیت العلماء کانپور کی ہدایت پر عمل کیا جائے یا جمعیت العلماء دہلی کے مشورہ پر لیکن اگر یہ اختلاف و تصادم نہ ہو تو بھی ان کے وجود کا کوئی افادی پہلو ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ میں اکثر سوچتا رہتا ہوں کہ اگر شہر کے بہشتی، معمار اور

---

[1] من و یزداں اول ص ۳۔

کفش دوز باقی نہ رہیں تو لوگوں کو واقعی تکلیف پہونچے۔ لیکن اگر مولویوں کی جماعت فنا ہو جائے تو قوم کو کیا نقصان پہونچ سکتا ہے[1]......"

اور پھر یہ کہ سرسید کی طرح سیدھا سادہ طریقۂ بیان اختیار نہیں کرتے بات کو طرح طرح سے اور رنگین بنا کر پیش کرتے ہیں، مثلاً:

"اے خدا اس وقت بھی جب قرونِ مظلمہ کی دنیا تجھے صرف آگ برسانے والا دیوتا سمجھتی تھی۔ مجھے تیرے دونوں ہاتھ لطف اور راحت کے پھولوں اور عطوفت کے ہاروں سے لدے ہوئے نظر آتے تھے[2]"، حالانکہ سرسید ہوتے تو یہی کچھ کہتے کہ وہ لوگ تجھے ظالم سمجھتے تھے اور میں مہربان۔

لیکن ان مضامین کے لئے مضامین سے زیادہ مقالات کا نام زیادہ موزوں ہے۔ کیونکہ مضمون میں کسی موضوع کا وضاحت سے بیان ہوتا ہے۔ اور مقالے میں لکھنے والے کا اس موضوع کے بارے میں اپنے خیالات کا بیان اس لئے مضمون بالعموم غیر شخصی ہوتا ہے جس کی مثالیں ان کے ہاں بھی ہیں جو ابھی پیش کی جائیں گی لیکن مقالے میں شخصی رنگ زیادہ پایا جاتا ہے۔ مقالہ نگار اپنے موضوع کے بارے میں جو بھی تحقیق و تفتیش کرتا ہے اس سے درحقیقت اپنے نظریہ کو تقویت دینا اور اپنے دعوے کا جواب پیش کرنا مقصود ہوتا ہے۔ یہی چیز سرسید کے مضامین کے بارے میں کہی جاسکتی ہے کہ وہ مضامین سے زیادہ مقالے ہیں۔

اس کے بعد مضامین کی وہ قسم ہے جسے علمی، تاریخی اور تنقیدی تین حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے علمی مضامین سے مراد یہاں وہ مضامین ہیں جن میں بعض کے اکتشافات پر بحث کی گئی ہے۔ مثلاً "داستانِ ابرو باد"۔ "دنیا کی سب سے بڑی دوربین"۔ "دنیائے آب کی کہانی" "شعاعوں کے حیرت انگیز استعمالات" وغیرہ اور کچھ وہ مضامین ہیں جنھیں فلسفیانہ مضامین کہا جا سکتا ہے۔ مثلاً "فلسفۂ نشۂ پر ایک نظر" "وقت و زمان کی حقیقت"۔ اور بعض عام اطلاعی مضامین ہیں۔ جیسے "مغرب کا نظامِ تعلیم"۔ "صحافتِ مغرب کی حیرت ناک داستان" "تمدنِ جدید کی دردناک داستان"۔ "عورت کے ساتھ دنیا کا سلوک"۔ "عورت اہلِ فارس کے نزدیک" وغیرہ۔ اس کے بعد وہ مضامین ہیں جنھیں عہدِ گزشتہ سے متعلق مختلف اطلاعات بہم پہونچائی گئی ہیں۔ ان مضامین کو تاریخی مضامین کا نام دیا جا سکتا ہے۔ مثلاً "زنگاری یا جبشی جماعت کے دلچسپ حالات"۔ "باب و بہا"۔ "اندلس کے آثارِ علمیہ"۔ "فراعنہ کی اعاظم پرستی"۔ "فراعنۂ مصر کی خوابگاہیں"۔ "صنمیاتِ یونان و روما"۔

نیاز کے مضامین میں کثرتِ تعداد کے لحاظ سے مذہبی مضامین کے بعد سب سے زیادہ اہمیت ان کے تنقیدی مضامین کو دی جا سکتی ہے۔ ان مضامین میں انھوں نے ادب کے متعلق، بالخصوص شعر کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ یہ مضامین کچھ تو انتقادیات حصّہ اول و دوم اور مالہ و ماعلیہ، میں شامل ہو کر کتابی صورت میں شایع ہو چکے ہیں، اور کچھ ابھی نگار کے پرچوں میں منتشر ہیں ان مضامین میں بیشتر ان کی تنقیدی آرا ہیں۔

آخر میں ان مضامین کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ جو اپنے خصائصِ معنوی کے لحاظ سے سب سے پہلے مذکور ہونا چاہئے تھے۔ یہ مضامین کی وہ قسم ہے جنھیں رومانیت کا حامل کہا جا سکتا ہے۔ اور جو انشائے لطیف میں شمار ہو سکتے ہیں۔ ان مضامین میں سے اکثر نگارستان کے مجموعہ میں شایع ہو چکے ہیں۔ یہ اس دور کے مضامین ہیں جبکہ نیاز کی طبیعت ٹیگور سے زیادہ متاثر تھی۔ اس زمانہ میں سید سجاد حیدر یلدرم اپنے رُومانی افسانوں کی تصنیف میں مشغول تھے۔ خود نیاز کے وہ افسانے جو انھوں نے اس دور میں لکھے۔ مثلاً "کیوپڈ و سایکی"۔ "قربانگاہِ حسن" وغیرہ ان رومانی مضامین میں کوئی علمی۔ ادبی۔ تنقیدی۔ تاریخی بحثیں نہیں ہیں۔ بلکہ احساساتِ لطیف و جذباتِ رنگین کا بیان ہے۔ مصنف کئی منظرِ قدرت کے دیکھتا ہے۔ وہ چمن او۔ اس کی بہار، ابر ہو تا قافلۂ صحرا ہو یا طلوع و غروبِ آفتاب دھند لکا، نغمہ آہنگ ہو یا محفلِ رقص و طرب۔ غرض ہر چیز ایک حُسن کی حامل دکھائی دیتی ہے۔ اور ہر ذرہ میں کیف و مستی کی دنیائیں آباد نظر آتی ہیں۔ مصنف ان مناظر میں محو ہو جاتا ہے اور اپنے خیالات کی دنیا میں آباد ہو کر اپنے دل سے سرگوشیاں کرنے لگتا ہے۔ اس طرح اپنی تمنائیں۔ اپنی آرزوئیں، اپنا درد اور اپنا سوز لطیف پیرایہ میں اور

---

[1] من و یزداں اول ص ۳۴۵ — [2] من و یزداں اول ص ۱۰۷ — [3] مطالعاتِ نیاز — [4] تاملاتِ نیاز —

دل آویز انداز میں پیش کرتا ہے۔ ان مضامین میں درحقیقت نیاز نے نثر میں شاعری کی ہے۔ شاعری کیا ہے۔ جذبات و احساسات کا ایک پیرایۂ لطیف کے ساتھ بیان کیا ہے اور یہ وصف ان مضامین میں پوری طرح جلوہ گر ہے اور ایک شاعرانہ روح ایک سرے سے دوسرے سرے تک جاری و ساری ہے۔ ان مضامین میں سے چند ایک کے نام یہ ہیں:- "ایک رقاصہ سے"۔ "برسات"۔ "ایک قافلۂ صحرا کو دیکھ کر"۔ "طلوعِ آفتاب سے پہلے"۔ "سرزمینِ دکن کی ایک دلنواز شام"[1] وغیرہ۔

اس نوع کے مضامین اور افسانوں کو دیکھ کر اُردو ادب کے نقادوں نے نیاز فتحپوری کو ادب برائے ادب کا علم بردار قرار دیا تھا جیسے عزیز احمد نے لکھا ہے کہ اگر جدید اُردو ادب میں واقعتاً ادب برائے ادب کسی کا مسلک رہا ہے، تو نیاز فتحپوری کا۔[2] لیکن اس رائے کا اطلاق نہ تو ان کے تمام مضامین پر کیا جا سکتا ہے اور نہ تمام افسانوں پر۔ ہاں شروع شروع میں نیاز کی روش ایسی ہی تھی۔ جس میں بعد ازاں خاصی تبدیلی واقع ہوگئی۔ جیسا کہ ان کے مضامین کی مختلف اقسام سے ظاہر ہوتا ہے۔ ان کے علمی، ادبی، تاریخی مضامین کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

ان مضامین کی ساخت کا جہاں تک تعلق ہے۔ ان میں اپنی نوع کے اعتبار سے ایک دوسرے کی بہ نسبت تفاوت پایا جاتا ہے، مثلاً مذہبی مضامین میں چونکہ نیاز اپنے عقائد۔ احساسات اور تصوراتِ مذہبی بیان کرتے ہیں۔ اس لئے وہاں وہ مضمون کی ساخت کے بارے میں کوئی احتیاط عمل میں نہیں لاتے۔ مثلاً تمہید، نفسِ مضمون کی ساخت کے بارے میں کوئی احتیاط عمل میں نہیں لاتے۔ مثلاً تمہید، نفسِ مضمون اور انجام یہ چیزیں اپنے اقتضائی مقام اور اہمیت کی مالک نہیں ہیں۔ تمہیدیں عام طور پر طویل ہیں۔ "روایات و معجزہ" "کورانہ تقلید" "خدا ہے یا نہیں ہے" کی قسم کے مضمون بطور نمونہ پیش کئے جا سکتے ہیں۔ کورانہ تقلید میں قریباً ۳/۴ حصہ تمہید پر مشتمل ہے۔ اور ۱/۴ حصہ کورانہ تقلید کے موضوع پر۔ "خدا ہے یا نہیں ہے" کے مضمون میں خدا کے وجود و عدم پر کوئی فلسفیانہ یا عقلی دلیل پیش نہیں کی گئی۔ شروع میں یہ کہا گیا ہے کہ سورج، چاند، پہاڑ، آبشار، درخت و صحرا کی ویرانی سے پوچھو۔ اسی طرح وحوش و طیور سے خدا کے وجود و عدم کے بارہ میں استفسار کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ یعنی عجیب خطیبانہ اور شاعرانہ طرزِ بیان اور طریقہ استدلال ہے پھر اس کے بعد یہ ہے کہ خدا کو پیش کس طرح کیا جاتا رہا ہے اور از روئے اسلام خدا کا تصور کیا ہے۔ یعنی اس میں جو بھی بحث ہے۔ اس سے ہٹ کر ہے، کہ خدا ہے یا نہیں ہے۔ مضمون کے اختتام سے قبل وطن کا مسئلہ زیرِ بحث لایا جاتا ہے۔ کہ ہم وطن کو جمیل کہتے ہیں، جب وہ قوی ہوتا ہے۔ ہم اُسے عظیم کہتے ہیں جب اس کے افراد مہذب اور شایستہ ہوتے ہیں یہ قول TARDE کی کتاب المنطق الاجتماعی سے نقل کیا گیا ہے۔ پھر اس کا انجام اس طرح ہو کہ سرزمین ہندوستان بھی جمیل تھی۔ جب کرشن کی تعلیم نے حریت و آزادی کی روح پھونک رکھی تھی اور اب ہندوستان پر غیر حکومت کا قبضہ ہے اور ہندوستان کی آزادی کے طلب گار اپنے فطری اور ملکی خصوصیات کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس مضمون کا اپنے عنوان سے کوئی معنوی تعلق نہیں ہے۔[3]

علمی اور اطلاعی مضامین جو اکثر ترجمے ملخصات یا ماخوذات معلوم ہوتے ہیں۔ مضمون کی ٹیکنیک پر پورے اُترتے ہیں۔ کیونکہ ان مضامین میں نیاز کے خیال کی جولانیاں ایک خاص نہج کی پابند ہو جاتی ہیں اور اس طرح وہ جذبات کی رو میں بہہ کر حدود کو توڑ نہیں سکتے۔ کیونکہ یہاں خیال سے بحث نہیں ہوتی بلکہ ٹھوس حقایق کا بیان ہوتا ہے۔ فرق موضوع کے تقاضوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اگر موضوع عام دنیا سب سے بڑی دور رہیں ہو اور مضمون خود اپنے ذہن کی پیداوار نہ ہو۔ بلکہ ماخوذ ہو تو ظاہر ہے کہ شاعری کی گنجایش باقی نہیں رہتی مثلاً "علم الافلاک کے بعض دلچسپ حقایق" میں مضمون کو اس طرح شروع کرتے ہیں کہ پہلے یونان کے جن حکما نے کرۂ ارض اور سیاروں کے بارہ میں غور کرنا شروع کیا ان کا ذکر ہے۔ پھر اس زمانہ کی تحقیقات کے پیشِ نظر زمین کے قطر، حجم۔ وزن کا مقابلہ زہرہ، عطارد وغیرہ سے کرتے ہیں

---

[1] نگارستان ص - [2] ترقی پسند ادب ص ۱۹۲ - [3] من و یزداں صفحہ ۳

عطارد - زہرہ - مریخ - مشتری - زحل - آفتاب وغیرہ کے بارہ میں جو معلومات ہیں ان کا ذکر کیا ہے اور اسی ضمن میں مختلف لوگوں کی آرا بھی نقل کی ہیں کہ ان کروں کی ساخت کیسی ہے - ان میں کوئی زندگی ہے یا نہیں - ان تک پہونچا جاسکتا ہے یا نہیں وغیرہ - ان حقائق کو معلوم کرنے میں دوربین اور لاسلکی وغیرہ سے جو کام لیا جا رہا ہے یا لئے جانے کی توقع ہے - اس کا ذکر کیا ہے اور اس پر مضمون ختم ہوجاتا ہے[1]

ان علمی اور معلوماتی مضامین کو چھوڑکر باقی تمام مضامین خواہ وہ مذہبی مضامین ہوں یا تنقیدی، نیاز کے ذاتی رجحانات و خیالات کے حامل ہیں - اور اس طرح جذبات استدلال سے زیادہ کارفرما دکھائی دیتے ہیں - تنقیدی مضامین جو خالص ادبی ہوتے ہیں - ان میں بھی نیاز اپنی رائے سے ادھر ادھر نہیں ہوتے - موضوع خواہ غزل ہو یا عام شعر یا بذاتِ خود "تنقید" وہ اپنی پسند و ناپسند کو سامنے رکھتے ہیں اور عام مروجہ اصولوں کی بہت کم پروا کرتے ہیں -

وہ تنقید کرتے وقت رد و قبول کے پیمانے خود اپنی جانب سے اختراع کرتے ہیں - اور انہی کے مطابق حکم لگاتے ہیں - یہاں تک کہ بعض وہ اصول جو کبھی انھوں نے اپنے خطوط میں بیان کئے ہیں - یا دیگر تنقیدی مضامین میں جن میں وہ شاعری یا ادب کو جانچنے کے معیار اور طریقے کی طرف اشارہ کرتے ہیں - لیکن تنقید کرتے وقت وہ خود اپنے ہی اصول کی خلاف ورزی کرجاتے ہیں -

رہے وہ مضامین جنھیں ہم ان کے رومانی مضامین کہتے ہیں وہ ان کے شخصی جذبات و احساسات کے آئینہ دار ہونے کی وجہ سے کسی ٹیکنیک کے پابند نہیں ہیں کیونکہ ان مضامین میں وہ کسی موضوع پر بحث نہیں کررہے ہیں - وہ اپنے احساسات کے بیان میں کھو جاتے ہیں - اور شروع سے آخر تک ایک ہی طرح کی لے جاری رہتی ہے - جہاں جہاں ان کے خیال کا سلسلہ ان کی رہنمائی کرتا ہے - وہ چلے جاتے ہیں اور جو چیز انھیں اس وقت سوجھتی ہے - اس کو بیان کردیتے ہیں - اور یہ سلسلہ کسی اصول یا نظام کا پابند نہیں ہوتا OPHAM ایسے مضامین کو LYRIC یا جذباتی نظموں سے مماثل قرار دیتا ہے - وہ کہتا ہے کہ کوئی چیز مثلاً کسی کی کتاب کا کوئی فقرہ کسی مکالمے کا کوئی جزو - خیال کے اس سلسلے کو بیدار کردیتا ہے یا مصنف کے دل پر کسی معقول تجربہ کے قابل نقطۂ نظر کو برق پاش کردیتا ہے[2] - اس کے بعد وہ ہم کو مثال کے طور پر HAZLITT اور LAMB کے ایک دو مضامین کی طرف اشارہ کرتا ہے -

نیاز نے رومانی مضامین بھی کسی واقعہ یا منظر سے متاثر ہوکر لکھے ہیں اور ان میں اپنے خیالات کے سلسلہ کو بے کم و کاست بیان کرتے چلے جاتے ہیں - "ایک رقاصہ سے" "ایک شب کی قیمت" "عورت" "برسات" "ایک قافلۂ صبح کو دیکھ کر" "طلوعِ آفتاب سے پہلے" "سمندر کی ایک دلنواز شام" وغیرہ اس قسم کے مضامین ہیں - اپنے مضمون "ایک رقاصہ" کو شروع ہی ایسے کرتے ہیں کہ رقاصہ کو دیکھنے سے جو ردِ عمل ان پر ہوا - اس کا تذکرہ شروع کردیتے ہیں اور پھر خیالات کی رو میں بہے جاتے ہیں - اس مضمون کو وہ اس طرح شروع کرتے ہیں "اے رقاصہ تو اپنا رقص کر میں منع نہیں کرتا - مگر مجھے اپنی محفل سے اٹھ جانے دے کیونکہ تیرے رقص کو برداشت نہیں کرسکتا - میری طبیعت بگڑتی ہے - اے مغنیہ تو گا میں نہیں روکتا - مگر خدا کے لئے مجھے اپنی بزم سے چلا جانے دے ۔۔۔۔۔ جب تو اپنے سانچے میں ڈھلے ہوئے مجسمۂ ذی حیات کی کشیدہ قامتی اور اپنی قدِ آدم تصویر کی رعنائی کو لے کر محفل میں کھڑی ہوجاتی ہے تو میں چاہتا ہوں کہ اس فتنۂ محشر کش اس سحر خوش قامت - اس قیامتِ بلند و بالا کو نہ دیکھوں، مگر دیکھتا ہوں اور کانپتا ہوں - جب تو اپنی آواز میں ایک دادخواہ بیچارگی ایک مسترحم نشیب پیدا کرکے اپنے نغمہ کو میرے دل کی سب سے پنہاں رگ میں ڈبوتی جاتی ہے - تو میں چاہتا ہوں کہ اس صدائے بے پناہ کی طرف

---

[1] مطالعاتِ نیاز ص ۲۳

[2] TYPICAL FORMS OF ENGLISH LITERATURE ص ۱۴۳

سے اپنے کان بند کرلوں۔ لیکن ایسا نہیں کر [illegible] ۔۔۔ جس وقت تو اپنے حنائی پاؤں [illegible] سے ایک پاؤں کو زمین پر قایم رکھ کر دوسرے پاؤں کی ایڑی اُٹھا کر [illegible] ہوکر اپنے گھنگروؤں کی آواز کو تال و سم کے ساتھ ملاکر [illegible] دیتی ہے تو میں اس منظر سے جان بچاکر کسی طرف نکل جانا چاہتا ہوں۔ [illegible] میں نکل سکتا ۔۔۔۔ پھر ۔۔۔۔۔ اگر میں تیرے رقص سے جس کو میں خرام نغمہ یا نغمۂ خراماں کہہ سکتا ہوں۔ کانپتا ہوں، ڈرتا ہوں تو مجھے معذور سمجھ کہ واقعی میری کمزور طبیعت اس کی تاب نہیں لاسکتی۔ لیکن اگر تجھے مجھ سے ضد ہے۔ تو میرا کہنا نہیں مانتی تو تو صرف ایک کام کرے گا مگر رقص نہ کر ہر چند تیرا نغمہ بھی مجھے ہلاک کرنے کے لئے کافی ہے۔ اور میری روح کو اندر ہی اندر تحلیل کرسکتا ہے۔ جب تو آمادۂ رقص ہوتی ہے۔ اور ساز کی تال سم کے ساتھ تیری بوٹی بوٹی پھڑکنے لگتی ہے، تو میں بھی اپنے اعضا میں جنبش محسوس کرتا ہوں [illegible] چاہنے لگتا ہوں کہ میں بھی تیرے ساتھ رقص کروں ۔۔۔۔" نیاز اسی طرح خیالات [illegible] کہ انھیں یک دم خیال آگیا کہ اس رقاصہ تک تو ہر کسی کی رسائی ہے [illegible] دوسری طرف مڑ جاتا ہے [illegible] ہیں:۔

"ہر چند میری روح تیری نگاہوں کے ان ہلکے ہلکے جرعوں کے لئے تشنہ ہے۔ مگر وہ تشنہ ہی رہے گی۔ کیونکہ انھیں ہر شخص چکھ سکتا ہے۔ اور میں اس لذت کو صرف اپنے لئے مخصوص کرنا چاہتا ہوں۔ اپنی جوانی کا وہ نشہ جو تیرے بستر کی شکنوں پر ہر شخص کو میسر آسکتا ہے مجھ پر نہ ڈال۔" پھر ان کا خیال صنعت کاری کی طرف چلا جاتا ہے۔ اور کہنے لگتے ہیں کہ لوگ تیرا رقص نہیں دیکھتے بلکہ تجھے عالتِ رقص میں دیکھتے ہیں۔ اس لئے تو انسے بچ۔ ان لوگوں کی مثال اس بچّے کی سی ہے۔ جو ہر تتری پر جان دیتا ہے۔ مگر جب اسے پا جاتا ہے تو مل کر پھینک دیتا ہے۔ تیری دو حیثیتیں ہیں۔ ایک صرف عورت ہونے کی۔ یعنی تیری نسائیت کی، اور دوسری طرف تیرے رقاصہ اور مغنیہ ہونے کی۔ اور ان دونوں حیثیتوں کو ایک دوسرے سے جدا رکھ۔ تو صرف اس وجہ سے نغمہ و رقص کو اختیار نہ کر کہ عورت ہے تو صرف اس لحاظ سے اس فن کی نمایش نہ کر کہ تیری نسائیت میں اس سے زیادہ دلکشی و دلربائی پیدا ہو جاتی ہے بلکہ تو کو محض [illegible] کے لئے، رقص کر صرف رقص کی غرض سے، تو اگر عصمت فروش ہے تو ہو مگر اپنے فن کی معصومیت کو مجروح نہ کر تو اس کے ذریعہ سے اپنے بازارِ حسن کو رونق نہ دے۔ کوئی قایل ہو یا نہ ہو۔ مگر میں تو قایل ہوں کہ تیرا رقص معجزہ ہے اور میں اس معجزہ پر ایمان لانے کے لئے طیار۔ لیکن کاش اس معجزہ سے تو صرف معجزہ کا کام لیتی اور کوئی قیمت اس کی مقرر نہ کرتی [illegible] جس وقت صنعت بازار میں آجاتی ہے۔ صنعت باقی نہیں رہتی۔ بلکہ وہ بازار کی ایک جنس ہو جاتی ہے۔ جو لاکھ گراں ہونے پر بھی کم قیمت ہے۔

اور پھر اس سے التجا کرنے لگتے ہیں کہ "اپنے لبوں کی شراب [illegible] ہر کسی کو نہ چکھنے دے [illegible] کو کرنا [illegible] کرنے کی اجازت نہ دے کیونکہ لہروں کے لئے ساحل کا وجود قطعی روا نہ ہے۔ الغرض [illegible] چاہے بن مگر آزاد و رہیدہ آغوش سے دور معانقہ سے الگ اور پھر مجھ سے پوچھ کہ تو کیا ہے دنیا کی پروا نہ کر اس کے اصول پر نہ جا اور وہ کر جو میں کہتا ہوں پھر تو یہ میرا کام ہے کہ تیرے مجسموں کی پرستش عالم کے ہر ہر گوشے میں اور تیری خدائی ساری دنیا میں قایم کردوں۔ اب تجھے اختیار ہے۔ خواہ پرستیدۂ عالم بن یا پرستارۂ دنیا۔"[1]

من حیث المجموع نیاز کے مضامین اردو ادب میں ایک قابل قدر اضافہ ہیں۔ اندازِ بیان کے لحاظ سے بھی اور موضوعات کے تنوع کے اعتبار سے بھی۔ ان کے مضامین پڑھتے ہوئے یکسانی کا احساس پیدا نہیں ہوتا۔ جس سے پڑھنے والا بیزار ہو جائے یا اکتا جائے۔ کہیں تاریخ کے مسئلہ پر بحث ہے۔ کسی مقام پر شریعت کا کوئی حکم پیشِ نظر ہے۔ کسی موقع پر جنت دوزخ کا معاملہ متنازع فیہ ہے۔ کہیں واردات عشق و محبت سے واسطہ ہے۔ اور کسی جگہ خاص سائنس کے کمالات پر اظہارِ خیال ہے۔ الغرض موضوعات محدود نہیں۔

ان میں سائنس اور فلسفہ و تاریخ سے تعلق رکھنے والے مضامین کا حصہ اکثر ماخوذ ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ غیر زبانوں کے جواہر سے اردو زبان کا دامن بھرنے کی کوشش کی گئی ہے اور یہ اردو زبان کی بہت بڑی خدمت ہے۔ زبانیں اسی طرح ترقی کرتی ہیں۔ کیونکہ تراجم و ماخوذات سے جہاں مختلف معلومات حاصل ہوتی ہیں وہاں ہزاروں الفاظ بھی ساتھ ہی چلے آتے ہیں۔ اسی طرح بتدریج خود زبان کی مستقل حیثیت بھی

[1] نگارستان ص ۸۹، ۹۰۔

اضافہ ہوتا ہے۔

نیاز کی نثر نگاری کی سب سے بڑی خصوصیت روانی اور برجستگی ہے۔ وہ بعض اوقات مشکل الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں۔ کسی کسی موقع پر نئی ترکیب بھی اختراع کرتے ہیں۔ جو ذہنوں سے قریب نہیں ہوتی لیکن اس کے باوجود عبارت ایک تیز رَو دریا کی طرح ٹھاٹھیں مارتی چلی جاتی ہے جو بھی باعثِ دلچسپی ہوتا ہے اور مطالعہ کرنے والا لطف حاصل کرتا ہے۔

نیاز کے مضامین ایک اور اعتبار سے بھی اہم ہیں، بالخصوص وہ مضامین جن میں مذہبی مباحث ہیں وہ اس طرح کہ انھوں نے کچھ لکھا اس کے جواب میں دوسروں نے لکھا اور بحث چل کھڑی ہوئی۔ فرنگی محل والوں نے اعتراض کیا۔ دارالمصنفین والے برسے۔ مولانا عبدالماجد دریاآبادی نے نوک جھونک ہوئی، اس بحث کا حاصل مذہبی و شرعی یا تاریخی طور پر مفید ہو یا نہ ہو اور نیاز کا موقف غلط ہو یا صحیح لیکن اس چیز سے انکار ممکن نہیں کہ اس سبب سے کتنے ہی نئے مضامین کا اردو میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس اعتبار سے نیاز کے مضامین کی حیثیت بھی سرسید کے مضامین کی سی ہو جاتی ہے۔ سرسید کے مضامین جو تہذیب الاخلاق میں چھپے ان کی تعداد ان مضامین کا عشر بھی نہ ہوگی جو ان کے جواب میں لکھے گئے۔ غرض نیاز کے مضامین کا اردو ادب کی ترقی میں ایک نمایاں حصہ ہے۔

محمد خورشید عالم

(ادبی دنیا)

"پیامِ کیف" میری نظر میں

مشہور ادیب و نقاد مرزا احسان احمد صاحب احسانؔ اعظم گڑھی کا مجموعۂ کلام "پیامِ کیف" میرے سامنے ہے۔ احسان صاحب لکھنوی دبستاں کی بے روح شاعری کو ہمیشہ سے بُرا کہتے آئے ہیں۔ وہ اصغرؔ گونڈوی مرحوم کے حد سے زیادہ عقیدت مند ہیں اور ان کی رائے میں تغزل کا صحیح معیار یہ ہے کہ اس سے روح کو سرمایۂ نشاط حاصل ہو۔ ان کا خیال ہے کہ سوزِ غم بجائے خود پیامِ کیف ہے اور اس سے دل میں کیفِ محبت کا اضافہ ہونا چاہئے۔

لکھنؤ کے دبستانِ شاعری پر ایک دور ایسا گزرا ہے جس میں غم کی ہر لے "آوازۂ مرگ" کے تاثرات پر ختم ہوتی تھی اور یہ رنگ اتنا غالب ہوگیا تھا کہ ہر شاعر ڈوبتی ہوئی نبضوں سے لے کر گورِ کفن تک ہر منزل کا پورا پورا بیان کرنا اپنا فرض سمجھتا تھا۔ پھر چونکہ لکھنؤ میں اس وقت خاص حالات کی بنا پر ایسا ماحول تھا جس میں ہر چیز غلط جذباتیت اور تصنع کے رنگ میں رنگ چکی تھی۔ اس لئے آہ صبح گاہی کے بجائے "گریۂ نیمروز" اور فغانِ نیم شبی کے بجائے "نالۂ سرِ مجلس" نے سندِ قبول حاصل کی۔ طبیعتوں کو عشق کے اضطراب پنہاں کے بجائے لاش و کفن کے بیان میں زیادہ دلکشی معلوم ہوئی اور لوگوں نے تصویرِ درد بننے کے بجائے "نخلِ ماتم" بننا زیادہ پسند کیا۔ آپ اس دور کے کسی لکھنوی غزل گو کا دیوان اُٹھا لیجئے اس میں ایک بات صاف طور پر معلوم ہوگی کہ غمِ محبت کا تعلق اضطرابِ دل کے بجائے رنگ روئے بیمار سے ہے اس رنگِ تغزل کا ردِ عمل بہت جلد ہوا، اس اعتبار سے احسانؔ صاحب کا یہ کہنا کہ:

ہزار صنعتیں ایجاد لکھنؤ نے کیں		مگر، روح کا لیکن نشاں نہیں ملتا

کچھ غلط نہیں ہے۔ اس لئے مرزا صاحب نے ہر جگہ سختی سے اس بات کا لحاظ رکھا ہے کہ تغزل میں غمِ محبت کا ایسا بیان ہو جس سے پاکیزگیٔ محبت میں مدد ملے اور جو محبت کرنے والے دل کو دل حسرت زدہ بنانے کے بجائے جذباتِ کیف سے لبریز کردے۔

احسانؔ صاحب شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ادیب و نقاد بھی ہیں۔ ان کو تو یہ بات معلوم ہونا چاہئے کہ سوز و گداز غزل کا ایک بنیادی عنصر ہے۔ محبت کا تعلق اگر اسی دنیائے آب و گل کے کسی سانس لیتے ہوئے محبوب سے ہے تو اس کے بیان میں مختلف النوع جذبات کا اظہار لازمی سا ہے۔ ایک محبت کرنے والا شکوۂ ہجر سے لے کر نشاطِ وصل اور درد و اضطراب سے لے کر مسرتِ یقین تک کی ہر منزل سے گزرتا ہے۔ اور وہ ان سارے جذبات کو پرجوش انداز سے بیان کرتا ہے۔ اب اگر آپ اس سے مطالبہ کریں کہ وہ نشاطِ وصل یا یقینِ وعدہ کی مسرت کا تو بیان کرے، لیکن غمِ ہجر کا بیان نہ کرے۔ یا پھر اس کو اس طرح بیان کرے کہ اس سے "بوئے خوں" نہ آتی ہو، تو یہ ایک غیر معقول مطالبہ ہوگا۔ سوز و گداز اور گداختگی و برشتگی عشق کی سب سے زیادہ مشتعل کیفیت ہے۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ وہ جذبہ جو بہ نسبت دوسرے جذبات کے زیادہ متاثر کرنے والا ہے۔ اس کا بیان اس طرح کیا جائے کہ اس میں سے دل دکھا دینے والے عناصر ختم ہوجائیں۔

اصل میں ایسے مقامات پر ایک دلچسپ مغالطہ ہوجاتا ہے، محبت کے مختلف مدارج ہیں۔ بعض لوگ اپنی ہی جنس کے کسی فرد سے محبت کرتے ہیں۔ کچھ لوگ انسانی مادیت سے دامن کش ہو کر ذاتِ قدسی صفات کی وسعتوں میں گم ہوجانا پسند کرتے ہیں اور بعض لوگ ایسے ہیں جو دُنیا کی ہر خوبصورت چیز کے متعلق صرف اظہارِ پسندیدگی کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان کیفیات کا بیان بھی مختلف ہوگا۔ مثلاً میرؔ کی محبت اسی گہوارۂ غم سے متعلق تھی جسے دُنیا کہتے ہیں اور دردؔ و اصغرؔ کی پرواز سدا پردۂ حریمِ قدس کی جانب تھی۔ اب اگر کوئی شخص یہ

کہ میرؔ کا دردِ عشق صفدرؔ و اصغرؔ کے عشقِ پاکیزہ تک نہیں پہونچتا ہے، تو یہ ایک مہمل سی بات ہوگی۔

دبستانِ لکھنؤ کے شعرا کے یہاں جو بیانِ درد ہے وہ ان میں سے کسی بھی نوع کی محبت سے متعلق نہیں۔ بلکہ اس کو بیانِ درد کہنا بھی نہیں چاہئے۔ ان شعرا کے یہاں تو ہر چیز تصنع سے گرانبار ہوتی تھی اس لئے ان کے غم کو غمِ محبت سمجھ کر اس پر تنقید کرنا یا اس سے اظہارِ نفرت کرنا صحیح نہیں ہے، لکھنؤ کے عام ماحول پر عیش و عشرت کا رنگ چھایا ہوا تھا۔ لیکن عقیدت و رسم کے طور پر ابتدا ہی سے سوگواریت سے دست و گریباں رہنا پڑتا تھا۔ ان دو متضاد محرکات کے دو مختلف اثرات کارفرما رہتے تھے۔ چونکہ ذہنی طور پر یہ شعرا اس رنگ میں اتنے رنگ چکے ہوتے تھے کہ ان میں دوسرے محرکات کو جزوِ اعظم کی حیثیت سے قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رہتی تھی۔ لہٰذا مختلف مواقع پر ان دونوں مختلف النوع جذبات کا اظہار ہوتا رہتا تھا اس لئے لکھنوی رنگِ تغزل میں صرف بیانِ غم پر اعتراض کرنے کے بجائے اس پورے ادب اور اس کے محرکات پر اعتراض یا گفتگو کرنے کی ضرورت ہے۔

احسانؔ صاحب، اصغرؔ مرحوم کے پرستار اور ان کے رنگِ سخن کے شیدائی ہیں۔ اصغرؔ کے یہاں جو نشاط آفریں کیفیت ہے وہ اُردو غزل میں آپ اپنی مثال ہے۔ لیکن اصغرؔ کے یہاں جو نشاطیہ کیفیت پائی جاتی ہے۔ اس کا تعلق اندازِ بیان اور تخئیلِ ملکوتی سے ہے اس کو کیفیاتِ محبت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اصغرؔ اسی دُنیا کے فرد تھے۔ لیکن ان کے تخیلات ہمیشہ لاہوت و جبروت پر پرواز کرتے رہتے تھے۔ ان کے یہاں اس غمِ محبت کا بیان نہیں ہے، جو دو دلوں کے دھڑکنے سے پیدا ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کا غم نشاطِ روح پیدا کرتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ ہر غم نشاطِ روح پیدا کرے تو یہ انسانی نفسیات سے ناواقفیت ہوگی۔

مدعا یہ ہے کہ نشاطیت بہت عمدہ عنصر سہی لیکن حقیقتاً محبت کی قلمرو میں اس کا گزر بہت کم ہوتا ہے۔ احسانؔ صاحب نے لکھنوی شعرا کے یہاں جو بیانِ غم دیکھا، وہ اس کو واقعی غمِ محبت کا بیان سمجھے اور اس طرح انھوں نے طے کر لیا کہ وہ بیانِ غم جو دل میں المیہ جذبات پیدا کرے مردود ہے۔ اور اصغرؔ کی شاعری سے استناد کیا۔ حالانکہ ان کو سمجھنا چاہئے تھا کہ اصغرؔ کا رنگِ سخن ہی دوسرا ہے۔ نیز لکھنوی شاعری کا وہ غم جو مریض کے بستر پر نمایاں ہوتا ہے غمِ محبت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ احسانؔ صاحب کے یہاں ایسے اشعار میں صرف نصیحت ہی نصیحت ہے۔ شعریت و شگفتگیٔ بیان مفقود ہے اور اسی غلط فہمی نے ان کے کلام کو شعری عناصر سے معرا کر کے بے کیفی و بے اثری سے معمور کر دیا ہے۔

جب کوئی شخص کسی خاص مقصد کو سامنے رکھ کر کوئی بات کہتا ہے تو اس کو خیال رکھنا پڑتا ہے کہ کہیں مقصد کے خلاف کوئی پہلو نہ ہو جائے اس لئے اس کی گفتگو میں وہ بے تکلفی و بے ساختگی نہیں پیدا ہو پاتی جو خلوص کی جان ہے۔ احسانؔ صاحب کے ذہن میں لکھنؤ شاعری کی مذمت ہمہ وقت موجود رہی اور وہ قدم قدم پر اس کو برا کہتے رہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کو اس بات کا بھی خیال رکھنا تھا کہ کہیں ان کے خیالات پر اس قبیل کا کوئی پرتو نہ پڑ جائے۔ اس لئے انھوں نے دوسرے اسالیب اختیار کئے۔ لیکن اس جذبۂ نفرت و ضد کی بنا پر ان کے اندر بے ساختگی نہ پیدا ہو سکی جس کی وجہ سے ان کا سارا کلام شعریت و شگفتگی اور دلکشی و تاثیر سے معرا ہو کر رہ گیا آگے چل کر چند مثالوں سے اس کا صحیح اندازہ ہوگا۔ اگر وہ غم و مسرت کی اس منطق سے کچھ دیر کے لئے قطع نظر کر لیتے تو شاید ان کے کلام میں یہ بے نمکی نہ ہوتی۔

غزل میں حُسنِ خیال سے زیادہ حسنِ بیان کا کرشمہ ہوتا ہے۔ خیال کتنا ہی بلند ہو لیکن اگر اس کو مناسب الفاظ میں نہ ادا کیا جائے اس کی کوئی قیمت نہیں رہتی ہے۔ خصوصاً جذبات و کیفیاتِ محبت کہ ان کو ادا کرنے کے لئے تو نہایت نرم و نازک لہجے کی ضرورت ہوتی ہے۔ غزل درحقیقت آبگینۂ نازک مزاج ہے۔ جس کی نزاکت کسی ٹھیس کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ جن لوگوں کو یہ کمالِ شیشہ گری حاصل نہ ہو ان کو اس کارگہِ شیشہ گراں میں آنا ہی نہیں چاہئے۔ جنابِ احسانؔ نے خیال رکھا ہے کہ ان کی غزلوں میں ایسے عناصر نہ آئیں جن سے یاس و الم کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کی غزلیں گریہ و ماتم سے خالی ہیں۔ لیکن ان میں کیف و نشاط بالکل نہیں ہے۔ جس کی

اور لکھ چکا ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کی غزلیں اس حسن سے بھی معرا ہیں جو لکھنؤ اسکول کی بے مثل خصوصیت ہے۔

لکھنؤ کی اس مخصوص شاعری میں خیال میں کتنا ہی ابتذال سہی، لیکن اس میں حسنِ زبان، اسلوبِ ادا اور طرزِ بیان کی جو خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ وہ بہر طور قابلِ لحاظ ہیں۔ احسان صاحب کے یہاں وہ خوبیِ زبان بالکل نہیں ہے جو دوسرے عناصر کو چمکا دیتی ہے۔ ان کے پورے بیان میں ایک کرختت و درشت لہجہ ہے۔ اور غیر دل کش اسلوب۔ مثال کے طور پر میں بعض اشعار پیش کرتا ہوں۔ یہ وہ اشعار ہیں جن میں انھوں نے علی الرغم دبستانِ لکھنؤ غمِ محبت کو سرود انگیز بنا کر پیش کیا ہے اور اس راہ کی سختیوں کو "تازیانۂ شوق" سے تعبیر کیا ہے:

یہ جلوہ گاہ عشق ہے بزمِ عزا نہیں   مستانہ آ ہجومِ تمنا لئے ہوئے
کچھ اور کر بلند ذرا ذوقِ عاشقی   غم بھی ہے اک نشاط کی دنیا لئے ہوئے
مستانہ وار مشہدِ الفت میں رکھ قدم   چہرہ پہ اک تبسمِ رعنا لئے ہوئے
مضراب سوزِ غم سے ذرا چھیڑ سازِ دل   ہر تار میں ہے شعلۂ سینا لئے ہوئے

راحتِ روح ملی، دولتِ کونین ملی،   کشتۂ دردِ وا اسیرِ غمِ پنہاں ہو کر
دیکھ پھر ہوتی ہے کیا بارشِ الطافِ کرم   مشہدِ عشق میں آ سر بہ گریباں ہو کر
وادیِ عشق میں یہ نالۂ وحشیوں کیسا   ہاں اٹھا گام طلب بے خود و رقصاں ہو کر
کاش رہ جائے جگر میں یہ مرا داغِ جنوں   اک نشاطِ ابدی کا چمنستاں ہو کر

وہ دل ہے ننگِ محبت کہ درد میں جس کو   نشاطِ زندگیِ جاوداں نہیں ملتا
کسی شہیدِ محبت سے پوچھ لذتِ غم   کہ بوالہوس کو یہ کیفِ نہاں نہیں ملتا
شگفتہ جس سے ہو دل مشتعل ہو جس سے دماغ   وہ اہلِ ذوق کا طرزِ فغاں نہیں ملتا

ان اشعار میں غمِ محبت کا گورستانی بیان نہیں ہے، لیکن وہ نشاط و کیف بھی نہیں ہے۔ جس کا احسان صاحب نے بار بار ذکر کیا ہے کسی شعر کو پڑھ کر دل پر کوئی اثر نہیں ہوتا، بلکہ اس التزام نے ان کی غزلوں کو شروع سے آخر تک بے کیفی کے رنگ میں رنگ دیا ہے۔ آپ جو غزل دیکھیں گے اس میں بھی یبوست و بے نمکی ملے گی، منتشر اشعار سے شاید اس کا صحیح اندازہ نہ ہو سکے۔ اس لئے میں ان کی ایک مکمل غزل نقل کرتا ہوں، جس سے یہ رنگ زیادہ واضح ہوگا۔

چھیڑ دو نغمہ ہائے جنوں جس سے ہو روح مشتعل   مست نشاط ہو دماغ ولولہ آفریں ہو دل
پھونک دے اے جمالِ یار خرمنِ آرزو مرا   اپنا مگر دکھا مجھے جلوۂ کیفِ مستقل
اس کی حریمِ ناز کا پایہ بہت بلند ہے   کم نہیں اپنا بھی مگر حوصلۂ جبینِ دل
اس کی عنایتیں نہاں اس کے ستم میں ہیں مگر   ہو جو نگاہِ جلوہ سنج ہو جو ادا شناسِ دل
تیرے نشاطِ درد کی چاہئے ایک لہر بس   پھر نہ یہ جان ہو ملول پھر نہ یہ دل ہو مضمحل
جس کا ہر ایک ذرہ ہے رقص گہِ جمالِ قدس   ہے وہی آستاں مرا سجدہ گہِ نیازِ دل
ہے وہ شرارِ معنوی ذرۂ خاک میں مرے   جلوۂ روحِ قدسیاں جس سے ہے جس سے منفعل

احسان صاحب کی غزلوں میں دوسرا بڑا عنصر تصوف ہے اور یہ بھی اصغر کا اثر ہے۔ غزلوں کا دامن بہت وسیع ہے۔ اس کے اندر ذات و کائنات کے سارے مظاہر کا بیان سما سکتا ہے۔ اور فلسفہ و تصوف کے تمام اسرار و رموز پوری رنگا رنگی کے ساتھ داخل کئے جا سکتے ہیں۔ شرط یہ ہے کہ انداز بیان میں شعریت باقی رہے اور مفہوم اس طرح ادا کیا جائے کہ الفاظ اس کا ساتھ دے سکیں۔ ایسا نہ ہو کہ فلسفہ و تصوف کے مسائل صرف سپاٹ طرز سے بیان کر دئے جائیں اور غزل کی زبان اور اس کے مزاج کا لحاظ نہ رکھا جائے۔

احسانؔ صاحب تصوف کے دلدادہ ہیں، لیکن کلام کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ ذوق صرف ذہنی لگاؤ کی حد تک ہے وہ چونکہ ایک طرف لکھنؤ کے رنگ سخن سے بیزار ہیں۔ لیکن دوسری طرف اس دل گداختہ سے بھی محروم ہیں جو فطرت کا انعام خاص ہوتا ہے۔ اسلئے وہ حریم تصوف میں پناہ لیتے ہیں۔ تصوف اگر حال سے متعلق ہو تو ایک بلند کیفیت ہے۔ لیکن اگر وہ صرف قال کی حد تک ہو تو پھر شاعری کے حصہ میں اس کی چند اصطلاحات اور غیر شاعرانہ الفاظ ہی آتے ہیں اور وہ اس ارتعاش نفسی سے محروم رہتا ہے۔ جس سے کلام میں گرمی پیدا ہوتی ہے جناب احسانؔ کے کلام میں وہی اصطلاحات ہیں، وہی الفاظ ہیں، اور وہی بعض سمجھ میں نہ آنے والی باتیں۔ لیکن وہ کیفیت نہیں ہے جو تصوف کی جان ہے۔ انھوں نے اصغرؔ کی تقلید میں بیسیوں جگہ لاہوت و ناسوت کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ لیکن ان سے کلام کی بے نمکی و یبوست میں اور اضافہ ہوگیا ہے۔ میں مثال کے طور پر ان کے چند اشعار نقل کرتا ہوں۔ جس سے اندازہ ہوگا کہ ان کے یہاں جہاں تصوف کا بیان ہے وہاں صرف الفاظ کی درشتگی یا بیان کی ژولیدگی ہے اور کچھ نہیں۔ اور جہاں دوسرے اخلاقی و فکری مسایل کا ذکر ہے۔ وہاں بھی شعریت مفقود ہے صرف پند گستری و سخن بافی باقی رہ گئی ہے۔ غم و مسرت کے جذبات کا اوپر ذکر کیا جاچکا ہے:

دیکھ رہا ہے حسن کے جلوۂ بے مثال کو، — عشق بھی اک لئے ہوئے لذت لازوال کو
وہ مہ و مہر میں کہاں شعلۂ برق میں کہاں — جلوہ دیا ہے تم نے جو قلب شکستہ حال کو
میری نگاہ شوق کی سحر طرازیاں نہ پوچھ — دیتی ہے خود پیام کیف جلوہ گہ جمال کو
جلوۂ لطف خاص کی ہے یہ نگہ ادا شناس — اور بھی پائمال کر سینۂ پائمال کو
آئینۂ جمال میں دیکھ رہا ہوں میں ترے، — اپنے ہی آب و رنگ کو اپنے ہی وجد و حال کو

لذت شناس دل جو ہو کچھ سوز و ساز کا، — ہر خار زار فرش ہے گلہائے ناز کا
ادنیٰ سا یہ کرشمہ ہے ذوق نیاز کا، — ہر ذرہ محو رقص ہے اس بزم ناز کا
اک نکتۂ لطیف ہے اس بزم ناز کا — ہر نغمہ میرے ٹوٹے ہوئے دل کے ساز کا
اک انبساط روح کی دنیا چمک اٹھی — بھڑکا جو شعلہ تیرے غم جانگداز کا
اک لَے میں ورنہ تھیں یہ کہاں شعلہ بار یاں — فیض اثر ہے خود بہ لب نَے نواز کا،
جس کو اٹھا کے لے گئی خود رحمت ازل — اک سجدہ تھا وہ میرے سر بے نیاز کا

ان اشعار سے اندازہ ہوگا کہ ان کے یہاں یبوست و غیر شاعرانہ کیفیت کس حد تک ہے، الفاظ کا ذخیرہ ہے، لیکن شعریت کا پتہ نہیں فارسی تراکیب ہیں، لیکن حسن سے معرا، وہی پامال و فرسودہ خیالات ہیں جو عموماً کتابی تصوف کے سرمست شعرا کے یہاں پائے جاتے ہیں اور جو عموماً حسن ادا و کیف بیان سے تہی داماں ہوتے ہیں۔

یہاں تو ان کی شاعری کا عمومی پہلو تھا، اب میں ان کی شاعری کے ایک خاص حصہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ ہر شاعر کے کلام کو سب سے پہلے اس اعتبار سے دیکھا جاتا ہے کہ اس کے اندر محاسن کی کیا نوعیت ہے اور پھر یہ کہ معائب کا کیا حال ہے۔ غلطیاں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک زبان کی اور دوسری معانی و بیان کی۔ اول الذکر قسم کی غلطیاں مبتدی و نو مشق شعرا کے یہاں ملتی ہیں۔ ہاں دوسری قسم کی غلطیاں بعض اچھے شعرا کا دامن زبان کی معمولی خامیوں سے ضرور پاک ہوتا ہے۔ لیکن نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ جناب احسانؔ کے اس مجموعہ میں زبان کے ایسے فحش عیوب ملتے ہیں کہ تعجب ہوتا ہے۔

احسانؔ صاحب شاعر ہونے سے پہلے ادیب و نقاد ہیں۔ ایک ایسا شخص جو نقد و ادب سے ذوق رکھتا ہو اور لوگ اس کی اس حیثیت سے اچھی طرح واقف بھی ہوں۔ اس کے کلام میں کتبی اغلاط سخت تکلیف دہ چیز ہے۔ نقاد تو خوب و زشت کا فیصلہ کرتا ہے۔ لیکن وہ خود ہی ایسے نقائص و معائب سے دست و گریباں ہو جو نہایت درجہ معمولی ہوں۔ تو پھر دوسروں کو کیا کہا جائے گا۔ پھر یہ بھی ہے کہ کسی ناقد کے

زبان و بیان کی معمولی معمولی غلطیوں کا وجود عام لوگوں کے لئے اس بات کی دلیل بن سکتا ہے کہ شعر میں زبان و بیان کی خامیاں ہونا امر لازمی ہے۔ ایسے بعض مقامات کو مختصر اشارات کے ساتھ لکھتا ہوں۔ دیوان کی ابتدا منظومات سے ہوتی ہے۔ پہلی نظم کا عنوان ہے "دعا" فرماتے ہیں:

اِک ذوقِ جنوں مجھے عطا کر   پابندیِ ہوش سے رہا کر
ڈوبا ہوا ذوقِ آرزو میں   اک ذوقِ نظر مجھے عطا کر

دونوں جگہ اک زائد ہے۔ یہ عیب شاید ان کو اصغر کے کلام کی مداومت سے بطور تاثر ملا ہے۔ کیونکہ اصغر کے یہاں ایسے حشو و زواید کے عیوب عام ہیں۔

ہے تشنۂ ذوق روح میری   اک میکدۂ نشاط وا کر
اسرار کی جلوہ ریزیوں سے   معمور نظارۂ فضا کر

پہلے شعر کا انداز بیان صحیح نہیں۔ مفہوم یہ ہے کہ "میری روح تشنۂ ذوقِ معرفت ہے۔ اس کو میکدہ معرفت کا راستہ دکھا" لیکن یہ مفہوم پورے طور پر ادا نہیں ہو سکا۔ کیونکہ تشنۂ ذوق سے یہ مفہوم نہیں نکلتا۔ جب تک کہ ذوقِ معرفت یا ایسا ہی کوئی دوسرا لفظ نہ لایا جائے۔ نیز ذوق کو میکدۂ نشاط سے کوئی تعلق نہیں یا پھر ذوق کے ساتھ کوئی ایسا لفظ آنا چاہئے جس سے نشاط کا تعلق ظاہر ہو۔۔۔ دوسرے شعر کے مصرعہ ثانی میں نظارہ بیکار ہے۔ مطلب صرف یہ ہے کہ "جلوہ ہائے اسرار سے فضا کو معمور کر دے"۔ لیکن اس کو اس طرح کہنا کہ "نظارۂ فضا کو معمور کر دے"

جو رنگ ہے میری زندگی کا   لبریز فروغِ سادگی ہے
بستانِ شعور و ہوش میرا   پروردۂ فیض بےحسی ہے

دوسرے شعر میں بےحسی بے محل آیا ہے۔ مقتضائے کلام تو یہ ہے کہ یہاں کسی صفت محمود کا ذکر ہو۔ بےحسی مذموم صفت ہے اور ظاہر ہے کہ بےحسی سے جو چیز پیدا ہوگی وہ مذموم تر ہوگی۔

میرے ظاہر سے نہ کر اندازۂ باطن میرا   قلب ہے میرا منور ہے نظر میری حسیں

یہاں دونوں مصرعوں میں تناسب بیان نہیں ہے۔ پہلے مصرعہ میں کہا گیا ہے کہ میرے ظاہر سے میرے باطن کا اندازہ نہ کر، مطلب یہ ہے کہ میں بظاہر بے سرو ساماں سہی۔ لیکن در حقیقت مجھ کو کمال حاصل ہے۔ اس اعتبار سے دوسرے مصرعہ کا پہلا جزو "قلب ہے میرا منور" تو ٹھیک ہے کہ اس سے ایک کیفیت پنہاں کا اظہار کیا گیا ہے۔ لیکن پھر یہ کہنا کہ "ہے نظر میری حسیں" صحیح نہیں۔ اس کے بجائے یا تو اپنی ظاہری بے سرو سامانی کا بیان ہونا چاہئے یا پھر کسی خوبیِ باطنی ہی کو بیان کیا جائے۔ قلب اگر منور ہے تو یہ خوبیِ باطنی ہوئی۔ اور نظر اگر حسین ہے (جو بجائے خود محل نظر ہے) تو یہ خوبی ظاہری ہے، کیونکہ قلب کے مقابلہ میں نظر ظاہر سے مناسبت رکھتی ہے۔ اس کے علاوہ اس بات کا کہیں ذکر نہیں ہے کہ قلب کس چیز سے منور ہے۔ اور نہ اس سے پہلے کسی ایسی چیز کا ذکر کیا گیا ہے۔

جس کا ہر جرعہ بڑھا دیتا ہے ذوقِ تشنگی   میرے وسعت شوق میں وہ جام تند و تیز ہے
پردۂ فطرت میں پنہاں ہے مرے وہ اک نوا   جو سراپا ذوق نامحدود سے لبریز ہے

پہلے شعر میں جام تند و تیز کے بجائے مئے تند و تیز ہونا چاہئے۔ دوسرے شعر میں نوا کا مفرد استعمال خلاف فصاحت ہے۔ نوائے شوق۔ نوائے عشق۔ نوائے راز وغیرہ آنا چاہئے۔ پھر سراپا کی جگہ دھن پر مزید اضافہ ہے۔ نیز یہ بات بھی تشریح طلب ہے کہ "ذوق نامحدود" سے مراد کس چیز کا ذوق ہے۔ ان سب باتوں کے علاوہ مصرعۂ اول میں اک حسب معمول زائد ہے۔

لے کے آیا ہوں ازل سے وہ دلِ آتش فشاں   جس میں ہیں قندیلِ بام عرش کے جلوے نہاں
ہوں وہ رند بادہ کش وہ مست صہبائے ازل   جس کی مے ہے نام اور میخانہ جس کا بے نشاں
گلشنِ فطرت کا ہوں وہ طائر عالی نظر   جس کا ہے آغوشِ طوفانِ حوادث آشیاں

پہلے شعر کے مصرعۂ اول میں کہا گیا ہے کہ "میں ازل سے وہ دلِ آتش فشاں لے کر آیا ہوں"۔ لہٰذا دوسرے مصرعہ میں اس دل کی آتش فشانی کا ذکر ہونا چاہئے۔ لیکن اس کے بجائے اس میں قندیلِ بامِ عرش کے جلوے نہاں بتائے گئے ہیں۔ جو تناسبِ مضمون سے عاری ہے۔ نیز قندیلِ بامِ عرش سے شاعر نے کیا چیز مراد لی ہے۔ یہ سمجھ میں نہیں آیا۔ اس کے علاوہ بام زائد ہے۔ صرف قندیلِ عرش کافی ہے۔

دوسرے شعر کے مصرعۂ اول میں اپنے آپ کو مستِ صہبائے ازل کہا ہے، لیکن دوسرے مصرعہ میں کہتے ہیں کہ "جس کی مے بے نام ہے"۔ جب مستِ صہبائے ازل کہہ دیا تو مے بے نام کہاں رہی۔ اس کے علاوہ مصرعۂ اول کا پہلا جزو "ہوں وہ رند بادہ کش" زائد ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ "میں وہ مستِ صہبائے ازل ہوں جس کی مے بے نام ہے"۔

تیسرے شعر میں شاعر نے اپنے آپ کو گلشنِ فطرت کا طائرِ عالی نظر بتایا ہے، لیکن دوسرے مصرعہ میں عالی نظری کا مظاہرہ اس طرح کیا ہے کہ اپنے آشیانے کو آغوشِ حوادث میں بتایا ہے۔ ظاہر ہے کہ آغوشِ حوادث میں زندگی بسر کرنا اور عالی نظر ہونا دو علٰحدہ باتیں ہیں۔ پہلے مصرعہ کی عالی نظری کا تو مقتضا یہ تھا کہ دوسرے مصرعہ میں بلند پروازی یا صفتِ شاہبازی کا ذکر کیا جاتا۔ طوفانِ حوادث میں زندگی بسر کرنا سخت کوشی یا قوتِ تحمل کا مظاہرہ ہے۔ اس کو عالی نظری سے کیا تعلق۔

ہوں وہ مجروحِ ستم وہ کشتۂ ذوقِ وفا دیکھ کر جو مسکرا دیتا ہے غم کی بجلیاں
ہوں میں وہ آشفتہ سر وہ بے خود جوشِ طلب جس کو حاجت راہبری کی ہے نہ ذوقِ آستاں
وہ اسیرِ درد ہوں جس کو نہیں فکرِ خلاص ہوں میں وہ بے تابِ غم جو کر نہیں سکتا فغاں

پہلے شعر کے مصرعۂ ثانی میں نہایت بھدی تعقید ہے۔ دوسرے شعر کے مصرعۂ ثانی میں ذوقِ آستاں صحیح نہیں۔ اس کے بجائے فکرِ آستاں یا اس کا ہم معنی کوئی مرکب آنا چاہئے۔ پہلے مصرعہ میں شاعر نے اپنے آپ کو بے خود جوشِ طلب کہا ہے۔ اگر ذوقِ آستاں نہ ہوتا تو جوشِ طلب کیسے پیدا ہوتا۔ مطلب یہ ہے کہ میں جوشِ طلب سے اتنا بے خود ہوں کہ مجھ کو پروائے منزل یا فکرِ آستاں نہیں ہے۔ لیکن ذوق نے اس مفہوم کو الٹ دیا۔ تیسرے شعر میں فکرِ خلاص صحیح ہونے کے باوصف وضاحت سے معرا ہے۔

میرے صہبائے محبت میں ہے وہ موجِ شراب دیکھتا ہوں برقِ لاہوتی کی جس میں آب و تاب

احسان صاحب نے صہبا اور شراب دو مختلف المعنی لفظ فرض کئے ہیں۔ حالانکہ یہ دونوں مترادف الفاظ ہیں۔ پھر صہبا کو مذکر لانا اس سے بھی بڑھ کر ستم ظریفی ہے۔ اس کے علاوہ مفہوم میں وہی متصوفانہ اہمال موجود ہے۔

حسن کی ہر موج شرر ہے اک سراپا سیلِ نور جل رہا ہوں عشق کی اس آتشِ بے دود میں
ہے وہ چشمِ شوق میری جس کو آتا ہے نظر اک چمن رنگینیوں کا شعلۂ نمرود میں

پہلے شعر میں سراپا زائد ہے۔ دوسرے شعر میں "شعلۂ نمرود" کے بجائے آتشِ نمرود ہونا چاہئے۔

ہوں میں وہ خود رفتۂ شوریدۂ و خانہ خراب اک جہانِ حسن ہے بگڑی ہوئی جس کی ادا
ہے فغانِ درد میری وہ خروشِ آرزو کنگرے دیتا ہے جو عرشِ معلیٰ کے ہلا

دونوں اشعار میں تعقید کا جو مظاہرہ ہے وہ شاعر کی عدم قدرتِ بیان کا غماز ہے۔

بارگاہِ حسن کا ہوں وہ گدائے بے نیاز جس کے آئینِ جنوں میں ہے تقاضا نارَوا
اس تماشا گاہِ ہستی میں ہوں وہ حرماں نصیب رفعتِ ذوقِ نظر سے ہے جو محروم لقا

پہلے شعر میں آئینِ جنوں غلط ہے۔ کیونکہ گدا کا جنوں سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کے بجائے آئینِ طلب یا اس کا ہم معنی کوئی لفظ آنا چاہئے۔ دوسرے شعر کے محرومِ لقا میں لقا حشو ہے۔ مفہوم صرف یہ ہے کہ "میں وہ حرماں نصیب ہوں جو رفعتِ ذوقِ نظر سے محروم ہے"۔ اس کے علاوہ یہ پوری نظم تناسبِ بیان سے عاری ہے۔ اور جگہ جگہ معنوی تضاد ہے۔ ان چند اشعار سے ان کی نظم نگاری کا ایک اندازہ کیا

جاسکتا ہے۔ اب میں حصۂ غزلیات سے کچھ شعر پیش کرتا ہوں:

صفحہ ۲۹ — مضرابِ سوزِ غم سے ذرا چھیڑ سازِ دل ہر تار میں ہے شعلۂ سینا لئے ہوئے

تعقید کے علاوہ شعر نہایت سست اور قدرتِ بیان سے آزاد ہے!۔

صفحہ ۳۰ — پھونک دے اے جمالِ یار خرمنِ آرزو مرا اپنا مگر دکھا مجھے جلوۂ کیفِ مستقل

جس کا ہر ایک ذرہ ہے رقص گہِ جمالِ قدس ہے وہی آستاں مرا سجدہ گہِ نیازِ دل

پہلے شعر کا دوسرا مصرعہ تعقید کا شاہکار ہے۔ نیز اس کے جزو اول (اپنا مگر دکھا مجھے) میں پہلوئے ذم چشمک زن ہے۔ دوسرے شعر میں لفظ میرا نہایت غلط طور پر داخل کیا گیا ہے۔ اس کی نثر یوں ہوگی۔ " وہی آستاں سجدہ گہِ نیازِ دل ہے جس کا ہر ایک ذرہ رقص گہِ جمالِ قدس ہے" لہٰذا ظاہر ہے کہ اس میں میرا کی کہیں گنجائش نہیں معلوم ہوتی۔ ہاں اگر " نیازِ دل" کو نکال دیا جائے تو البتہ میرا [illegible] آسکتا ہے۔

صفحہ ۳۱ — ہے وہ شرارِ معنوی ذرۂ خاک میں مرے جلوۂ روحِ قدسیاں جس سے ہے پست و منفعل

مصرعۂ ثانی میں جس سے اور پست و منفعل دونوں ٹکڑے غلط ہیں۔ جس سے کے بجائے "جس کے سامنے" صحیح ٹکڑا ہے اور پست و منفعل کے بجائے بے نور یا اس مفہوم کا کوئی دوسرا لفظ۔ مفہوم یہ ہے کہ " میرے ذرۂ خاک میں وہ شرارِ معنوی ہے، جس کے سامنے جلوۂ قدسیاں بے نور نظر آتا ہے۔ جلوۂ روح کو انفعال یا پستی سے کوئی نسبت نہیں۔ اس کے علاوہ " ذرۂ خاک" بھی روزمرہ کو آنکھیں دکھا رہا ہے۔

صفحہ ۳۴ — کچھ ایسی لذتِ پنہاں ملی محبت میں، کہ ہو سکی نہ زبان خوگرِ بکا میری

وہ رندِ خاک نشیں ہوں کہ وقتِ سرمستی حریمِ قدس ہے ہمراز و ہم نوا میری

پیام دار ہی اب اس کو ذوقِ تسکیں دے اچھل رہی ہے یہ کب سے رگِ وفا میری

پہلے شعر میں خوگرِ بکا غزل کی زبان نہیں ہے۔ دوسرے شعر میں حریمِ قدس ہے کے بجائے ہوتی ہے کا محل ہے۔ نیز حریمِ قدس کا ہمراز ہونا بھی تکلف سے خالی نہیں ہے۔

تیسرا شعر عجیب ہے۔ ہم میں نے آج ہی پڑھا کہ رگِ وفا کو بھی پیام دار دیا جاتا ہے! علاوہ ازیں پہلے مصرعہ میں ذوقِ اور [illegible] مصرعہ میں یہ حشو ہیں اور معنوی اعتبار سے یہ دونوں شعر مہمل ہیں۔

صفحہ ۳۵ — ہجومِ درد میں کیا مجھکو خوفِ تنہائی وہ برقِ حسن ہے خود شمعِ رہ نما میری

دونوں مصرعے دو لخت ہیں۔ برقِ حسن سے رہنمائی کا جو کام لیا گیا ہے وہ یہاں بے محل ہے۔ شمعِ رہنما کا ذکر اس وقت صحیح ہو سکتا تھا کہ ظلمتِ شب میں قطعِ راہ کا تذکرہ ہوتا۔ ہاں اگر مصرعہ اول میں ہجومِ درد کے بجائے کوئی ایسا لفظ لایا جائے جس سے ظلمت کا مفہوم پیدا ہو سکے تب شمع کا ذکر صحیح ہوگا۔ لیکن شمعِ رہنما پھر بھی محلِ نظر رہے گا نہایت تعجب کی بات ہے کہ احسان صاحب نے خوفِ تنہائی اور ہجومِ درد کے مقابل شمعِ رہ نما جیسی غلط اور غیر متناسب چیز کا تذکرہ کیا۔

صفحہ ۴۱ — تجھ کو گرنا تھا مرے قلب پہ اے برقِ جمال کیا ملا طور پہ تجھ کو شرر افشاں ہو کر

بے اختیار غالب کا مشہور شعر یاد آگیا:

گرنی تھی ہم پہ برقِ تجلی نہ طور پر، دیتے ہیں بادہ ظرفِ قدح خوار دیکھ کر

صفحہ ۴۲ — وہ دل ہے تنگِ محبت کہ دہر میں جس کو نشاطِ زندگی جاوداں نہیں ملتا

[illegible] کے بجائے [illegible] زیادہ [illegible] ہے۔

یہ راہِ عشق ہے ایثار نفس ہے درکار کہ ہر جبیں کو ترا آستاں نہیں ملتا

ایثارِ نفس اور محبت میں کوئی تعلق نہیں ہے -

ہر ایک قطرہ ہو جس کا ستارۂ سحری وہ اشک دیدۂ گوہر فشاں نہیں ملتا

اس شعر کی نثر اس طرح ہوگی - " وہ اشک دیدۂ گوہر فشاں نہیں ملتا جس کا ہر قطرہ ستارۂ سحری ہے "- اشک دیدۂ گوہر فشاں کا قطرہ سراسر مہمل بات ہے - قطرۂ اشک ' یا اشک خونیں کا ہر قطرہ ' تو مستعمل ہے ، لیکن اشک بہ طور واحد استعمال کرکے اس سے قطرے پیدا کرنا غلط کاری کے سوا کچھ نہیں -

صفحہ ۴۸ - دیکھ رہا ہے حُسن کے جلوۂ بے مثال کو عشق بھی اک لئے ہوئے لذتِ لازوال کو
لذتِ غم نے اک تری سب کو مٹا کے رکھدیا شکوۂ دردِ ہجر کو آرزوئے وصال کو

دونوں تعقید کا بری طرح شکار ہیں - معلوم ہوتا ہے جیسے شاعر کو اتنی بھی قدرتِ کلام حاصل نہیں ہے کہ وہ الفاظ معمولی طور پر ترتیب دے سکے -

صفحہ ۴۸ - سیراب جس کے فیض سے ہے روحِ قدسیاں وہ جام ہے ترے غمِ راحت نواز کا ،

دوسرا مصرعہ بہ اعتبار اندازِ بیان صحیح نہیں ہے - اگر اس کی نثر کی جائے تو صحیح ترتیب یوں ہوگی " ترا غم راحت نواز وہ جام ہے جس سے روحِ قدسیاں فیضیاب ہے "- غمِ راحت نواز کو جام قرار دینا تکلف سے خالی نہیں ہے - ہاں اگر جام کو کسی ترکیب کے ساتھ لایا جائے تو البتہ ایک بات ہو سکتی ہے -

صفحہ ۴۸ - یہ عالمِ شکستگیِ آشیاں مرا اور اس پہ کیفِ رقص تری برقِ ناز کا

" شکستگیِ آشیاں " کی ترکیب صحیح نہیں ہے - آشیاں شراب کا جام یا عاشق کا دل نہیں جو ٹوٹ جائے - وہ اُجڑتا ہے ، برباد ہوتا ہے ٹوٹتا نہیں - دوسرا مصرعہ تصنع اور آورد کی نہایت بھدی مثال ہے -

یونہی نہ جانئے مرے اس تارِ اشک کو اک سلسلہ ہے موجِ گہر ہائے راز کا

یہاں لفظ موج صحیح نہیں - موتی کی آب کے لحاظ سے اس کے لئے موج لاسکتے ہیں لیکن پہلے مصرعہ کے تارِ اشک سے اس کی مناسبت باقی نہیں رہے گی -

صفحہ ۴۹ - اک انبساطِ روح کی دُنیا چمک اُٹھی بھڑکا جو شعلہ تیرے غمِ جانگداز کا
اک سنے میں ورنہ تعین یہ کہاں شعلہ باریاں فیضِ اثر ہے خود یہ لبِ نے نواز کا

دونوں شعروں میں اک زاید ہے - نیز دوسرے شعر کے مصرعۂ ثانی میں فیض اور اثر میں سے بھی ایک لفظ زاید ہے -

صفحہ ۵۰ - جس کو اُٹھا کے لے گئی خود رحمتِ ازل اک سجدہ تھا وہ میرے سرِ بے نیاز کا

رحمتِ ازل کا سجدے کو اُٹھا لے جانا نہایت غیر شاعرانہ اندازِ بیان ہے - سجدہ کوئی پشتۂ گراں نہیں ہوتا جس کو اُٹھانے کے لئے رحمتِ ازل ' زحمتِ حمالی برداشت کرے - نیز اس محل پر " سرِ بے نیاز " کی ترکیب وہی منصوفانہ اہمال کی امین ہے -

صفحہ ۵۴ - درِ حرم پہ بیٹھ کر نصیب اہلِ ہوش کو کہاں وہ سجدہ ریزیاں جبینِ بادہ خوار کی
ہر ایک ذرہ روکشِ جمالِ برقِ طور ہے اڑا کے دیکھ اے صبا چمک مرے غبار کی

پہلے شعر میں کرشمۂ تعقید نمایاں ہے - معلوم ہوتا ہے احسان صاحب کی رائے میں جملے کی ترتیب کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتی - اور شعر میں جو لفظ جہاں جہاں چاہیں لاسکتے ہیں - اس شعر کی نثر اس طرح ہوگی - " اہلِ ہوش کو درِ حرم پہ بیٹھ کر جبینِ بادہ خوار کی سجدہ ریزیاں کہاں نصیب ہو سکتی ہیں " اب شعر میں اس پر جس طرح مشقِ ستم کی گئی ہے وہ داد طلب ہے - دوسرے شعر میں صبا کو ذرہ ہائے غبار کی چمک اُڑانے کا جو چیلنج دیا گیا ہے وہ بجائے خود صحیح نہیں ہے - صبا کا کام غبار یا ذرہ ہائے غبار اُڑانا ہوتا ہے نہ کہ

ذرہ ہائے غبار کی چمک۔

یہ مجموعۂ کلام دو سو صفحات پر مشتمل ہے۔ جس میں سے صرف چونسٹھ صفحات پر سرسری نظر ڈالی گئی ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ باقی حصے کا کیا حال ہوگا۔ ایک ادیب و نقاد اور پڑھے لکھے شاعر کا عیوب سے اتنا گراں بار ہونا جتنا حیرت خیز ہو سکتا ہے وہ ظاہر ہے۔ حرف آخر کے طور پر میں آخر میں ان کی ایک پوری غزل نقل کرتا ہوں۔ اس غزل میں وہ سارے عیوب مجموعی طور پر موجود ہیں جن کا تذکرہ کر چکا ہوں۔ اور اس سے زیادہ واضح طور پر اسقام و معائب کا اندازہ کیا جا سکتا ہے :-

دیکھ رہا ہے حسن کے جلوۂ بے مثال کو — عشق بھی اک لئے ہوئے لذت لازوال کو
وہ مہ و مہر میں کہاں شعلۂ برق میں کہاں — جلوہ دیا ہے تو نے جو قلب شکستہ حال کو
میری نگاہ شوق کی سحر طرازیاں نہ پوچھ — دیتی ہے خود پیام کیف جلوہ گہ جمال کو
جلوۂ لطف خاص کی ہے یہ ادا نگہ شناس — اور کبھی پائمال کر سینۂ پر ملال کو
آئینۂ جمال میں دیکھ رہا ہوں میں ترے — اپنے ہی آب و رنگ کو اپنے ہی وجد و حال کو
لذت غم نے اک تری سب کو مٹا کے رکھدیا — شکوۂ درد ہجر کو آرزوئے وصال کو
عشق میں کام آگئی کچھ یہی عجز و خستگی — لے گئی باغ قدس تک مرغ شکستہ بال کو
ایک نشاط بے حسی ایک سرور بے دلی — دیکھ رہا ہوں عشق کے معجزۂ کمال کو
یاد یہ کس کی آگئی برق سی اک چمک گئی — کس نے یہ جگمگا دیا عرصۂ گہ خیال کو

رشید حسن خاں

فارسی ڈرامے کی بنیاد

ڈرامہ یا تمثیل اُس نقل کو کہا جاتا ہے، جسے لوگوں کے سامنے پیش کرکے انسانی جذبات، کا اظہار کیا جائے، کبھی اس میں ہمدردی غیرت و جرأت کے واقعات پیش کئے جاتے ہیں، کبھی سوسائٹی کے محاسن و معائب کو مختلف پیرایوں سے دکھایا جاتا ہے اور تمثیل یا ڈرامہ میں اس کا اثر دور رس ہوتا ہے۔

مثل دیگر فنون کے تمثیل کی بھی کئی قسمیں ہیں :-

(۱) المیہ ۔ جس کا انجام تباہی، بربادی و مصیبت ہوتا ہے، اس میں قصہ کا تمام پلاٹ اس طرح کا ہوتا ہے کہ تمام کردار ایک منضبط اخلاقی قوانین کے تحت انتہائی حزن و ملال اور رقت آمیز منظر کو پیش کرتے ہیں۔

(۲) ابتہاجیہ ۔ جس کا انجام خوشی یا مسرت ہوتا ہے، اس میں قصہ کی ابتدا ظلمت و تاریکی سے شروع ہوتی ہے، لیکن بتدریج یاس انگیز حالات مبدل بہ یاس انگیز ہونے لگتے ہیں۔

(۳) تاریخی تمثیل ۔ اس تمثیل کا مواد تاریخی ذرایع سے حاصل کیا جاتا ہے، یہ المیہ یا ابتہاج دونوں قسم کے ہوسکتے ہیں۔

تمثیل ابتہاج کی ذیلی تقسیم بھی کردی گئی ہے :-

(الف) تمسخری (FARCE) اس میں ابتہاج کے مناظر بغیر کسی پلاٹ کے پیش کئے جاتے ہیں۔

(ب) رومان ۔ ایسی تمثیلوں میں محبت کی بنیاد قرار دیا جاتا ہے۔

(ج) المیہ ابتہاج ۔ ایسی تمثیلوں میں مصائب کے اندوہناک واقعات سحر انگیز طریقے سے ایسا رخ بدلتے ہیں کہ نازک حالتوں میں یکبر اچانک مبدل بہ ابتہاج ہوجاتے ہیں۔

(د) تمثیل طنز آمیز ۔ ان میں مصنف افراد یا قوم کے اخلاق و اطوار کو درست کرنے کے لئے ایسے طریقے اختیار کرتا ہے جن سے طنز یا ہجو آمیز پیرایہ میں برائیوں کو دور کیا جاسکے۔

تمثیل کے متعلق دعویٰ کیا جاتا ہے کہ یہ مغرب سے مستعار ہے، اس دعوے میں کہاں تک صحت و صداقت ہے ہماری بحث سے خارج ہے مشرق میں تو سب سے پہلے ہماری نظر سامی ممالک یعنی عرب، فلسطین اور ایشیائے کوچک پر پڑتی ہے، جہاں تک تاریخ ہماری رہنمائی کرتی ہے، اہل عرب نے اپنی تمام صلاحیتیں شعر و شاعری پر صرف ہوتی تھیں، لیکن وہ ڈرامہ سے ناآشنا تھے۔ قبل از اسلام ایران میں بھی ڈرامہ کا وجود نہیں پایا جاتا۔ اگرچہ ایران کی رنگین سرزمین اس کی نشو و نما کے لئے ہمیشہ موزوں تھی۔

لیکن اسلام اختیار کرنے کے بعد ایرانی تہذیب تمام و کمال اسلامی رنگ میں ڈوب گئی اور جب ایرانی کھنڈروں پر عباسی حکومت قایم ہوئی تو علم و فن کے ہر شعبہ میں ترقی کی راہیں کھل گئیں خلفاء کی سرپرستی نے علم و ہنر کا کوئی گوشہ تشنۂ التفات نہ رکھا۔ اس کے بعد زمانہ کے اوراق اُلٹتے رہے، ہلاکو نے عباسی خاندان کا چراغ گل کیا، طوائف الملوکی پھیلی، تیمور نے کوس لمن الملکی بجایا، اسی ہنگامہ خیز زمانہ میں سعدی بھی پیدا ہوئے اور حافظ بھی مگر کسی نے ڈرامہ یا تمثیل کا اشارتاً بھی ذکر نہیں کیا۔

مورخوں کا اس امر پر اجماع ہے کہ بغداد میں امام حسین کی عزاداری، اعلان و اجتماع کے ساتھ معز الدولہ دیلمی کی تحریک سے ۳۵۲ھ میں شروع ہوئی، نوحہ و ماتم اور جذبات غم و الم کو نظم سے جو فطری مناسبت ہے اس کی بنا پر یہ امر قرین قیاس ہے کہ ایران

ں مرثیہ گوئی کی بنیاد دیلمیوں کے زمانہ میں پڑی، ماتمیوں کے گروہ سر برہنہ نکلتے تھے، خوب گریہ وزاری کرتے تھے اور سر پر خاک ڈالتے تھے، ایسا ہوتا تو سوگواروں کے اس گروہ کو یہ سب باتیں کرتے ہوئے دیکھ کر مصائب ائمہ کی طرف ذہن منتقل نہ ہوتا۔

صفوی بادشاہوں نے اپنے مذہبی عقاید اور سیاسی مصالح کی بنیاد پر آلِ رسول سے عقیدت اور اُن کے مخالفین سے نفرت کے جذبات اُبھارنے اور ترقی دینے کی تدبیریں اختیار کیں، اور اس زمانہ کے شعراء نے مرثیہ گوئی شروع کر دی اور مصائب رسول کا ذکر کرنے والے روضہ خواں ملائے عوام والہانہ عقیدت سے ماتم کرتے تھے، اور جذباتِ غم کا اظہار کرتے تھے، اس میں کسی تمثیل یا نقل وغیرہ کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا۔ قرآن و احادیث نبوی کے ارشاد کے خلاف کوئی مسلمان تمثیل کی طرف رجوع نہ کر سکتا تھا، اور مسلمان اجتناب کا پہلو اختیار کئے رہے۔

مسلمانوں کے لئے زندہ چیزوں کی تصاویر بنانا منع ہے اس لئے نہ تو رسول صلعم کی تصویر بنائی گئی اور نہ آئمہ کی۔ مسلمان کبھی گوارا نہیں کر سکتے کہ کوئی شخص حضرت محمد صلعم، آئمۂ اطہار یا بزرگان دین کا پارٹ ادا کرے یا اُن کی نقل اُتارے، یہی وجہ ہے کہ ماہِ محرم میں جو کچھ ہوتا ہے وہ ڈرامہ نہیں کہا جا سکتا، جو کچھ ہوتا ہے والہانہ غم و الم کا اظہار ہوتا ہے۔

اٹھارویں صدی میں مغربی طاقتوں کا سیلاب ایشیا والوں کو اپنی بے پناہ گرفت میں لے چکا تھا، مشرق اور مغرب کے تصادم سے ، ایشیائی سلطنتوں کے قصر و ایوان متزلزل تھے، ایسی حالت میں ایران اور ہندوستان پہلی بار مغربی فنون سے واقف ہوئے۔ فن ڈرامہ جو ں وقت یوروپ میں اپنے عروج پر پہونچ چکا تھا، ہم دیکھتے ہیں کہ اُنیسویں صدی کے اوایل میں ایران اور ہندوستان بہ یک وقت اس سے روشناس ہوئے، ہندوستان میں "جانِ عالم پیا" واجد علی کو سب سے پہلے اس طرف توجہ ہوئی اور ایران میں ۱۸۲۹ء کے لگ بھگ پہلی بار ل تمثیل بہجت ( ) "انعام زن" طہران میں ظہور پزیر ہوئی۔

ایران میں جنوبی سمت سے انگریز اپنا اثر جمانے کی فکر میں مصروف تھے تو شمال کی طرف روسیوں کی دست درازی دم نہ لینے دیتی تھی "قفقاز" اور شمالی ترکستان، زار روس کے قلمرو میں شامل ہو گیا، تفلیس میں ۱۸۵۰ء میں ایک تھیٹر قایم ہوا۔ جس میں روسیوں کی تفریح بع کے لئے روسی زبان میں یورپین ڈرامے کھیلے جاتے تھے، ایرانی جو روسی زبان سے آشنا تھے، جنھوں نے روسی زبان میں جدید تعلیم حاصل کی تھی، اُن میں یہ ڈرامے بہت مقبول ہوئے، اس دلکشی نے اُن کو آمادہ کیا کہ وہ فارسی زبان میں اس صنف ادب کو جگہ دیں۔

مرزا فتح علی اخوندزادہ باشندۂ تفلیس اسی تعلیم یافتہ گروہ کا ایک نوجوان تھا، یہ روس کی رعیت اور روسی حکومت کی ملازمت میں منسلک تھا، جدید تعلیم سے بہرہ ور مغربی ڈرامہ کے فن کا ماہر اور بہت بڑی باکمال شخصیت کا مالک تھا۔

اس ماحول سے مرزا فتح علی اخوندزادہ بہت متاثر ہوا۔ مرزا خود تو تاتاری النسل تھا، اُس کے آبا و اجداد "قراجہ داغ" میں رہتے تھے، وہ خود یورپین تہذیب کا دلدادہ تھا، اور اپنی حسن کارکردگی کی وجہ سے کپتان کے عہدہ پر فایز تھا، اور اسی وجہ سے اُسے یورپین رسوم و تہذیب کو بہت نزدیک سے مطالعہ کرنے کا عمدہ موقع ہاتھ آیا، اپنی زبان کی کم مایگی پر اُس نے توجہ کی، بالآخر تفلیس میں قیام کر کے آذری ترکی میں "قصۂ شاہ یوسف سراج" اور چھ ڈرامے لکھے:

(۱) ملا ابراہیم خلیل کیمیاگر ۱۸۵۰ء (۱۲۶۶ھ) میں
(۲) موسیو ژوردان یا حکیم نباتات ۱۸۵۰ء یا ۱۲۶۷ھ میں
(۳) خرس قولدور بسان ۱۸۵۱ء ـ ۱۲۶۸ھ میں
(۴) مرد خسیس ۱۸۵۲ء ـ ۱۲۶۹ھ میں
(۵) وزیر خان لنکران ۱۸۵۱ء ـ ۱۲۶۹ھ میں
(۶) وکلائے مرافعہ ۱۸۵۵ء ـ ۱۲۷۲ھ میں

مرزا نے ان سب کو یکجائی طور پر شائع کر کے اپنے افسر جنرل ہز ہائنس کے نام پر معنون کیا۔

اسی زمانہ میں کچھ عرصہ پہلے جلال الدین مرزا پسر فتح علی خاں قاچار مرحوم نے نامۂ خسروان ایک کتاب مشتمل بر حالات شاہان ایران خالص فارسی میں لکھی جو عربی الفاظ کی آمیزش سے یکسر پاک تھی، اس کی ایک جلد شاہزادہ نے مرزا فتح علی کو بھی بوجہ تناسب علمی بھیجی، اس کے جواب میں مرزا فتح علی نے شاہزادہ کو اپنی تمثیلات کی ایک جلد بھیجدی اس کے ساتھ ایک درخواست بھی لکھ دی کہ اگر ان کا ترجمہ فارسی میں کر دیا جائے تو مناسب ہے، لیکن ایک عرصہ تک یہ کتاب طاقِ نسیاں میں پڑی رہی -

مرزا جعفر کی پیدایش [illegible] میں شہر قراجہ داغ میں ہوئی، یہ ایک علم دوست، صاحب ذوق اہل قلم تھا، شہزادہ جلال الدین کے دربار میں اس باکمال کی بڑی قدردانی تھی، اس کی نظر سے جب مذکورۃ الصدر مجموعہ گزرا تو اس نے فارسی کا جامہ پہنانا شروع کیا، چنانچہ [illegible] میں ملا ابراہیم خلیل کیمیاگر اور موسیو ژوردان کا فارسی ترجمہ ختم کر لیا لیکن شہزادے کی بروقت موت نے مرزا کو بہت مایوس کر دیا -

مسٹر سٹرنی چرچل نے جرنل آف رایل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۸۲ء میں مرزا کے خود بیان کردہ واقعات شائع کئے ہیں، جس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اس کی بیوی مری تو اس نے ایک لڑکی اپنی نشانی چھوڑی، مرزا اس کو بہت چاہتا تھا جب وہ پڑھنے لکھنے کے قابل ہوئی تو اسے فکر دامن گیر ہوئی کہ کوئی ایسا نصاب طیار کیا جائے جس سے صحیح قابلیت پیدا ہو، کیونکہ وہ ایرانی طریقۂ تعلیم کو ناپسند کرتا تھا اسی زمانہ میں شاہزادہ کے کتب خانے میں اس کی نظر فتح علی کی تمثیلات پر پڑ گئی اس کو پڑھ کر اسے بے انتہا مسرت ہوئی، چنانچہ سب سے پہلے اس نے ملا ابراہیم خلیل کیمیاگر کا فارسی ترجمہ شاہزادہ کی خدمت میں پیش کیا، شاہزادہ اس کی خوبیاں دیکھ کر بہت مسرور ہوا اور مترجم کا حوصلہ بڑھایا اور باقی حصوں کے ترجمہ کی تاکید کی - چنانچہ ۱۸۶۹ء میں موسیو ژوردان کے ترجمہ کی تکمیل ہوئی، ابھی ان ترجموں کے شائع ہونے کی نوبت بھی نہ آئی تھی کہ شہزادہ نے رحلت کی اور مرزا کس مپرسی کی حالت میں رہ گیا -

مرزا کو بہت سی دشواریاں پیش آئیں مگر اس نے ہمت نہ ہاری اور ترجمہ کے کام کو جاری رکھا اور شائع کرتا رہا -

[illegible] میں فرانسیسی قونصل متعینہ تبریز نے اصلی مصنف (مرزا فتح علی) اور مترجم (مرزا جعفر) کے سوانح حیات کے بارے میں کچھ نوٹ حاصل کئے موسیو باربیر ڈی مینارڈ نے ان نوٹوں کو اپنے دیباچہ میں درج کیا ہے، اس کا ترجمہ[1] یہاں درج کرتے ہیں :

"مرزا فتح علی ایک دیہاتی مُلّا یا مولوی کا لڑکا تھا یہ قصبہ و رہشر کے صوبہ میں بحیرۂ خضر کے قریب تھا ....الخ جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے، طفلس میں مرزا جعفر سے فتح علی کی ملاقات ہو گئی جس نے اتحاد کی شکل اختیار کر لی - مرزا جعفر بغرض حج اس راستہ سے مکہ جا رہا تھا، یہاں اس کی ملاقات چند آزاد پیشہ ایرانی فلسفیوں سے ہو گئی - ان کی صحبت سے متاثر ہو کر اس نے حج کا ارادہ ترک کر دیا، یہاں رہ کر حکومت روس کی ملازمت میں منسلک ہو گیا، اور یہیں اس نے مرزا فتح علی کی تمثیلات کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا، ۱۸۸۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا، دس ہزار تومان (تقریباً چار ہزار روپے) چھوڑے، اس کے ورثا نے جو ایران میں رہتے تھے قفقاز کا سفر کر کے رقم حاصل کی، اتفاق سے قابل ترکی مصنف اصلی ۱۸۸۲ء میں زندہ تھا لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اس کے ڈرامے کہیں اسٹیج پر نہیں دکھائے گئے - اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بہت ہی مذاقیہ ہیں زبان عوامی اور سوقیانہ ہے، اہل زبان ایسی زبان کو کب سراہنے والے تھے، دوسری وجہ یہ تھی کہ ان ڈراموں میں درویشوں ملّاؤں، نجومیوں، کیمیاگروں کی ہجو اڑائی گئی تھی حالانکہ عام اہل ایران کے دلوں میں ان کا انتہائی احترام تھا، اس لئے وہ تاب نہ لا سکتے تھے"

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں مصنف اور مترجم کی سعی بارآور نہ ہو سکتی تھی، ان کتابوں کو محض اصلاح معاشرت کی غرض سے لکھا گیا تھا، مگر اس سے ایک بہت بڑی غرض پوری ہو گئی - ایران کے عہد حاضرہ کے جدید محاورات و مصطلحات، طرز ادا اور زبان

---

[1] جنرل رایل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۸۲ء

واقفیت حاصل کرنے کے لئے ایک بہترین ذریعہ ہیں، ان سے ترکستان و ایران کے سرحدی قبایل کی معاشرت کا بھی اندازہ ہوتا ہے، غیر اقوام نے ان ڈراموں کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور فارسی زبان کے سیکھنے والوں نے بہت فایدہ اُٹھایا۔ فرانس، انگلستان اور جرمنی میں ان کی اشاعت ہوئی تراجم اور فرہنگیں مرتب[1] ہوئیں۔

رغیب حسین

لے (1) The Uazir of Lankran edited with a Translation, Notes & a Vocabulary By. D. Haggard & G. K. Strange. (London, 1882).

(2) Trois Comedis Persanes. Piobliesance Un glossaire et des. des notes sare Barbier de Meynard et. S. Guyard (Paris, 1886)

"نگار" کے پچھلے فایل

سنہ ۳۲ء	جولائی تا دسمبر		عـ۱۰ـہ ر
سنہ ۳۶ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ ہندی شاعری نمبر)	عـ۲۰ـہ ر
سنہ ۳۷ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ اصحاب کہف وخلافت نمبر)	عـ۲۰ـہ ر
سنہ ۳۹ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ مصحفی نمبر)	عـ۲۰ـہ ر
سنہ ۴۱ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ نظیر نمبر)	عـ۲۰ـہ ر
سنہ ۴۴ء	جولائی تا دسمبر		عـ۱۰ـہ ر
سنہ ۴۶ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ انتقاد نمبر)	عـ۲۰ـہ ر
سنہ ۴۷ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ اجدولین نمبر)	عـ۲۰ـہ ر
سنہ ۴۹ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ افسانہ نمبر)	عـ۲۰ـہ ر
سنہ ۵۰ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ تنقید نمبر)	عـ۲۰ـہ ر
سنہ ۵۲ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ حسرت نمبر)	عـ۲۰ـہ ر
سنہ ۵۳ء	جنوری تا دسمبر	(سالنامہ داغ نمبر)	عـ۲۰ـہ ر

(نوٹ) صرف ایک ایک فایل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر پہونچے گا اُسی کو دیا جائے گا۔ قیمت محصول ڈاک کے علاوہ ہے۔

منیجر نگار لکھنؤ

فضا کی شاعری اور "وطنیت"

سردار جعفری کا خیال ہے کہ "جب ادب عوامی بن جائے گا تو ایسے بے شمار شاعر اور ادیب آئیں گے جو اپنے جذبات کا اظہار کرنا چاہیں گے لیکن "ہیئت" پر انھیں قابو نہ ہوگا۔ انھیں میں سے بڑے اچھے شاعر اور ادیب پیدا ہوں گے۔ پتیوں کے بغیر پھول اور پھل نہیں ہو سکتے اچھے شاعر و ادیب چند ہوتے ہیں اور معمولی بہت اس لئے معمولی شاعر و ادیب کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھنا چاہئے ورنہ اچھے شاعر و ادیب کبھی پیدا نہ ہوں گے"

سردار جعفری نے نئے ادیب و شاعر کے جذبات کی قدر کرتے ہوئے اس کے "ہیئت" پر قادر نہ ہونے کو معاف کر دیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ الفاظ شاعر کے مزاج، اس کی تربیت اس کے ماحول اور اس کے مقام کا صحیح پتہ دیتے ہیں، موضوع اور خیالات کی منزل پر پہونچنے کے لئے الفاظ ایک شاہراہ کی طرح ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اس راہ میں ہزاروں پیچ و خم اور دشواریاں ہیں۔ کسی بھی ادیب اور شاعر کے لئے اس راہ کو طے کرنا ضروری ہے۔ بعض "قدم اولین" کے بعد ہی گمراہ ہو جاتے ہیں۔ بعض تھوڑی دور چل کر راستے سے بھٹک جاتے ہیں۔ بعض تھک کر بیٹھ جاتے ہیں اور بعض اس ہفت خواں کو طے کر کے اس منزل پر پہونچ جاتے ہیں جہاں خیالات اور موضوعات۔ احساسات اور جذبات زندگی کے دھندلکے میں لپٹے ہوئے ملتے ہیں۔ مجتبیٰ حسین"

قاضی عبدالغفار کا خیال ذرا مختلف ہے۔ کہتے ہیں: "یہ تصور ہی غلط ہے کہ کوئی شاعر اپنے وقت سے پہلے یا بعد پیدا ہو سکتا ہے۔ حسن کار ادیب اور شاعر اپنے زمانہ کی اولاد ہوتا ہے۔ اگر وہ اپنے آرٹ میں اپنے وقت کے صحیح نقش و نگار پیش نہ کر سکے تو وہ فن کار یا حسن کار تو ہو سکتا ہے مگر ترجمانِ حقیقت نہیں ہو سکتا"

فضا ابن فیضی نہ صرف فنکار اور حسن کار ہے، ترجمانِ حقیقت بھی ہے بلکہ حسن کار کم اور ترجمان حقیقت زیادہ ———— لیکن بلا لحاظ الفاظ کے کمالات اور شاعرانہ و فنی خوبیوں سے قطع نظر میں فضا کے جذبات سے بحث کرنا چاہتا ہوں کیونکہ اسکی شاعری کی عمر تھوڑی ہے اور اس سے فنی لغزشوں کا سرزد ہونا قرین قیاس بھی ہے ــ فضا ابن فیضی اُردو ادب میں ایک نیا سا نام ضرور ہے۔ لیکن جب ہم اس کے کلام پر نظر کرتے ہیں تو نئی پود کا یہی اُبھرتا ہوا شاعر ایک کہنہ سال ماہر کی طرح زمانہ کی نبضوں کو ٹٹولتا ہوا ملتا ہے۔ آج کل کے نئے شعرا کے لئے پروفیسر رشید نے خوب کہا ہے کہ:-

عشق کے خط و خال مصنوعی ہجر جھوٹا وصال مصنوعی
حال مصنوعی قال مصنوعی سر سے پا تک جمال مصنوعی

درک اپنانہ اپنے احساسات
وہی کہنا سنی سنائی بات

یا پھر:

حالِ مزدور پر کہیں رونا کہیں بیوہ کے غم میں جی کھونا
آپ سرمایہ دار سے برہم اور کہیں کھا گیا کسان کا غم
شاعرِ انقلاب بن بیٹھے
و فضیلت مآب بن بیٹھے

لیکن فضا نے اپنے لئے ایک نئی راہ متعین کی ہے۔ اور خالص وطنیت کے جذبہ سے اپنی شاعری کا آغاز کرکے اپنے لئے نئی فکر کی داغ بیل ڈالی ہے۔ اور سابقہ روایات سے منہ موڑ لیا ہے۔ بلکہ اپنے جذبات کے اظہار کے لئے "گل و بلبل" کے اشاروں کو کبھی نہیں اپنایا ورنہ "مشاہدۂ حق کی گفتگو" کے لئے "بادہ و ساغر" کو استعمال کیا ہے۔ بلکہ اپنے وطن میں اس نے جو کچھ شدت سے محسوس کیا خواہ وہ سیاسی انقلابات ہوں یا مذہبی اسکو نہایت خلوص کے ساتھ شاعری کے قلب میں سمو دیا ہے۔ اس کی شاعری کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ہے نہ عشق و جمال سے سروکار ہے نہ ہجر و وصال سے نہ وہ مزدور پر آنسو بہاتا ہے نہ بیوہ اور کسان کا اسے کوئی غم ہے۔ اسے اپنے وطن کے ہر انسان سے محبت ہے اور وہ اس کے غم کو اپنا غم سمجھتا ہے۔ نئی پود کے بیشتر شاعروں سے اس کے احساسات جداگانہ ہیں وہ انقلاب پا جاتا ہے، لیکن اس کی منزلِ مقصود "اشتراکیت" نہیں ہے بلکہ انسانی اخوت کا وہ عالمگیر دور ہے جہاں ایک انسان دوسرے کا حق غصب نہ کرے اور یہی فضا کی "انفرادیت" ہے۔ فضا کو اپنے وطن سے لگاؤ ہی نہیں بلکہ عشق ہے اور ایک حساس انسان کا اپنے وطن سے محبت کرنا فطری امر ہے۔

"وطنیت" کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ آج کل کے تمام شعرا کے دل میں جاگزیں ہے لیکن جتنی بھی غزلیں یا نظمیں "وطنیت" کے جذبہ کے تحت کہی جاتی ہیں وہ زیادہ تر تقلیدی ہوتی ہیں۔ اردو ادب میں وطنی ترانوں اور گیتوں کی کمی نہیں لیکن ان میں وطن کے سرسبز میدانات۔ سونا اگلتی ہوئی زمین، آسمان سے باتیں کرتے ہوئے پہاڑ۔ قابلِ قدر دریا اور صحت بخش آب و ہوا کے تذکروں اور شاندار ماضی کی داستانوں کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ "شاعر اپنے دور کا عکاس ہوتا ہے" اگر کوئی شاعر اپنے دور کی عکاسی نہ کر سکے تو یہی معلوم ہوگا کہ اس کے احساسات اس کے اپنے نہیں ہیں بلکہ جھوٹے ہیں۔ ایک واقعی شاعر کے کلام میں اپنے دور کے تمام خارجی و داخلی اثرات کا موجود ہونا لازمی امر ہے۔ یہی بات ہمیں فضا کے یہاں ملتی ہے اس نے وطن اور "اہلِ وطن" کو سامنے رکھ کر بہت کچھ کہا ہے۔ اور وطن سے بہت سی امیدیں وابستہ کئے ہوئے ہے:۔

میرے افق پر لرز رہی ہیں بہت سی تعمیرِ نو کی کرنیں
وطن کے مستقبلِ حسیں کا ستارہ ہوں جگمگا رہا ہوں

لیکن معاملہ صرف "وطن کے مستقبلِ حسیں" تک ہے۔ ورنہ جب وہ اس خوش آیند خواب سے چونک کر اپنے وطن کا جائزہ لیتا ہے تو اس کا دل غم و غصہ سے بھر جاتا ہے لیکن نیاز فتحپوری کے الفاظ میں "سچا شاعر وہی ہے جو مشاہدات کی تلخیوں سے "نوشِ جاں" پیدا کرتا ہے۔ فضا کو قنوطیت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے بلکہ اس کا ایمان "انقلاب در انقلاب" میں ہے۔ فضا کا نعرۂ انقلاب بھی ملاحظہ کیجئے جس میں "سرخ سویرے" کی ضرورت کا اعلان نہیں بلکہ موجودہ جمود کو توڑ ڈالنے کا عزم ہے۔

جمود کے شعبدوں کو میں اعتبار کی صدا ہا لا رہا ہوں
کہ بعد از انقلاب بھی انقلاب کے گیت گا رہا ہوں

وہ دیکھتا ہے کہ اس کا وطن جو ابھی ابھی ایک غیر معمولی اور اہم ترین انقلاب سے گزرا ہے، ایک بار پھر ایسے حالات کا شکار ہو رہا ہے جو ایک نئے انقلاب کا پیش خیمہ ہیں:

ہیں دماغوں میں وہی ناسورِ شخصیت ابھی
ہیں کچھ انسانوں میں اوصافِ بہیمیت ابھی
سب بدل جانے پہ بھی بدلی نہیں نیت ابھی
چاہئے جمہوریت کی ذمہ داری کا بھی ہوش
لیکن اس خوئے تغافل پر کسے الزام دوں؟

فضا کے حساس دل و دماغ میں اس بات کا علم ہے کہ اس کا وطن ایک عظیم ملک ہے جہاں مختلف فرقے بستے ہیں جن کے مذہبی عقائد

الگ الگ ہیں اور جن کا کلچر تک ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ اس کو محبت اپنے وطن اور وطن کے ہر انسان سے ہے۔ لیکن وہ دیکھ رہا ہے کہ ملک کو غلامی سے تو نجات مل چکی ہے مگر چند لعنتیں اس ملک میں رواج پاتی جا رہی ہیں اور اگر ان کا سدّباب نہ ہوا تو اس کا وطن ترقی نہ کر سکے گا۔ اس لئے وہ انقلاب ہی کی دعوت نہیں بلکہ بغاوت کی بھی ترغیب دیتا ہے کہ اس کا ملک ان قابلِ نفرت ذلتوں سے چھٹکارا پا جائے اور "انسان دوستی" کا تقاضا بھی یہی ہے۔

ڈاکٹر سلامت اللہ کے ان الفاظ کو دیکھئے "ہندوستان کے ادب میں "ہندوستان دوستی" کی روایات بہت پرانی ہیں۔ یہاں کلاسیکی ادب میں اور جدید ادب میں بھی انسان دوستی کے بہت اچھے نمونے ملتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ انسان دوستی کا مفہوم ہمیشہ یکساں رہا ہے۔ ہر دور کے سماجی حالات کے مطابق ادب میں انسان دوستی کا مفہوم بدلتا رہتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر رامائن اور مہابھارت میں اس کا اظہار کسی راجہ کی انصاف پروری، خدا ترسی اور فیاضی کے ذریعہ ہوتا ہے تو موجودہ زمانہ میں یہ چیز ہمیں پریم چند جیسے ادیبوں کی کہانیوں میں ملتی ہے۔ جہاں وہ زمیندار اور سرمایہ دار طبقہ کے مظالم کی تصویر کھینچتے ہیں۔ اور یہ دکھاتے ہیں کہ کسان اور مزدور کس طرح دکھ بھری زندگی گزار رہے ہیں۔ یا ایک قدم اور آگے بڑھئے تو انسان دوستی کے رنگ روپ میں کچھ اور ہی نکھار آجاتا ہے اور کرشن چندر جیسے مصنفین کے یہاں انسانیت اپنی پوری توانائی کے ساتھ ظلم اور تشدد کے خلاف برسرِ پیکار نظر آتی ہے۔" فضا کی شاعری میں بھی یہ عنصر موجود ہے۔ انسان دوستی کے لئے وہ جن موضوعات سے جنگ کرتا ہوا ملتا ہے ان کا مختصر سا جائزہ ضروری ہے۔

اس میں شک نہیں کہ "فرقہ پرستی" سیاسی اُلجھاؤ کی پیداوار ہے اور سیاست میں مذہب کے نام پر یہ زہر انسانی ذہنوں میں جگہ پا گیا اور وطن کا وہ عظیم ترین "المیہ" ظہور میں آیا جو کتنی ہی بربادیوں اور تباہکاریوں کا باعث ہوا۔ فرقہ پرستی کی بنا پر وطن کے ٹکڑے کر ڈالے گئے۔ لیکن تقسیم سے پہلے اور بعد میں بربریت کے جو ننگے ناچ ہوئے ان کا تصور کر کے ہی ایک حساس انسان کو تلخی اور نفرت کا شدید احساس ہوتا ہے۔ فرقہ پرستی نے حیوانیت کا روپ دھار کر اس قدر جانی، مالی اور اخلاقی تباہکاریاں مچائی ہیں کہ اس دور کا کوئی انسان مشکل سے بھی اس تلخ ترین حقیقت کو فراموش نہ کر سکے گا۔ بلکہ حسن عسکری کے الفاظ میں "برعظیم ہندوستان کے فسادات ایک پیچیدہ چیز ہیں ان میں پوری تاریخ اور صدیوں آگے کے مستقبل سے بُری طرح اُلجھے ہوئے ہیں۔" اور "آتش و خون" کے اس دور نے فضا کے وطن کو کیا عطا کیا ہے اسی کی زبانی سنئے :۔

جمودِ زارِ حیاتِ انساں، خموش و ویران جلوہ گاہیں
بھٹکتی آہیں تڑپتے نالے، جھلستی سڑکیں دہکتی راہیں
رگوں میں ڈوبے ہوئے سے نشتر، جگر میں چبھتی ہوئی سی آہیں
جبیں کی ہر ایک شکن پہ قائم رُکے ہوئے ولولے جنونوں کے
بسے ہوئے تیوروں کے بل میں وہی مقامات کشتہ خونوں کے
یہ زندگی کا کفن ہے شاید
یہی ہمارا وطن ہے شاید

لیکن آج بھی اس زہر کو انسانی ذہن سے نوچ کر الگ نہیں کیا جا سکا ہے۔ اور وطن کے واقعات اور انسانی کردار میں اس خونچکاں واقعہ کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ گو اس دور کو گزرے ہوئے ایک زمانہ نہیں لیکن بہت دن ضرور ہو چکے ہیں۔ انسانی اخوت کا تقاضا یہی ہے کہ اس المناک واقعہ کو بھلا کر مختلف فرقے شانہ بشانہ ملک کی خوشحالی کے لئے کوشاں ہوں لیکن آج بھی وہی "رقصِ ابلیس" اپنے پورے شباب پر ہے اور آج بھی فرقہ پرستی اپنی بگڑی ہوئی شکل میں نہیں بلکہ اپنے صحیح خط و خال کے ساتھ جلوہ گر ہے اور یہ "جلوہ نمائی" ہی فضا کو خوفزدہ کئے ہوئے ہے کیونکہ فرقہ پرستی کی لعنت وطن کو ترقی کی راہوں سے موڑ کر خانہ جنگی کی حدوں پر لا سکتی ہے۔

کچھ طبیعت میں ہیں خونیں حوصلے باقی ابھی
ناسزا و نا ملائم...... ولولے باقی ابھی
ورنہ کیوں دست و گریباں ہیں ہم ابنائے قوم
لیکن اب اس خانہ جنگی پر کسے الزام دوں؟
شخصیت آہنگ ہے آئینِ جمہوری ابھی
عین مرکز پر بھی مرکز سے ہے دوری ابھی
ہیں مرادف لفظ "آزادی و مجبوری" ابھی
ملک میں فرقہ پرستی کے عناصر ہیں ابھی
لیکن اس فرقہ پرستی پر کسے الزام دوں؟

اسی طرح فضا جابجا فرقہ پرستی کے خلاف نعرے لگاتا ہوا ملتا ہے۔

تعصب بھی انسانی عظمت کے ماتھے پر کبھی نہ مٹنے والا سیاہ ترین داغ ہے وہ قومیں ترقی نہیں کرسکتیں جہاں تعصب اور جہل اپنی جڑوں کو مضبوطی سے پھیلا چکے ہیں۔ تعصب اور جہل وطن کی خوشحالی کی راہوں کو محدود ہی نہیں کر دیتے بلکہ وطن کی ترقی و عروج کے بھی سخت دشمن ہیں۔ اور جب تعصب کا زہر تجارت۔ مذہب اور سیاست وغیرہ تمام شعبوں میں جاری و ساری رہتا ہے تو ملک ایک عجیب سی کشمکش کی زد میں آجاتا ہے لیکن کیا کیا جائے کہ:۔

اب بھی جلتے ہیں ضمیروں میں تعصب کے چراغ
اب بھی جہل و ابلہی کے ثبت ہیں چہروں پہ داغ
بادۂ جمہوریت سے اب بھی خالی ہیں ایاغ
بیچتے پھرتے ہیں فرزندِ وطن اپنا ضمیر
لیکن اس قومی تجارت پر کسے الزام دوں
آج بھی ہے اشتراکِ درد کا ربط خموش
اب بھی سینوں میں نہیں حفظِ اقلیت کا جوش
آج بھی موجود ہیں اقوام میں ایماں فروش
آڑ میں ٹٹی کے کھیلا جا رہا ہے یہ شکار
لیکن اس "مکر سیاست" پر کسے الزام دوں

آج جبکہ فرقہ پرستی اور تعصب کی لعنتیں غرورِ جمہوریت سے انتقام لے رہی ہیں ان لعنتوں کو دور کرنے کی شدید ضرورت ہے اور فضا کے جذبۂ وطنیت کا ان لعنتوں کے خلاف اعلانِ جنگ قابلِ عزت ہے۔

اولین شئے جو ملک کی ترقی و خوشحالی میں ممد و معاون ہے "اقتصادی خوشحالی" ہے، جب ملک مالی حیثیت سے مضبوط ہوتا ہے تو خود بخود ترقی کی شاہراہوں پر گامزن ہوجاتا ہے، لیکن چونکہ ہم ابھی ابھی تقریباً ڈیڑھ سو سالہ غلامی سے آزاد ہوئے ہیں اس لئے ہم اقتصادی خوشحالی سے محروم ہیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہزاروں انسان "آہ و ہو" کی زندگی کاٹ رہے ہیں۔ اقتصادی گراوٹ ایک دردناک واقعہ ہے انسان اپنا ضمیر ہی نہیں ایمان تک بیچ دیتا ہے اور کتے کی سی زندگی کاٹنے پر بھی مجبور ہوجاتا ہے۔ عصمت فروشی کی لعنت عام ہوجاتی ہے اور گلی گلی "رخسار و دہن" بکنے لگتے ہیں۔ مہلک بیماریاں جنم لیتی ہیں اور زندگی میں بے چینیاں اور کراہیں بھر جاتی ہیں۔

دورِ جدید کی شاعری اس گراوٹ اور سرمایہ پرستی کے خلاف برسرِ پیکار ہے لیکن عہدِ نو کی شاعری کا محرک "سیاسی جذبہ" ہے جو اقتصادی گراوٹ کو سامراجی نظامِ حکومت کی پیداوار قرار دیتا ہے۔ وطنیت کے جذبہ میں اتنی وسعت، اتنی گہرائی اور اتنا پھیلاؤ ہے کہ تمام سیاسی، مذہبی اور اخلاقی جذبات کو اپنے اندر سمیٹ لیتا ہے اور یہاں فضا کا نام دیگر ترقی پسند شعراء کے ساتھ لیا جا سکتا ہے کیونکہ فضا ان انسانوں کو بھی "انقلاب" کے لئے اُکساتا ہے جو اس گراوٹ کا شکار رہیں۔ اس کا وطن ایسے انسانوں سے بھرا پڑا ہے:۔

نظر پریشاں اُداس چہرے   پھٹے ہوئے چیتھڑے بدن پر
جبیں کے ہر موڑ پر تباہی   قدم قدم ایک تازہ ٹھوکر
جھکے سے تیور زبان سوکھی   کمر پہ ہاتھ اور شکم پہ پتھر
ہے بات کرنا بھی جس کو مشکل   ہے سانس لینا بھی جس کو دوبھر

نہ جانے کس طرح جی رہے ہیں تڑپ تڑپ کر یہ جینے والے
خود اپنی سوکھی ہوئی رگوں کا لہو زمانے میں پینے والے

ایک اقتصادی چبھن ہے شاید
یہی ہمارا وطن ہے شاید

وطن پرستی اور انسان دوستی کے جذبات اس بات کے مقتضی ہیں کہ وطن میں ان لعنتوں کو اپنے لئے جگہ نہ پیدا کرلے دی جائے ورنہ ملک خوشحال نہ بن سکے گا۔ ع

رہیں یونہی محوِ خواب ہم تو سکوں میسر نہ آ سکے گا
کہ اور ملکوں کے "ہند اپنا" کبھی برابر نہ ہو سکے گا

کیونکہ انھیں قابلِ نفرت جھمیلوں میں اُلجھ کر ملک اپنا قومی مفاد کھو رہا ہے طبیعتیں اُچاٹ ہوتی جا رہی ہیں۔

افادیت کی حدوں سے باہر   جہالتِ علم و فن کا پیکر
طبیعتوں سے کھو چکا ہے   نفاستوں کا لطیف جوہر
جو توڑ دیتا ہے زندگی کی   حقیقتوں کا بلوریں ساغر

طلسم سا بن رہا ہے کوئی فضا پہ اک گرد چھا رہی ہے
نئی اُمنگیں کہاں ہوں پیدا شباب کو نیند آ رہی ہے

فضا کو اپنے وطن کے لئے کس قدر "تشویش" ہے غالباً اس کا اندازہ ہو چکا ہوگا۔ وطنیت کا یہ "خالص جذبہ" بہت کم شاعروں کے یہاں کارفرما ہے۔ فضا کو چونکہ اپنے وطن سے بے پناہ محبت ہے وہ ان زہریلے عناصر کو مزید پھیلنے پھولنے کا موقع نہیں دے سکتا جو "امن دشمن" اور "غیر جمہوری" ہیں وطن کی خوشحالی کا راز اسی میں ہے کہ انسانیت پسند ہی اپنی پوری قوت و توانائی کے ساتھ ظلم و تشدد کے خلاف "میدانِ جنگ" میں آ جائے فضا "اجتماعی جدوجہد" پر ایمان رکھتا ہے اور چاہتا ہے کہ علمِ بغاوت لیکر اپنے وطن کی سلامتی اور خوشحالی کے لئے وطن کے سپوت "امن دشمن عناصر اور مکر سیاست" کے قلعوں پر ہلّہ بول دیں۔

بغیر سچ کے مفر نہیں ہے   جو سچ کہے تو زباں کٹے اب
وطن کی افسردہ محفلوں میں   کنول تمدن کے جل چکے اب
یہ عافیت سے نہ طے ہو سکیں گے   سیاستوں کے جو مرحلے اب

شفق کے ماتھے سے خون ٹپکا نیا عذاب آ رہا ہے کوئی
بہت خطرناک دور انگیز انقلاب آ رہا ہے کوئی

اور وہ اس انقلاب کے نتیجہ سے پوری طرح مطمئن بھی ہے۔ ان ظلمتوں سے جنگ کرکے اسے کیا حاصل ہونے والا ہے اس کی بھی پیشین گوئی کرتا ہے:

ہر ایک ذرہ سے خاک کے جگمگاتے سورج ابھر سکیں گے
میں عصر حاضر کی ظلمتوں میں کچھ ایسے جلوے دکھا رہا ہوں

یہی نہیں بلکہ وہ اپنے وطن کے ہر نوجوان کو "انقلاب نو" کے لئے آمادہ کرنا چاہتا ہے۔ اب ہم آزاد ہو چکے ہیں ہم نے طوق غلامی کی زنجیروں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے ایک بار پھر ہمیں اسی ہمت اور جرأت کا مظاہرہ کرنا ہے:

نیا کوئی گیت شبستاں کی خموشیوں میں بکھیرتا اٹھ
اٹھ اس طرح انقلاب در بر رخ زمانہ کا موڑتا اٹھ
وہ شعبدے ہو چکے ہیں باطل جنون ہوشیار ہو چکا ہے
جہاں کا نقشہ بدل چکا ہے زمانہ بیدار ہو چکا ہے

اور وطن کی اسی آزاد سرزمین پر اس کے عزم اور بلند حوصلے پروان چڑھتے جا رہے ہیں وہ اس دور ناروا میں جہاں ظالموں کے لئے آگ برسانا چاہتا ہے وہیں مظلوموں کے لئے رحمت بن جانے کا بھی اشتیاق رکھتا ہے۔ وہ اپنے وطن کو خوش سے خوشتر دیکھنا چاہتا ہے ذرا اس کے عزائم ملاحظہ فرمائیے:

یہ وسعتیں کچھ نہیں ہیں کونین آزما حوصلوں کے آگے،
میں دھوپ بنکر جو پھیلتا ہوں غبار بنکر بھی چھا رہا ہوں
بلند آہنگ ہمتیں ہوں تو حادثات زمانہ کیا ہیں
لرز رہے ہیں جہاں پہ شعلے وہیں کھڑا مسکرا رہا ہوں
فضا میں اک شمع انقلاب وطن کبھی جل اٹھی تھی جس سے
میں اپنے شعلوں کے ساز پردہ رجز ابھی گنگنا رہا ہوں
غضب غضب زندگی کی راہوں میں اس طرح تم بھٹک رہے ہو
میں موت کی وادیوں میں بھی زندگی کو رستہ بتا رہا ہوں

اس مختصر سے جائزہ میں معلوم ہو جاتا ہے کہ "وطنی ترانے" لکھنے والوں کے جذبۂ وطنیت میں اور فضا کی وطنیت میں کتنا فرق ہے۔ میرا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوسرے شاعروں کے یہاں جذبۂ وطنیت بالکل مفقود ہے اور نہ مجھے ان کے اس جذبہ کے خلوص پہ شبہ ہے۔ فضا کے یہاں جو جذبہ کارفرما ہے وہ منفرد ہے وہ "وطن پرست" شاعر ہے اس کے احساسات زندہ ہیں، اور وطن کی صورت حال کا صحیح جائزہ لے کر اس کے متعلق اپنے جذبات کا بے باکانہ اظہار کرتا ہے۔ وطن کے لئے تعمیری جذبہ ایک مبارک جذبہ ہے اور وطن کی تخریب پسند سرگرمیوں کو ختم کرنے کا عزم قابل احترام ہے اور یہی وجہ ہے کہ فضا کی شاعری میں وطنیت کا جو "شعلۂ جوالہ" ہے وہ دیگر نوجوان وطن پرست شعراء کے لئے "مشعل راہ" کی حیثیت رکھتا ہے ع

میرے افق پر لرز رہی ہیں بہت سی تعمیر نو کی کرنیں
وطن کے مستقبل حسیں کا ستارہ ہوں جگمگا رہا ہوں

نور مظفر

یادِ رفتگاں

اختر شیرانی اور سلمائے گجرات

(سنہ ۲۸ء کا ایک صحیفۂ محبت)

اختر شیرانی

سلمائے گجرات سے

"دوبارہ دیکھنے کی ہے ہوس نگاہوں کو"

تمھیں ستاروں نے بے اختیار دیکھا ہے! — شریر چاند نے بھی بار بار دیکھا ہے!
کبھی، چمن میں گئی ہو تو مست پھولوں نے — نگاہِ شوق سے آئینہ وار دیکھا ہے!
روپہلی چاندنی نے رات کو کھلی چھت پر — ادا سے سوتے ہوئے بار بار دیکھا ہے!
بہارِ صبح کی رنگینیوں میں کھوئے ہوئے! — نسیم نے تمھیں، مستانہ وار دیکھا ہے!
سنہری دھوپ کی کرنوں نے بام پر تم کو — بکھیرے گیسوئے مشکیں بہار دیکھا ہے!
فریبِ شام تمھیں طائرانِ گلشن نے — ہزار بار، سرِ لالہ زار دیکھا ہے!!
بہشتِ حسن کی ننھی کلی کے دھوکے میں! — سحر نے بھی تمھیں دیوانہ وار دیکھا ہے!
سنہرے پانی میں، چاندی سے پاؤں لٹکائے — شفق نے تم کو سرِ جوئبار دیکھا ہے!
ہمیشہ رات کو، محوِ مطالعہ تم کو! — نگاہِ شمع نے پروانہ وار دیکھا ہے!
کبھی جو اٹھی ہو گیسو سنوارنے کے لئے — تو آئینے نے تمھیں ہمکنار دیکھا ہے!
گھٹا نے دامنِ کہسار میں تمھیں اکثر — اسیرِ زمزمۂ آبشار، دیکھا ہے!
عروسِ برق نے اپنا نقاب اُلٹ کے تمھیں — غریقِ مستیِ ابرِ بہار، دیکھا ہے!
کسی خیال میں کھوئے تمھیں اکثر، — نگاہِ گل نے تہِ شاخسار، دیکھا ہے!
نسیمِ باغ نے زیب النسا سمجھ کے کبھی — تمھیں بہ گلکدۂ شالامار دیکھا ہے!
غرض۔ مظاہرِ فطرت نے ہر طرح تم کو! — ہزار بار نہیں! لاکھ بار دیکھا ہے!
مگر، مری نگہِ شوق کو شکایت ہے! — کہ اُس نے تم کو فقط ایک بار دیکھا ہے!!!

دکھا دو! ایک جھلک، اور ـــ بس نگاہوں کو!!!
"دوبارہ دیکھنے کی ہے ہوس" نگاہوں کو!!!

مائے گجرات

"اختر شیرانی سے"

کوئی کیوں دیکھے؟

کسی کی عرض ہوس آشکار کیوں دیکھے؟ غریب، بھول کے کوئی "نگار" کیوں دیکھے؟
دوبارہ دیکھنے کی ہے ہوس نگاہوں کو، کوئی یہ سرخیِ افسانہ کار کیوں دیکھے؟
ہمیں ستاروں نے دیکھا، یونہی سہی لیکن کوئی نگاہِ ہوس آشکار کیوں دیکھے؟
ہمارا آئینہ کیوں، ہم سے ہمکنار نہ ہو؟ خدا نہ کردہ، تمھیں ہمکنار، کیوں دیکھے؟
ہیں پردہ دارِ سرا پردہ ہائے عفت ہم! شفق بھی ہم کو سرِ جوئبار کیوں دیکھے؟
چلو، وہ چاند نے دیکھا ہے یا نہیں دیکھا؟ کسی کا دیدۂ گستاخ دار کیوں دیکھے؟
کبھی نہ جائیں گے اب سے چمن میں بھول کے ہم نگاہِ گل، ہمیں آئینہ وار کیوں دیکھے؟
روپہلی چاندنی اور اُس کی اس قدر جرأت؟ وہ ہم کو سوتے ہوئے بار بار کیوں دیکھے؟
حیا سے دیکھتے ہی پانی پانی ہوجائیں ہمیں گھٹا بھی سرِ آبشار کیوں دیکھے؟
عروسِ برق ہے ہمجنس، پر نہیں منظور وہ غرقِ مستیِ ابرِ بہار کیوں دیکھے؟
قسم ہے آج سے گر بام پر چڑھیں، سورج ہمارے گیسوئے مشکیں بہار کیوں دیکھے؟
نہیں، کہ غیر ہے لیکن ہمارے جلووں کو نگاہِ گل بھی تہ شاخسار کیوں دیکھے؟
بُری نظر سے جو دیکھے تو آنکھیں ہی پھوٹیں! بھلا کوئی ہمیں مشتاق وار کیوں دیکھے؟
یہ جُرم کم ہے کہ "اِک بار" ہم کو دیکھ لیا! کوئی "شریر" ہمیں "بار بار" کیوں دیکھے؟

لٹاؤ یوں نہ کہیں بے سبب نگاہوں کو!
قلم کو ضبط سکھاؤ! ادب نگاہوں کو!

شفا گوالیاری

اس دوران میں دو بار بھوپال جانا ہوا اور منجملہ اور بہت سی ترقیوں کے (جن کا ذکر آئندہ کسی وقت تفصیل کے ساتھ کروں گا) وہاں کے نوجوانوں میں ذہنی و ادبی ترقی کے بھی آثار دیکھنے پائے۔ چونکہ بھوپال سے مجھے بہت گہرا تعلق ہے، اس لئے قدرتاً میرا جی چاہا کہ یہاں کے نوجوانوں میں علم و ادب کی خدمت کی جو اُمنگ پیدا ہوئی ہے اس کو اُبھارا جائے اور یہاں کے شاعروں اور ادیبوں کو جو اپنے اندر ترقی کی اہلیت رکھتے ہیں، ملک سے روشناس کرایا جائے۔ اس وقت میرے عہد کے تین مشہور ادیب و شاعر یہاں موجود ہیں، حضرت محوی لکھنوی۔ جناب کوثر چاندپوری۔ حضرت حامد بھوپالی اور میں چاہتا تھا کہ وہی اس خدمت کو انجام دیں۔ خوشی کی بات ہے کہ جناب کوثر چاندپوری نے بھوپال کے ایک نوجوان شاعر شفا گوالیاری کا تعارف کرکے اس کی ابتدا کی ہے، امید ہے کہ مولانا محوی اور جناب حامد بھی اپنے وطن کے نوجوان ادیبوں کو سامنے لانے کی سعی فرمائیں گے۔

نیاز

غزل شاعری کی ایک ایسی مقبول اور روح میں تیر جانے والی صنف ہے جو شدید مخالفتوں کے باوجود زندہ ہے اور غالباً ہمیشہ زندہ رہے گی اس کی پائدار زندگی کا سبب صرف یہی نہیں ہے کہ اس میں عشق و محبت کے اُن جذبات کی ترجمانی ہوتی ہے جو انسان کی فطرت بن چکے ہیں، بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ زندگی کے تمام مسایل پر چھا جانے کی صلاحیت بھی اس میں پائی جاتی ہے۔

حیاتِ انسانی میں بڑا تنوع ہے، وہ ایک سمندر کی حیثیت رکھتی ہے جس میں ہر لمحہ نئی نئی لہریں اُٹھتی ہیں، جس کی سطح پر ان گنت حباب مچلتے ہیں اور تہ میں لاتعداد موتی جنم لیتے رہتے ہیں، اس میں ڈبو دینے کی قوت بھی ہے اور اُبھار دینے کی صلاحیت بھی، اس میں موت کے بھنور بھی ناچتے ہیں اور زندگی کے مد و جزر بھی پیدا ہوتے ہیں، اور غزل زندگی کی انھیں بے شمار کیفیات کے اظہار کا ذریعہ ہے، جس میں سماجی و معاشی احساس کی دھڑکنیں بھی ہوتی ہیں، خوشی کے قہقہے بھی اور غم کے آنسو بھی، یہاں تک کہ تاریخ، تصوف، فلسفہ اور اخلاق کی گنجائش بھی اس میں نکل آتی ہے۔

شفا گوالیاری کو میں اس دور کے ایسے ہی غزل گو شاعروں میں شمار کرتا ہوں جو غزل کے مزاج میں ان تمام عناصر کو توازن و تناسب کے ساتھ شامل رکھنا ضروری سمجھتے ہیں، اگرچہ شفا کا علمی پس منظر زیادہ وسیع نہیں ہے، اُن کے مطالعہ میں بھی زیادہ گہرائی نہیں ہے اُنکی غزلوں کے بعض اشعار سے پتہ چلتا ہے لیکن انکا شعور، زندگی کی کھلی ہوئی فضاؤں میں پھیل جانے کی تڑپ اپنے اندر ضرور رکھتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس میں وہ طاقتِ پرواز نہ ہو جو پوری کامیابی کے ساتھ ان پہنائیوں کو ناپ سکے۔

شفا فطری طور پر وہ صلاحیتیں رکھتے ہیں جو ایک غزل گو شاعر میں ہونی چاہئیں۔ ان میں ایک نوع کی گھبراہٹ سی پائی جاتی ہے جو ان کی ہر ادا سے نمایاں ہے اور غالباً نتیجہ ہے شدتِ احساس اور فطری الم پذیری کا۔

شفا کے لہجے اور پڑھنے کے انداز سے پتہ چلتا ہے کہ اگر انھیں دورِ حاضر کے سماجی اور معاشی مسایل کی تلخی سہارا نہ دیتی تو وہ صرف مرثیے کہتے، اور اس طرح اپنے فطری سوز کی چنگاریوں کو اپنے ہی آنسوؤں سے بجھا لیتے، شفا عرصہ تک پرانے ڈگر پر چلتے رہے ہیں، اُس وقت کے کلام

ہیں تصوف کے روایتی مسایل ہیں اسی قسم کی اصطلاحات کا التزام ہے، تجنیسِ لفظی ہے اور الفاظ کے مناسب الفاظ لانے کی ایک مسلسل کوشش ۔ لیکن آگے چل کر ان کا رنگ بدلا وقت کے تقاضے ان کے کانوں میں گونجے اور زندگی کی ضروریات پر نگاہیں پڑیں اور ان کا شاعرانہ رجحان بھی بدلا ۔ اگرچہ حسن و عشق غزل کا بنیادی موضوع ہے لیکن جو لوگ اس مادی دنیا میں جی رہے ہیں جہاں قدم قدم پر مصیبتیں ہیں اور ان کے ساتھ افلاس و غربت کی وہ مشکلات ہیں جو اعصاب سے عشق و محبت کی ساری رنگینیاں نچوڑ لیتی ہیں اور رگوں میں دوڑتے ہوئے ولولوں کو منجمد کر دیتی ہیں، اسی لئے وہ جانتے ہیں کہ غمِ حیات بہت بڑی چیز ہے ۔ اس کا شعور بڑی بڑی شاہراہوں پر دوڑنے کا عزم پیدا کر دیتا ہے ۔ اس خیال کو وہ اس طرح ظاہر کرتے ہیں :-

انھیں کو زندہ کہلانے کا حق ہوتا ہے دنیا میں   جو مرنے پر بھی اپنی زندگی کی بات رکھتے ہیں

انسان زندگی کا مظہرِ اتم ہے وہ ایک ایسا جوہر ہے جو اپنی ذاتی کوششوں کے سہارے ہی قایم ہے، وہ تیرگی میں روشنی بن کر آتا ہے اور جب کائنات پر اندھیروں کی چادریں تن جاتی ہیں تو وہی انھیں چاک کر کے سورج کی روشنی لاتا ہے لیکن جب اس کے دل سے اس عظمت کا احساس فنا ہو جاتا ہے، خودی کی چنگاری بجھ جاتی ہے تو اس کی ساری عظمتیں سرنگوں ہو جاتی ہیں اور اس وقت شاعر احساس و جستجو کر اس میں خودی کا شعلہ فروزاں کر دیتا ہے، شفاؔ ایک ایسے ہی نازک مقام پر لطیف طنزیہ انداز میں اس سے سوال کرتے ہیں ؎

کیا ہوئی تیری نگاہِ مہر ساز   کیوں افق سے مانگتا ہے نورِ سحر

انسان اپنی عظیم صلاحیتوں سے واقف نہیں ہوتا تو روشنی کی کرنیں اپنے وجود کے باہر ڈھونڈنے لگتا ہے اور زندگی کے تاریک گوشوں میں اجالا پھیلانے کے لئے چاند سورج سے تنویریں مانگنے لگتا ہے ۔ شفاؔ اس التجا کو توہینِ انسانیت سمجھتے ہیں وہ انسان کے اندر ایسی مستقل روشنی دیکھتے ہیں جو ہر اندھیرے کو روشن کر سکتی ہے ؎

چاند سورج کا نہ انساں ملتجی بن کر رہے   اپنی راہوں میں خود اپنی روشنی بن کر رہے

جو لوگ اپنی عظمت کو نہیں سمجھتے ان کی دنیا میں صبح کی تخلیق چاند سورج پر ہی منحصر ہوتی ہے ان کی ذاتی کوششوں کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا ۔ ؎

آج تک ہم نے فروغِ دل پہ نظریں ہی نہ کیں   مہر و مہ پر منحصر اپنی سحر سمجھا کئے

فراقؔ گورکھپوری کہتے ہیں کہ ادب اسی وقت زندہ رہ سکتا ہے اور ترقی کر سکتا ہے جب وہ جمہور کی ترقی میں مددگار ہو۔ ایمرسن کہتا ہے کہ ہر دور کو اپنا قومی ادب (   ) پیدا کرنا چاہئے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ادبی فن پارے عصری رجحانات کا ہونا ضروری ہے اور شاعر اور ادیب کا سب سے بڑا ترقی پسندانہ اقدام یہی ہے کہ وہ اس راز کو سمجھ لے اور وقت کے تقاضوں سے چشم پوشی نہ کرے ۔
شفاؔ اس بات کو جانتے ہیں اور غمِ دوراں کو خوشی کا ایک پیام سمجھتے ہیں ؎

اے غمِ عالم تری اس دلنوازی کے نثار   تیرے نزدیک آ کے جیسے ہر خوشی تک آ گئے

زندگی میں ہر لمحہ مسابقت جاری رہتی ہے اور جب اس میں کوئی ہار جاتا ہے تو اس کا ولولۂ عمل ٹھنڈا نہیں ہوتا بلکہ اور بھڑک اٹھتا ہے ۔ حوصلہ مند کبھی شکستوں سے ڈرا نہیں کرتے ۔ ہار کا خطرہ انھیں کو ہوتا ہے جن کے دلوں میں زندگی، عزم اور حوصلہ کی آگ بجھ چکی ہے زندہ اور عملی آدمی کے حوصلے شکست کی چوٹ کھا کر ہی بڑھتے ہیں ہار سے ڈرنے والے فتح کی مسرت سے محروم رہ جاتے ہیں ؎

جہاں زندگی کو شکستوں کا ڈر ہے   وہیں زندگی کو سہارے ملیں گے

اس شعر میں زندگی کی تکرار سے کافی لطف پیدا ہو گیا ہے اور یقین کی قوت بڑھ گئی ہے ۔
شفاؔ کا تغزل کافی نکھرا ستھرا اور پاکیزہ ہے ، وہ حسن و عشق کی بات کرتے وقت بہکتے نہیں اور ان حدود میں داخل نہیں ہوتے جو متانت اور سنجیدگی کو پیچھے چھوڑ جاتی ہیں ۔ صوفیانہ اور عامیانہ اندازِ بیان سے وہ پرہیز کرتے ہیں ۔ رندی اور سرمستی کے جذبات سے

بھی گریز کی کوشش کرتے ہیں۔ تغزل اُن کے یہاں ہے ضرور مگر اس حد تک نہیں ہے کہ زندگی کے دوسرے مسایل کا احساس باقی نہ رہے وہ غزل میں مٹھاس اور ترنم پیدا کرنے کے لئے ہی عام طور پر اس کا استعمال کرتے ہیں۔ اس قسم کے چند اشعار دیکھئے ؎

شبِ فراق کچھ ایسے بھی حادثے گزرے — چراغ جلتے رہے اور روشنی نہ رہی

مرے ذوقِ تجسس کی وہ منزل کونسی ہوگی — نظر جب اُن کو پاکر بھی اُنھیں کو ڈھونڈھتی ہوگی

خرد کی راہ سے دیوانگی تک بات کیوں پہونچے — شعورِ غم کی آشفتہ سری تک بات کیوں پہونچے

کدھر ہے غیرتِ غم کچھ مجھے سہارا دے — وہ مجھ سے پوچھ رہے ہیں "تری خوشی کیا ہے"

حقیقت کو زیادہ چھاننے سے — حقیقت بھی نہ بن جائے فسانہ

اب اور کون سے گل رہ گئے ہیں کھلنے کو — الٰہی خیر ہو کیوں مسکرائے دیوانے

خودیٔ حسن تھی یا بیخودیٔ عشق تھی یہ — کہ عمر بھر وہ ہمیں - ہم اُنھیں نہ پہچانے

ہوا چمن میں پھر اعلانِ آشیاں بندی — ابھی کی بات ہے اک امتحاں سے گزرے ہیں

کچھ اس ترکیب سے اب آشیاں برباد ہوتے ہیں — کہ بربادی کا خود اپنے ہی سر الزام آتا ہے

شگفتے[1] گل کا کچھ شبنم پہ بھی الزام آتا ہے — کہاں کی یاد کس کا ذکر ان کی بزم رنگیں میں

اب تک نگاہ میں ہے پہلی نگاہ اُن کی — ہنستی رہی محبت لٹتا رہا زمانہ

کوئی غم ہو شفاؔ فطرت کا اک انعام ہوتا ہے — کہ اس سے زندگی کے سارے امکاں جاگ اُٹھتے ہیں

چھپائی حسن سے بھی عشق کی آشفتگی میں نے — نظر جب اُن کی اُٹھی تو نظر خود پھیر لی میں نے

اُس کو ہی مسکرانے کا حق ہے حقیقتاً — آنکھوں میں جس کی اشک ہوں اور مسکرا سکے

جو کر دیتی ہے ساری عمر کی تاریخ کو روشن — حیاتِ مختصر میں اک گھڑی ایسی بھی ہوتی ہے

مسلّم ذوقِ آزادی بھی، آدابِ اسیری بھی — قفس تک اُڑ کے خاکِ آشیاں آئی تو کیا ہوگا

کوثر چاندپوری

[1] شگفت: بمعنی شگفتگی صحیح نہیں، شگفت تعجب کی جگہ استعمال ہوتا ہے۔ یہ آج کل عام غلطی ہو گئی ہے۔ (نیاز)

نگار کی ایجنسی حاصل کرنے کے قواعد

۱۔ نگار کے معمولی پرچوں کی قیمت ۱۰ر فی پرچہ ہے ۔ ایجنٹوں سے ۸ر لئے جاتے ہیں، لیکن مصارف رجسٹری بھی اُنھیں کے ذمے ہوتے ہیں۔

۲۔ پانچ پرچوں سے کم کے لئے ایجنسی قایم نہیں کی جاتی۔ اور ایجنٹوں کو ۵ پرچے ذریعہ وی پی ہی میں روانہ کئے جاتے ہیں۔ غیر فروخت شدہ پرچے واپس نہیں لئے جاتے۔

۳۔ سالناموں کی قیمت ہر سال مختلف ہوتی ہے۔ جس میں ایجنٹوں کو ۲۵ فی صدی کمیشن دیا جاتا ہے۔

منیجر نگار لکھنؤ

فنِ تحریر کی تاریخ

(بہ سلسلۂ ما سبق)

البانوی رسم خط (ALBANIAN. ALPHABET)

۱۹۰۸ء میں البانیہ میں سرکاری طور پر لاطینی خط بعض تبدیلیوں کے بعد اختیار کر لیا گیا۔ اس سے پہلے قدرے ترمیم شدہ یونانی خط مستعمل تھا جس کی تین قسمیں تھیں:-

۱) ایلباسن خط (ELBASAN) ــــــ جس میں ۴۰ حروف کام آتے تھے یہ ایلباسن (جنوبی البانیہ) اور اس کے جنوب یعنی بیرآٹ میں مروج تھا۔

۲) بوتھاکوکائی خط (BUHTHAKUKYE) جسے اسی نام کے شخص نے گزشتہ صدی کے وسط میں ایجاد کیا تھا۔

۳) آرگی روکاسٹرن خط (ARGYROKASTRON) جو اسی نام کے مقام پر جنوبی البانیہ میں مروج تھا۔ اس میں ۲۲ حروف کام آتے تھے۔ البانیہ کے ایک امیرزادہ مسمیٰ ویسوبے (VESO. BEY) نے جو علیست پاشا (ALISOT. PASHA) کے خاندان سے تھا اس خط کے وجود سے آسٹریا کے قونصل فان ہان (VON. HAHN) کو ۱۸۵۰ء میں مطلع کیا تھا۔ دراصل مسٹر ہان کو البانوی زبان اور رسم خط سے بڑی دلچسپی تھی اور انھیں کی بدولت ہمیں مذکورۂ بالا خطوں کا علم حاصل ہوا ہے۔

یہ تینوں خط چھوٹے یونانی حروف کی گھسیٹ شکلوں پر مبنی تھے جن میں کافی حذف و اضافہ کیا گیا تھا، دو یا تین حروف کو بطور ایک جوڑ ملا کر بھی نئے حروف (LIGATURES) وضع کئے گئے تھے۔ ڈاکٹر ڈیوڈ ڈرینگر کی رائے میں ان کا تعلق مرموز نویسی سے تھا۔ ترکی افسران کی مداخلت سے بچنے کے لئے باہمی نامہ و پیام کے واسطے البانوی آبادی نے انھیں ایجاد کیا تھا۔

البانوی رسوم خط صرف مقامی اہمیت کے حامل تھے۔ ان کی قدیم صورتوں کا علم نہ ہونے کی وجہ سے ان کے حروف کا جن میں سے بعض مرکب تھے، یونانی حروف سے تعلق صحیح طور پر نہیں قایم کیا جا سکتا۔ اس لئے نقشہ نمبر ۲۷ کو جو آئزک ٹیلر کی کتاب سے ماخوذ ہے محض آزمائشی یا تجربی (TENTATIVE) سمجھنا چاہئے۔

رونی رسم خط (RUNIC. SCRIPT)

وجہ تسمیہ: قدیم نارڈک زبان کے لفظ رون، آئس لینڈ کے رونر اور قدیم جرمن زبان کے لفظ رونا کے معنی "راز" یا "بھید" کے تھے چونکہ اس خط کے حروف طلسمی صفات کے حامل مانے جاتے تھے اور انھیں لکھنے پڑھنے کے علاوہ جادو ٹونے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا تھا لہٰذا ان کو (RUNES) کہنے لگے ـــ نیچے رونی خط کی مختلف اقسام کا علٰحدہ علٰحدہ ذکر کیا جاتا ہے:-

(۱) ابتدائی ٹیوٹانی یا گوتھک رونی خط اس کے تقریباً ۱۰۰ کتبے موجود ہیں جو بیشتر تیسری سے آٹھویں صدی عیسوی تک کے ہیں۔ یہ خط ۲۴ حروف پر مشتمل تھا جو آٹھ آٹھ کے تین مجموعوں میں منقسم تھے ہر مجموعہ کو (ŒTT) کہتے تھے اس لفظ کے معنی "آٹھ" کے ہیں۔ پہلے چھ حروف کی رعایت سے یہ خط (FUTHORC) کہلاتا تھا یونانی حروف کی طرح ہر رونی حرف کا ایک نام تھا اور سامی حروف کی طرح ان کے معنی تھے۔ یہ نام اینگلو سیکسن مسودوں میں محفوظ ہیں۔ (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۲۸) بظاہر نام کی شکلوں اور معنی میں کوئی تعلق نہیں ہے۔

پہلے یہ خط دائیں سے بائیں کو لکھا جاتا تھا لیکن بعد میں بائیں طرف سے لکھنے لگے۔ کتابت کی سخت سطحوں (لکڑی، دھات اور پتھر) نے

حروف کی شکلوں کو زاویہ دار بنادیا اور گولائیاں غائب ہوگئیں۔ چونکہ یہ خط صدیوں مستعمل رہا اور مختلف ملکوں میں اس کی اشاعت ہوئی اس لئے ہمیں تعجب نہ ہونا چاہئے کہ ہر زمانہ اور ہر ملک کے حروف کی شکلوں میں قدرے فرق ہے

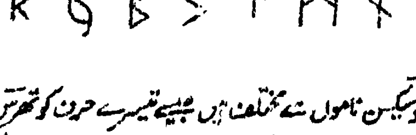
سویڈن کے ماہر حفریات (B. SALIN) کی تحقیقات کے مطابق رونی خط کا آغاز جنوبی مشرقی یورپ کے گوتھ لوگوں میں ہوا تھا۔ یہ لوگ بحیرۂ اسود کے قریب اور دریائے ڈینیوب کے نشیبی حصّے میں آباد تھے۔ چنانچہ اس دریا کی وادی نیز رومانیہ میں رونی خط کے متعدد کتبے پائے گئے ہیں۔ اس لئے یہ ممکن ہے کہ بحیرۂ اسود کے شمالی مغربی ساحل سے اس خط کا رواج گوتھ حکومت کے آخری سرے تک پہونچ گیا جسے اُنھوں نے تیسری اور چوتھی صدی عیسوی میں بحیرۂ اسود اور بالٹک کے درمیان قائم کیا تھا۔ غالباً پانچویں صدی عیسوی میں رونی خط ڈنمارک سے جرمنی اور انگلستان پہونچا۔

(۲) اینگلو سیکسن رونی خط۔ سیکسن وہ قوم تھی جس نے پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں انگلستان کو فتح کرلیا تھا۔ اور وہاں کے قدیم باشندوں سے مخلوط ہوگئی تھی۔ یہی مخلوط النسل لوگ اینگلو سیکسن کہلائے۔ اینگلو سیکسن رونی خط ۲۸ حروف پر مشتمل تھا اور نویں صدی عیسوی تو یہ تعداد بڑھ کر ۳۳ تک پہونچ گئی۔ اس رسم خط کا علم ہمیں نہ صرف کتبوں سے حاصل ہوتا ہے، بلکہ بعض مسودے بھی محفوظ ہیں جو نویں سے گیارھویں صدی عیسوی تک کے ہیں۔ انگلستان میں رونی خط کا استعمال پورے اینگلو سیکسن عہد میں جاری رہا۔ آخری دور میں بعض رونی حروف رومن خط کے ساتھ ساتھ قدیم انگریزی کتبات میں استعمال کئے جاتے رہے مثلاً حروف تھارن (تھ) اور وین (ڈبلیو) نارمن حملے کے بعد بھی مستعمل رہے۔

(۳) اسکینڈی نیویائی رونی خط۔ یہ خط ڈنمارک، سویڈن، ناروے، گمبرلینڈ اور آئل آف مین میں رائج تھا۔ اینگلو سیکسن خط کے برخلاف اس میں حروف کی تعداد گھٹانے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ اسکینڈی نیویائی خط میں ۸۰۰ء کے بعد سے ۱۶ حروف کام آتے تھے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ایک ایک حرف متعدد آوازیں ظاہر کرتا تھا مثلاً ک اور گ، ت اور د چار آوازوں کے لئے محض دو نشانات تھے۔ حروفِ علت کا حال ابتر ہوا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان لوگوں کی زبان میں تیس یا چالیس آوازیں تھیں جبکہ اصل رونی خط میں حروف کی تعداد محض ۲۴ تھی۔

حروف کی تعداد گھٹانے کے لئے غیر ضروری نشانات ترک کئے گئے مثلاً:۔

اور بعض مشکل حروف کی جگہ سہل نے لے لی:۔



اس خط میں بعض حروف کے نام اینگلو سیکسن ناموں سے مختلف ہیں جیسے تیسرے حرف کو تھرس (thurs) کہتے تھے بمعنی "دیو" بجائے تھارن (thorn) کے بمعنی "کانٹا"۔ اسی طرح پانچویں کو کاون (Kaun) کہتے تھے بمعنی "رسولی"۔ "پھوڑا" بجائے کین (Can) کے جس کے معنی "مشعل" کے ہیں۔ اسی طرح بعض دوسرے حروف کے نام اور اُن کے معنی بھی مختلف ہیں جیسا کہ بتایا جاچکا ہے حروف کے معنی اور اُن کی شکلوں میں کوئی تعلق نہیں ہے۔

(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

آواز	بوتھاکوکائی	ایلباسن	ممکن یونانی ماخذ	آواز	بوتھاکوکائی	ایلباسن	ممکن یونانی ماخذ	آواز	بوتھاکوکائی	ایلباسن	ممکن یونانی ماخذ
ا	[illegible]	∇	α	ن	[illegible]	V	ν	و	[illegible]	ℓ	β
ب	[illegible]	[illegible]	β	کش		8	ξ	د	[illegible]	Λ	δ
گ	[illegible]	[illegible]	γ	او	[illegible]	O	ο	ی		[illegible]	ε
دھ	[illegible]	[illegible]	δ	پ	[illegible]	[illegible]	ϖ	ی	[illegible]		η
ای	[illegible]	[illegible]	ε	ر	[illegible]	[illegible]	ρ	س	[illegible]		σ
ز	[illegible]	[illegible]	ζ	س	[illegible]	[illegible]	σ	او	[illegible]		υ
ای	[illegible]		η	ت	[illegible]	[illegible]	τ	گھ		h	κ
تھ	[illegible]	[illegible]	θ	او	[illegible]	[illegible]	υ	ای		i	ι
اِ	[illegible]	I	ι	ف	[illegible]	[illegible]	φ	او		[illegible]	ο
ک	[illegible]	C	κ	کھ	[illegible]	X	χ	را		[illegible]	ρ
ل	[illegible]	H	λ	او		[illegible]	ω				
م	[illegible]	d	μ								

مرکب حروف

ایلباسن				بوتھاکوکائی	
اس	[illegible] $= \alpha + \sigma$	دشس	[illegible] $= \theta + \sigma\sigma$	کائی	[illegible] $= \kappa + \iota$
پس	[illegible] $= \pi + \sigma$	ندشس	[illegible] $= \nu + \theta\sigma\sigma$		
مب	[illegible] $= \mu + \beta$	ند	[illegible] $= \nu + \delta$	کس	[illegible] $= \kappa + \sigma$
ست	[illegible] $= \sigma + \tau$	دس	[illegible] $= \delta + \sigma$		
شس	[illegible] $= \sigma + \sigma$	ندس	[illegible] $= \nu + \delta\sigma$	دز	[illegible] $= \delta + \sigma$
شائی	[illegible] $= \sigma\sigma + \epsilon$	نگھ	K $= \nu + \kappa$	دس	[illegible] $= \theta + \sigma$
شت	[illegible] $= \sigma\sigma + \tau$	کائی	[illegible] $= \kappa + \epsilon$	ندئی	[illegible] $= \tau + \sigma$
ت	[illegible] $= \tau + \epsilon$	نگائی	[illegible] $= \nu + \kappa\epsilon$	نجھ	[illegible] $= \eta + \nu$
تس	[illegible] $= \tau + \sigma$	لائی	[illegible] $= \lambda + \epsilon$		
		کائی	[illegible] $= \kappa + \iota$		

اسکینڈی نیوین	اینگلو سیکسن	ابتدائی ٹیوٹانی یا گوتھک	معنی: اسکینڈی نیوین	معنی: اینگلو سیکسن	آواز	نام: اسکینڈی نیوین	نام: اینگلو سیکسن
ᚠ	ᚠ ᚠ	♀ ᚠ	مال	روپیہ	ف	فے، فا	فیہہ
ᚢ	ᚢ ᚢ	ᚢ Λ	جنگلی بیل	جنگلی بیل	اُ	اُرّ	اُر
ᚦ	ᚦ	D ᚦ ᚦ	دیو	کانٹا	تھ	تھرس	تھارن
ᚬ	ᚫ ᚩ	E F	دیوتا	دیوتا	ا، او	اوس	اوس
R ᛦ	ᚱ	R R	سفر	سوار ہونا	ر	ریدھ	راڈ
ᚴ	ᚳ	< ᛣ	پھوڑا	مشعل	ک	کوَن	کین
	X	X		تحفہ	گ		گیفو
	ᚹ	P ᚹ		خوشی	و		وین
ᚼ	ᚻ	N И ᚺ H	اولہ	اولہ	ہ	ہگل	ہیگل
ᚾ ᚿ	ᚾ	ᚾ ᚾ	ضرورت	ضرورت	ن	ناوڈ	نیڈ
ᛁ	ᛁ	ᛁ	برف	برف	اِ	اِس	اس
ᛅ ᛆ	ᛄ	ᛃ ᛃ	سال یا فصل کاٹنے کا زمانہ	سال	اے ی جے گے	اَر	گییر
	ᛇ	ᛇ ᛇ	سمور کمان	میٹھو کا درخت	اِی		ایہہ
K	ᛈ ᛈ	ᛒ ᛈ	؟	؟	پ	پرک	پیورتھ
	ᛉ	ᛉ ᛯ	بارہ سنگھا		کس، ز	ایلگھ	ایلکس
ᛋ	ᛋ ᛋ ᛋ	ᛊ	سورج	سورج	س	سال	سیگل
↑ 1	↑ 1	↑	دیوتا	عزت	ت	تیر	تیر
B	B ᛒ	ᛒ	برچ کا بیج	برچ کا درخت	ب	بیارکن	برک
	ᛖ	ᛖ ᛗ		گھوڑا	اے		ایہہ
ᛘ ᛉ ᛦ	ᛗ	ᛗ	انسان	انسان	م	مدھر	مَین
ᛚ	ᛚ	ᛚ	سیال	پانی، سمندر	ل	لوگر	لاگر
	ᛝ	◇ ◇		بطل	نگ		اِنگ
	ᛞ	⊠ ᛞ		دن	د		دایگ
	ᛟ	ᛟ ᛟ			او	اوتھل	اوتھل
	ᛠ				ایا		ایر
	ᛢ				ق		قیورتھ
	ᛥ				ست		ستان

عورت اور تعلیم

(ایک استفسار کے جواب میں)

ہر چند ضمنی طور پر میں اپنا خیال اس مسئلہ پر بارہا ظاہر کر چکا ہوں لیکن براہ راست اس بحث پر کبھی گفتگو نہیں کی گئی نہ صرف اس خیال سے کہ اس گفتگو میں اب کوئی لذت باقی نہیں رہی بلکہ اس لئے بھی کہ عورتوں کی تعلیم اور اُن کی آزادی اپنی نوعیت کے لحاظ سے خواہ کتنی ہی غور طلب کیوں نہ ہو، اب اس کو مناسب حدود کے اندر رکھنا دشوار ہے اور اس کے خلاف آواز بلند کرنا سیل زمانہ کا مقابلہ کرنا ہے جس کا نتیجہ معلوم۔ لیکن باوجود اس احتراز و احتیاط کے

بتوں کے باب میں آخر کلام آ ہی گیا

اس لئے میں ایک حد تک اپنے خیالات ذرا واضح طریق پر ظاہر کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔

آپ کے خیالات کا خلاصہ صرف اس قدر ہے کہ: "عورتوں کو بالکل مردوں کی طرح تعلیم حاصل کرنی چاہئے اور ہر وہ آزادی جو تعلیم سے پیدا ہوتی ہے اُن کے لئے روا رکھنی چاہئے"۔ میں کہتا ہوں کہ "عورتوں کی تعلیم ضرور مکمل ہونی چاہئے، لیکن وہ تعلیم ایسی نہ ہو جو ان کے اندر آزادی کی بیجا خواہش پیدا کر دے"۔ بالکل یہی نظریہ میرا مردوں کی تعلیم کے متعلق بھی ہے، یعنی جس طرح میں عورتوں کی ناروا آزادی کو پسند نہیں کرتا، اسی طرح مردوں کی بیجا خودسری بھی مجھے پسند نہیں آتی۔

اس لئے اب سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ بیجا آزادی کیا ہے۔ "بیجا آزادی" نام ہے "داعیات فطرت و اخلاق" کے خلاف عمل کرنے کا اور اس لئے ہر وہ تعلیم (خواہ اس کا تعلق حکمت نظریہ سے ہو یا حکمتِ عملیہ سے) جو اس عمل پر مجبور کرتی ہے یا ایسے عمل سے باز نہیں رکھتی بیجا آزادی کا باعث کہلائے گی۔

اچھا آیئے اب ایک نگاہ "داعیات فطرت و اخلاق" پر بھی ڈال لیں، اس سے غالباً آپ کو بھی انکار نہ ہوگا کہ فطرت صرف یہ چاہتی ہے کہ تمام افرادِ انسانی نظامِ تمدن میں بہ حیثیت اجتماعی ایک دوسرے کے لئے مفید ثابت ہوں اور اس لحاظ سے آپ کے نزدیک یورپ کی موجودہ ترقی جسے آپ ذہنی ترقی کہتے ہیں اور میں اُسے صرف مبلغانہ ترقی سمجھتا ہوں، اقتضائے فطرت کے خلاف ہے، کیونکہ وہ نظام تمدن کے لئے مفید ثابت ہونے کے بجائے مضرت رساں ہے اور بجائے ہمدردی و اخوت کے جو ہیئتِ اجتماعی کے قیام کی اولین شرط ہے وہ بغض و عناد، مکر و فریب، حیلہ و سیہ کاری سکھاتی ہے، اس پر زیادہ بحث کی ضرورت نہیں کیونکہ ادنیٰ تامل سے ہر شخص اس کو سمجھ سکتا ہے اور خود یورپ کے بعض سنجیدہ دماغوں نے اس کا اعتراف کر لیا ہے، اس لئے اب یہ امر بالکل واضح ہے کہ نوعِ انسان کی نجات یورپ کی تقلید میں نہیں ہے، بلکہ ہمیں کسی ایسے نظام عمل کی ضرورت ہے جو ہماری ذہنی ترقی کے ساتھ ساتھ روحانی ترقی بھی پیدا کرے لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ روحانی ترقی کے سلسلہ میں نیٹشے کا حوالہ دیتے ہیں اور میں "صدیق و فاروق" کو پیش کرتا ہوں:

من از آتش دخاں بینم تو آتش از دخاں بینی

یہ تو آپ بھی تسلیم کرتے ہوں گے کہ دنیا کا نظام تقسیم عمل پر منحصر ہے اور ہر شخص یا ہر جماعت دنیا کے تمام کاموں کو انجام نہیں دے سکتی

یہی سبب ہے کہ فطرت نے ہر شخص کے دماغ کو ایک خاص کام کے لئے وضع کیا ہے اور اس کے خلاف جب کوئی دوسرا کام اختیار کرتا ہے تو اس میں کامیاب نہیں ہوتا، پھر ظاہر ہے کہ جب ایک ہی جنس کے افراد کا دماغی اقتضاء ایک نہیں ہے تو دو مختلف جنس کے متعلق فطرت کے داعیات کیونکر یکساں ہو سکتے ہیں ـــ اگر قدرت کا مقصود یہ ہوتا کہ عورتیں بھی تمام وہی کام انجام دیں جو عام طور پر مرد انجام دیتے ہیں، تو دونوں کی جسمانی ساخت، دماغی ترکیب، نفسیاتی میلان ایک ہوتا، لیکن چونکہ اس کا مقصود شروع ہی سے واضح طور پر اس تفریق کو نمایاں کر دینا تھا، اس لئے مرد و عورت کے درمیان صورت و سیرت دونوں اعتبارات سے اس قدر کھلا ہوا فرق پیدا کر دیا کہ وحشی سا وحشی انسان بھی بیک نظر اسے سمجھ سکتا ہے، پھر اب غور کیجئے کہ اس فرق سے کیا مراد ہے اور وہ کیا تقسیم عمل ہے جو دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کر کے باہم تعاون و ہمدردی کا باعث ہوتی ہے۔

مرد کی جسمانی ساخت کہہ رہی ہے کہ وہ زیادہ محنت و جفاکشی اور زیادہ صعوبت و سختی برداشت کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے (ان چند مثالوں سے بحث نہ کیجئے کہ بعض عورتیں اپنی کوشش سے بہت سے مردانہ کاموں میں برابر کا حصہ لے رہی ہیں، جس طرح میں ان بعض ضعیف مردوں سے بحث نہیں کرتا جنھوں نے اپنے اوپر نسائیت طاری کر لی ہے) جس کا ثبوت ارتقاء عالم کی تاریخ سے بھی ملتا ہے، برخلاف عورت کے کہ اس کی جسمانی و دماغی ترکیب کا اقتضاء صرف رفق و ملاطفت، نرمی و محبت ہے، پھر ایک مرد کے لئے میدانِ ترقی وہی ہے جہاں اسے زیادہ محنت سے کام لینا پڑے اور عورت کا ارتقاء یہی ہے کہ وہ اپنے آپ کو زیادہ تسلی بخش، زیادہ باعثِ سکون بنائے۔

یہ امر غالباً آپ سے مخفی نہ ہوگا کہ جس طرح دنیائے عمل میں حرکت کے ساتھ قیام حرکت یا استمرار حرکت کے لئے کسی اور محرک یا قوت کی ضرورت ہے، اسی طرح مرد کی محنتوں اور صعوبتوں کے ساتھ کسی ایسی چیز کی بھی ضرورت ہے جو ان محنتوں کو قائم رکھے، جو ان صعوبتوں کو مرد کے لئے ناقابلِ برداشت نہ بننے دے، یعنی اگر مرد دن بھر محنت کرتا ہے تو رات کو اسے سکون کی بھی ضرورت ہے یعنی اگر وہ آفتاب کی گرمی میں سخت کاموں سے اپنے آپ کو تھکاتا رہتا ہے، تو چاند کی برودت میں اسے کسی ایسی بات کی بھی ضرورت ہے جو اس کی خستگی دور کرنے اور آئندہ صبح کی محنتوں کے لئے اس میں کچھ تازہ قوت و جوش پیدا کر دے، پھر کیا کوئی شخص اس سے انکار کر سکتا ہے کہ ایک مرد کے لئے سب سے زیادہ سکون بخش چیز صرف عورت کا ہاتھ ہے اور مادی ایذا کی خلشیں صرف عورت ہی کی روحانیت دور کر سکتی ہے، پھر چونکہ یہ تقسیم خود قدرت کی قائم کی ہوئی ہے اس لئے ہمیں اسی کو معیار بنانا چاہئے اور اسی معیار کے مطابق ایک مرد کی مردانگی اور ایک عورت کی نسائیت پر حکم لگانا چاہئے۔

فرض کیجئے کہ ایک گھر میں صرف دو میاں بیوی ہیں اور آپ کے خیال کے مطابق دونوں ترقی یافتہ ہیں، اگر مرد سارا دن مکانیکی تجربات میں اپنے آپ کو تھکاتا رہتا ہے، تو عورت بھی کیمیائی معمل میں اپنا سر کھپاتی رہتی ہے، شام کو دونوں خستہ و مضمحل ہو کر گھر واپس آتے ہیں اور دونوں کو اپنی اپنی جگہ آرام کی ضرورت ہے، لیکن چونکہ وہ گھر میں میسر نہیں آسکتا، اس لئے دونوں اسی خستگی کے عالم میں رات بسر کر دیتے ہیں اور پھر صبح کو اپنے کام میں لگ جاتے ہیں، آپ سمجھتے ہیں کہ اس نوع کی زندگی کب تک بسر ہو سکتی ہے، یا وہ کب تک اسی طرح اپنے اپنے مشاغل میں کامیابی کے ساتھ مصروف رہ سکتے ہیں، میرے خیال میں تو اس کی عمر بہت کم ہے اور تھوڑے زمانہ میں دونوں دماغوں کو بیکار ہو جانا چاہئے۔ بلکہ میری مراد اس تسکین سے ہے جو روحانی اضطراب کو دور کر سکے، اب اسی کے ساتھ اگر آپ اولاد کو بھی پیشِ نظر رکھیں گے تو اور زیادہ نمایاں طور پر آپ کو رجالی و نسوانی فرائض کا فرق معلوم ہو جائے گا۔

یقیناً اس حد تک آپ میرے موافق ہوں گے لیکن دل ہی دل میں یہ بھی کہہ رہے ہوں گے کہ اس سے آزادیِ نسواں یا ترقیِ نسواں کیونکر ممنوع قرار دی جا سکتی ہے مگر غور کرنے سے فیصلہ اسی جگہ ہو جاتا ہے، کیونکہ میرے نزدیک وہی آزادیِ نسواں مبغوض ہے جو عورت کو اپنے فرائض و وظائف فطری کی طرف سے غافل کر دے اور عورت کی موجودہ تعلیمی و ترقی بدقسمتی سے اسی نوع کی آزادی پیدا کر رہی ہے۔

عورت کا اپنے آپ کو دماغی اعتبار سے مرد کے برابر سمجھنے کا حق یقیناً حاصل ہے، لیکن میرے نزدیک اس حق کا وہ مفہوم نہیں ہے جو آپ نے متعین کیا ہے کہ وہ خواہ وہ شاعری و افسانہ نگاری شروع کر دے یا راہ نجات و بہشتی زیور کی تفسیر، کیونکہ یہیں سے اس نا روا جسارت یا آزادی کی بنیاد شروع ہو جاتی ہے جسے میں اقتضاء فطرت کے خلاف سمجھتا ہوں۔ بلکہ اس برابری کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح مرد

اپنے دماغ سے کام لیکر مادی ذرایع ترقی فراہم کرنے کا اہل ہے اسی طرح ایک عورت اپنے دماغی مساعی سے روحانی اسباب راحت و سکون مہیا کرنے کی اہلیت رکھتی ہے پھر اب فیصلہ آسان ہے کہ یہ مقصود اس کی فسانہ نگاری سے پورا ہوتا ہے یا راہِ نجات و بہشتی زیور کی تفسیر سے۔

عورتوں کی تعلیمی و ذہنی ترقی کی حمایت کی جا رہی ہے، اس کا تعلق صرف انگریزی تعلیم سے ہے یعنی زیادہ زور اسی پر دیا جا رہا ہے کہ لڑکیاں انگریزی مدارس میں بھیجی جائیں، کالجوں میں پڑھیں اور مردوں کی طرح مخصوص امتحانات میں کامیابی حاصل کریں، اس کے علاوہ اور کوئی نقطۂ نظر حامیانِ تعلیم نسواں کا نہیں ہے، لیکن میں اس کا مخالف ہوں، اس لئے نہیں کہ انگریزی زبان سیکھنا گناہ ہے، یا وہ دوسرے علوم جن کی کالجوں میں تعلیم دی جاتی ہے غیر ضروری ہیں بلکہ صرف اس بنا پر مخالفت کرتا ہوں کہ اس تعلیم سے نہ صرف یہ کہ عورت اپنے فرایض سے آگاہ نہیں ہوتی بلکہ اپنی نسائیت بھی کھو بیٹھتی ہے۔

انگریزی تعلیم کا سب سے پہلا اثر جو عورتوں پر ہوتا ہے وہ احساس فرائض کا ضعف ہے، ابھی ابتدائی تعلیم کے مدارج بھی طے نہیں ہوتے کہ سب سے پہلے یہ خیال اُن کے دماغ میں مرتسم ہو جاتا ہے کہ مرد ہمارے اوپر ظلم کر رہے ہیں حالانکہ انھیں کوئی حق ہمارے اعمال کے احتساب کا نہیں ہے۔ جہاں تک میں نے غور کیا ہے یہ نتیجہ تعلیم کا نہیں ہے بلکہ اُس ماحول کا ہے جہاں وہ تعلیم حاصل کرتی ہیں۔ انگریزی مدرسوں اور کالجوں کی فضاء میں وہ انھیں عورتوں کو دیکھتی ہیں جو دُنیا میں آزاد ہیں، اخلاقیات سے عملاً منحرف ہیں، مادیات میں پھنسی ہوئی ہیں اور جن کی تہذیب و شائستگی کا بڑا معیار اُن کے لباس کی پاکیزگی اور اوضاع آرایش کا تنوع ہے۔ اس لئے جو لڑکیاں وہاں جاتی ہیں اُن میں بھی قدرتاً یہی خواہش پیدا ہوتی ہے کہ وہ بھی اپنے آپ کو ویسا ہی بنائیں، پھر اگر وہ غریب یا متوسط طبقہ کی ہیں تو ان کے والدین ان بیجا خواہشوں کے مصارف برداشت نہیں کر سکتے اور لڑکیاں جو ناسمجھ ہوتی ہیں اس مجبوری کو بھی ظلم ہی سمجھنے لگتی ہیں اور اس طرح ایک قلبی بغاوت والدین کی طرف سے شروع ہو جاتی ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جس وقت لڑکی اسکول کی تعلیم سے فارغ ہو کر نکلتی ہے اس کے دل میں والدین کی محبت اور ان کا احترام باقی نہیں رہتا، یہاں تک کہ نکاح کے مسئلہ میں بھی وہ اپنے آپ کو آزاد سمجھ کر خود ہی اپنے انتخاب پر اعتماد کرنا چاہتی ہے جو اس کی ناتجربہ کاری کی وجہ سے اکثر و بیشتر نامناسب و غلط ہوا کرتا ہے اور اگر اتفاق سے کوئی مرد اسی کا ہم خیال مل گیا تو چند دن کے بعد جب عارضی لذتیں ختم ہو کر وہ حقیقی موانست کی جستجو کرتی ہیں تو ان تمام مصائب کا سامنا ہو جاتا ہے جو لازمی نتیجہ ہیں ایسے غیر حقیقی اتصال کا۔

اس میں شک نہیں کہ ایک تعلیم یافتہ لڑکی (آپ کے نقطۂ نظر سے) بظاہر نہایت دلکش، حد درجہ جاذب قلب و نگاہ اور ہر لحاظ سے ایک ایسا پیکرِ جمیل نظر آتی ہے کہ مشکل سے ایک مرد اپنی جذبات فتادگی پر قابو حاصل کر سکتا ہے لیکن چند دن نہیں گزرتے کہ یہ ملمع دور ہو جاتا ہے اور پھر اُس وقت معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کو ہم نے دارُوئے دل سمجھ کر حاصل کیا تھا وہ صرف جراحتِ زندگی ہے اور جس کو ہم نے اس قدر جمیل و دلکش سمجھا تھا اس کا یہ حال ہے کہ:-

حسنش ہمہ قتل است و نگاہش ہمہ خون است

میں کیسے سمجھوں کہ مسئلہ نسائیات کے متعلق آپ نے اہل مغرب کے جدید افکار کو ملاحظہ نہیں فرمایا اور اگر ملاحظہ فرمایا ہے تو کیونکر یقین کر سکتا ہوں کہ آپ پھر بھی آزادیِ نسواں کے حامی ہیں، کیا آپ کو علم نہیں کہ یورپ کا مرد عورتوں کی اسی آزادی کی بدولت زندگی سے بیزار ہے اور عورتوں کی اسی حقوق طلبی، اسی حریتِ فکر اور اسی دماغی و ذہنی ترقی نے وہاں کی حیاتِ انسانی کا توازن اس قدر خراب کر دیا ہے کہ ایک لمحہ کا حقیقی آرام نصیب نہیں، اب مغرب کی عورت جو اسی تعلیم و آزادی کا انتہائی نمونہ ہے (جس کی ابتداء ہندوستان میں بھی ہو گئی ہے اور جس کے آپ اس قدر دلدادہ نظر آتے ہیں) بقول ایک انگریز مصنف کے "عورت تو رہی نہیں، اور مرد بھی اسے نہیں کہہ سکتے، اس لئے وہ ایک تیسری جنس ہے، جسے خود مرد نے اپنے ہاتھ سے پیدا کیا ہے" اور اب آپ اس کے ہاتھوں نالاں ہیں۔

انسانی معیشت و معاشرت ایک ایسی گاڑی ہے جسے مرد و عورت دونوں برابر قوت سے کھینچتے ہیں، یعنی اگر مرد کماتا ہے تو عورت کا فرض ہے کہ وہ اس کی کمائی کا انتظام کرے، بچوں کی پرورش کرے، امورِ خانہ داری کا خیال رکھے، شوہر کے آرام و آسایش کی نگرانی

جو بجائے خود بڑا کام ہے اور مرد کے فرائض سے کسی طرح کم نہیں ہے اس لئے اگر عورت میں یہ احساس ضعیف ہو جائے اور وہ بھی مرد کی خدمات انجام دینے لگے تو نظام عالم کیونکر قایم رہ سکتا ہے اور نسل انسانی کیونکر ترقی کر سکتی ہے۔

الغرض مقصود صرف یہ ہے کہ اگر عورت اپنے فرائض سے غافل ہے تو اس سے زیادہ مضر چیز دنیا میں کوئی نہیں - عام اس سے کہ یہ غفلت نتیجہ ہو جہل کا یا علم کا اگر جہل کی وجہ سے یہ عیب پیدا ہوا ہے تو اُسے دور کرنا چاہئے اور اگر علم سے یہ مرض ظہور میں آتا ہے تو اس کو خیرباد کہنا چاہئے۔

مسلمانوں میں اس سے قبل قرونِ وسطیٰ اور قرونِ اولیٰ میں بھی عورتوں کی تعلیم کا رواج تھا اور تاریخ شاہد ہے کہ عہدِ اسلامیہ نے کیسی کیسی ذہین و قابل عورتیں پیدا کیں، لیکن اُن میں شاید ایک مثال بھی ایسی نہ ملے گی کہ اس نے اپنے حقیقی فرائض کو نظر انداز کر دیا ہو، اس لئے ثابت ہوا کہ نفسِ تعلیم تو کبھی مضرت رساں نہیں ہو سکتی، البتہ اس کے ساتھ تربیت کا فقدان بُرے ماحول کا اثر اور عام دیگر کی فضا اس خرابی کا باعث ہوا کرتی ہے، جس کے ثبوت میں اس وقت سارا یوروپ اور اس کی تمام عورتیں پیش کی جا سکتی ہیں، ہاں اگر ہندوستان کے انگریزی مدارس کا نصاب تعلیم مغربی نصاب کے علاوہ کچھ اور ہوتا یا معلمات کی ذہنیت کچھ اور ہوتی یا تعلیم گاہوں کی فضا سے کچھ بھی اخلاق کا پتہ تو بیشک کسی اور نتیجہ کی توقع ہو سکتی تھی، لیکن جبکہ یہاں بھی وہی سب کچھ ہے جس نے یوروپ کی عورت کو ایک تیسری جنس بنا دیا، تو کوئی وجہ نہیں کہ ہندوستان کی عورت بھی اس ناشدنی جنس میں شامل ہونے سے باز رہے اور مشرق اُس سے محفوظ رہے جس میں آج کل مغرب نظر آ رہا ہے۔

اب رہا میرا خصوصیت کے ساتھ غزل نگاری اور عشقیہ فسانہ نویسی کی مخالفت کرنا سو اس کا سبب سوا اس کے کچھ نہیں کہ جن لڑکیوں میں ابتدا ہی سے یہ ذوق پیدا ہو جاتا ہے وہ آگے چل کر کبھی مفید عضو تمدن نہیں بن سکتیں - اگر کوئی عورت اپنی تعلیم ختم کرنے کے بعد، متاہل زندگی کے فرائض بخوبی ادا کرتی ہوئی پختہ عمر میں جا کر یہ مشغلہ اختیار کرے، تو میں اس کو چنداں مضرت رساں نہیں سمجھتا نامناسب یہ بھی نہیں ہے اور اس سے گھر کی لڑکیوں کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہے، لیکن کمسنی کے زمانہ میں جبکہ ابھی ابتدائی مدارج بھی تعلیم کے طے نہیں ہوتے ہیں، لڑکیوں میں یہ ذوق پیدا ہو جانا قیامت ہے۔

چشم اگر این ست و ابرو این و ناز و عشوہ این

الفراق اے ہوش و تقویٰ الوداع اے عقل و دیں

سو حضرت میں نہ مخالف تعلیم کا ہوں اور نہ مناسب آزادی کا - لیکن ڈرتا ہوں اس کے نتائج سے -

من از عقرب نمی ترسم ولے از نیش می ترسم

اب اس جگہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر لڑکیوں کی تعلیم کا کیا انتظام ہونا چاہئے اور اس کی بہترین صورت کیا ہے؟ میں نے جہاں تک غور کیا ہے اور غور کرنے کے بعد عمل کیا ہے، عمدہ تدبیر یہ ہے کہ پہلے لڑکیوں کو گھر میں تعلیم دی جائے اور یہ تعلیم یکسر مذہبی اخلاقی ہونی چاہئے، اسی سلسلہ میں فارسی اور عربی کی بھی تعلیم ضروری ہے (جس کا نصاب ہر شخص کو لڑکی کی ذہنی حالت اور فطری ذوق کے لحاظ سے مرتب کرنا چاہئے) اگر پانچ سال کی عمر سے بھی اس کی ابتدا کی جائے تو دس بارہ حد تیرہ سال کی عمر میں یہ منزل ختم ہو سکتی ہے، اس کے بعد انگریزی شروع کرائی جائے اور اسی کے ساتھ ریاضی، جغرافیہ اور تاریخ کو بھی شامل کر لیا جائے لیکن یہ سب کچھ گھر ہی میں ہونا چاہئے، اگر گھر میں ممکن نہیں ہے تو کسی اچھے مدرسہ میں داخل کرانا چاہئے بشرطیکہ اس پر پہلے کافی رنگ اخلاق کا چڑھ گیا ہے لیکن اگر اطمینان نہیں ہے یا مدرسہ میں داخل کرنے کے بعد لڑکی کا ذوق نامناسب حدود کی طرف مایل ہوتا ہوا نظر آتا ہے تو مدرسہ کی تعلیم فوراً ترک کرا دینی چاہئے، ہرچند جب شروع میں تربیت اچھی ہو جاتی ہے تو بعد کو اس نوع کی خرابیاں کم پیدا ہوتی ہیں - تاہم ایسا بھی دیکھا جاتا ہے کہ بعض طبائع پر بُرا رنگ بہت جلد چڑھ جاتا ہے اور اچھے اثرات جلد زایل ہو جاتے ہیں اس لئے مدرسہ میں داخل کرنے کے بعد لڑکیوں کی طرف سے غافل ہو جانا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔

میں لڑکیوں کے لئے امتحانات میں شریک ہوکر اسناد حاصل کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں، جبکہ قابلیت کے لحاظ سے حامل اسناد لڑکے بھی کچھ نہیں ہوتے لیکن اگر کوئی شخص اس کو ضروری خیال کرتا ہے، تو اس کی بھی بہترین صورت یہی ہے کہ پرائیویٹ طور سے تعلیم حاصل کرکے امتحانات میں شرکت کی جائے جس کی بعض مثالیں ہندوستان میں پیش کی جاتی ہیں اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر کوئی زنانہ کالج ایسا منتخب کیا جائے جہاں اوہام سے زیادہ حقائق کی طرف زیادہ توجہ کی جاتی ہو۔ اگر ان تمام شرائط کو ملحوظ رکھا جائے تو فی الحال شاید چند لڑکیاں ہندوستان میں ایسی نکلیں گی جن کا مدرسہ میں داخل کرنا روا سمجھا جائیگا ورنہ اکثر کا حال اسی کا مقتضی ہوگا کہ پہلے ان کی تعلیم و تربیت گھر ہی میں کی جائے، مجھے اس جگہ یہ بیان کردینا چاہئے کہ اس وقت جتنے زنانہ مدرسے ہندوستان میں پائے جاتے ہیں ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو یا تو کسی چرچ مشن سے تعلق رکھتے ہیں یا حکومت کے قائم کئے ہوئے ہیں اور تجربہ سے معلوم ہوا کہ یہ سب کے سب ناقص ہیں، اس لئے ضرورت ہے کہ قوم کی طرف سے ایسے مدرسے قائم کئے جائیں اور ان کا نصاب کامل غور کے بعد مقرر کیا جائے، لیکن یہ اسوقت ممکن ہے جب ہمارے دلوں میں سچا درد پیدا ہو جائے اور عورتوں کی اصلاح کا حقیقی خیال پیش نظر ہو ورنہ اگر ہمارے خیالات کی بلندی یہی ہے اور اصلاح کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ لڑکیاں مشن اسکولوں میں جاکر تھوڑی سی انگریزی اور بہت سی فیشن طرازی سیکھ لیں تو نتیجہ معلوم اور عورتوں کے ساتھ مردوں کا حشر بھی محقق۔

دریغ آبروئے دیر گر غالب مسلماں شد

پردہ کی بات پردہ میں

میری رائے میں بعض مباحث ایسے ہیں جن میں متانت و سنجیدگی کا دخل بالکل نہ ہونا چاہئے اور انھیں میں سے ایک پردہ بھی ہے، کیونکہ میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ جہاں معاشرتی، اخلاقی یا مذہبی نقطۂ نظر سے اس پر گفتگو کی گئی اور سارا لطف خاک میں مل گیا، نتیجہ جو کچھ ہونا ہے وہ تو ظاہر ہے کہ اگر اب جبرئیل بھی ہمالیہ کی سب سے بلند چوٹی پر کھڑے ہوکر خدا کا یہ حکم پہونچائیں کہ: "پردہ عورت کے لئے ضروری ہے" تو بھی عورت اب ماننے والی نہیں ہے، کہتے ہیں کہ آدم اسی کے بہکانے سے بہشت سے باہر نکلے، لیکن عورت کی شکایت آدم سے یہی ہے کہ "میں نے بہکایا تھا تو سارا الزام اپنے سر لے کر خود ہی نکل جاتے مجھے اپنے ساتھ کیوں شامل کر لیا" وہ تو ضرور بدلہ لے گی، خواہ آپ کی شاعری یا حسن و عشق کی دنیا ویران ہی کیوں نہ ہو جائے وہ زمانہ گزر گیا جب کسی کو یہ فکر رہتی تھی کہ ؎

چہ ساں نقاب ز رخسار دوست برگیرم

اور کوئی اپنی کامیابی کے اس پہلو سے خوش ہو جایا کرتا تھا کہ: ؎ "گہے فتنش کنارو بر انداختم نقاب"

ظہوری غریب یہ کہتا ہی رہا کہ ؎

کشش پردہ بر چہرہ اے رشک ماہ
کہ دارد نقاب از ہجوم نگاہ

لیکن اس کے عہد کے کسی حسین نے کہنا مانا اور نہ اب کوئی مانے گا۔ پھر جب حالت یہ ہے کہ دعا یہی مانگنا چاہئے کہ خدا کرے پردہ جلد اٹھ جائے، کسی آرزو کے پورے نہ ہونے پر غالب کا یہ فلسفہ مجھے بہت پسند ہے:

حریف مطلب مشکل نہیں فسون نیاز
دعا قبول ہو یا رب کہ عمر خضر دراز

خضر کی درازی عمر ہماری دعا کی محتاج نہیں لیکن جب ہماری التجا سے ان کی عمر کم نہیں ہو سکتی تو پھر ان کی درازی عمر ہی کی دعا مانگنا چاہئے کہ ان پر احسان نہ سہی تو کم از کم اپنی خفت ہی کم ہو جائے گی

یورپ میں تو خیر یہ مسئلہ اس حد سے گزر گیا ہے کہ اس پر کسی قسم کی گفتگو ہو سکے اور میں مغرب کی تعریف اسی لئے کرتا ہوں کہ جو کچھ اسے کرنا ہوتا ہے کر گزرتا ہے اور "کروں یا نہ کروں" کے اندیشہ میں اپنا وقت ضایع نہیں کرتا، برخلاف ہندوستان کے کہ یہاں صدیاں تیوری دکھانے میں گزر جاتی ہیں اس لئے میں تو یہی کہوں گا کہ یہاں کی عورتیں بھی جس قدر جلد اس جھگڑے کو مٹا دیں اچھا ہے ان کا پردہ "زنبوری" تو ہو ہی گیا ہے لیکن ضرورت اس کے "کافوری" ہونے کی ہے اور اسی میں دیر ہونے کی وجہ سے آپ کبھی کبھی گھبرا کر یہ سوال کر بیٹھتے ہیں مگر میں دیکھتا ہوں کہ یہاں کی عورتیں بھی یونہی سی ہیں اور خواہ مخواہ اپنے آپ کو مہذب و شائستہ سمجھتی ہیں:-

لے بھی جائیں دل کہیں ہم سے کہ فتنہ پاک ہو
یہ حسینان جہاں بھی دلربا کہنے کو ہیں

مشاعرۂ نگار

اکرم دھولیوی :-

دلفگاری ہے محبت کا تقاضا، سچ ہے تم کو منظور نہ تھا خونِ تمنا کرنا
راہِ منزل نہ کہیں جوشِ طلب میں کھو جائے اے دل اتنی بھی نہ منزل کی تمنا کرنا

پیمان کانپوری :-

کس نے دیکھا ہے ترے وعدۂ فردا کا آل اک قیامت ہے شبِ غم کا سویرا کرنا

حبیب آروی :-

عظمتِ دردِ محبت پر یقیں آ ہی گیا سہل ہے اب مجھے غم تیرا گوارا کرنا

رحمت امروہوی :-

شدتِ غم سے چھلک آئے ہیں آنسو ورنہ مدعا میرا نہیں آپ سے شکوا کرنا

شفقت کاظمی :-

عشق میں اور کسی کی نہ سُنی ہے نہ سُنیں ہم کو ہر کام ہے ایمائے تمنا کرنا
جو گزرنی تھی محبت میں سو گزری مجھ پر بعد میرے نہ مرے حال کا چرچا کرنا

صادق امروہوی :-

اُس نے اِس طور سے دیکھا دمِ پرسش مجھ کو مجھ سے ممکن نہ ہوا ظلم کا شکوا کرنا

ضیاء انصاری :-

وجہِ تسکین تری یاد کا ہر پہلو ہے کس کی تقدیر میں ہے تیری تمنا کرنا
نقشِ دیوار بنے بیٹھے ہیں اربابِ جنوں نگہِ یار ذرا پھر تو اشارا کرنا

طاہر بجھرگانوی :-

بے رخی میں ہے لگاوٹ تو لگاوٹ میں حیا دیدنی ہے ترا اس طرح سے دیکھا کرنا

غریب دھولیوی :

آج تک یاد ہیں آغازِ محبت کے مزے چپکے چپکے وہ تری یاد میں رویا کرنا
مشکلیں ڈوبنے والے کی کوئی کیا جانے؟ بہت آسان ہے ساحل سے نظارہ کرنا

فائز آصفی :

زیست اک نکتۂ مبہم ہے زمانے کے لئے عقدۂ گیسوئے خمدار ذرا وا کرنا

قاسم نوری

کتنا پُر لطف ہے ہم سے کوئی پوچھے قاسم　　موسم گُل میں بھی کانٹوں کی تمنا کرنا

لیق پرتاب گڈھی :-

بحرِ ہستی میں ہمیشہ رہو طوفاں کے حریف　　خواہشِ مرگ ہے ساحل کی تمنا کرنا

مائل :-

فکرِ امروز سے فرصت ہی کہاں ہو مائل　　آج ممکن نہیں اندیشۂ فردا کرنا

محمود درانی :-

اب تو محمود وفا پر بھی بھروسہ نہ رہا　　تا کجا اس دلِ مجبور کا کہنا کرنا

منظر معصوم :-

اس سے منظر دلِ مضطر کا عبث ہے شکوہ　　جس نے سیکھا ہی نہیں غم کا مداوا کرنا

نومبر کے لئے ذیل کا مصرع طرح پیش کیا جاتا ہے، ۲۰ر اکتوبر تک غزلیں پہونچ جانا چاہئے۔

کون ٹالے گا بھلا آپ کے فرمانے کو

قافیہ :- فرمانے ، دیوانے

لطفِ مشیت

فضا ابن فیضی :

یہ سحر، دھندلکوں سے بے نیاز ہے کتنی — اے خدا! تری دنیا دلنواز ہے کتنی،
یہ افق کے مینا سے ڈھل رہے ہیں جلوے سے — یا نقاب الٹ دی ہے زندگی نے چہرے سے
رنگ و بو کے عنواں طور طور بکھرے ہیں — بوئے گل کے افسانے دور دور بکھرے ہیں
مستیاں جھلکتی ہیں پھول کی نگاہوں سے — ابرِ تر گزرتا ہے میکدے کی راہوں سے
جلوۂ بہاراں سے لالہ زار سجتے ہیں، — آبجو کی موجوں میں جلترنگ بجتے ہیں،
برگِ گل پشیماں ہے التفاتِ شبنم سے — کس قدر محبت ہے زخمِ دل کو مرہم سے
رقص میں ہیں پیمانے چھاؤں میں گھٹاؤں کی — آہ! یہ طرب گاہیں دل کشا صداؤں کی
گھل رہا ہے کانوں میں رس سریلی "تانوں کا — بج رہا ہے کانوں میں ساز عیش خانوں کا
مل کے مہر و شبنم نے آئینے تراشے ہیں — فتنہ گر بہاروں نے بتکدے سنوارے ہیں
سرخیِ شفق کا ہے عکس لالہ زاروں پر، — بادلوں کے جھرمٹ ہیں بھیگے کوہساروں پہ
یہ نسیمِ صحرا کی کاوشِ گل افشانی، — یہ ہوائے ساحل کی سلسبیل سامانی،
رات اپنی زلفوں میں چاندنی سجاتی ہے — جھلملاتے تاروں میں صبح مسکراتی ہے
شمع و شاہد و صہبا معرکے ہیں ہستی کے — کاروبار تازہ ہیں عشق اور مستی کے
یہ نگاہِ ساقی کی التفاتِ ارزانی، — یہ ہر ایک جرعہ میں میکدوں کی طغیانی
ابروؤں کی زیبائی، گیسوؤں کی شبتابی، — یہ حسین آنکھوں کی دعوتِ شکر خوابی
آنچل اس کا عنابی، اس کا پیرہن دھانی — عارضوں کے جلوے ہیں مائلِ زر افشانی
کائنات کی دوزخ کھو گئی بہشتوں میں — راحتیں پرو دی ہیں کس نے غم کے رشتوں میں
اتنی دلنشیں صبحیں، اس قدر حسیں شامیں — ہم تری مشیت کے ظلم سے پریشاں ہیں

آرزو کے خاکے ہیں رنگ بھر نہیں سکتے
زندگی کو جی بھر کر پیار کر نہیں سکتے

ہجوم ظلمت و صبحِ وطن کی یاد کرو

چمن کی آڑ میں لَو دے رہے ہیں کاشانے
چمن کو پھونک کے سرو سمن کی بات کرو

جو ڈوبتے ہی نہیں اُن نجوم کو دیکھو
جو پھوٹتی ہی نہیں اُس کرن کی بات کرو

ہزار سال سے اُلجھے ہوئے ہیں ظلمت و نور
ہجوم ظلمت و صبحِ وطن کی بات کرو

حدیثِ حشر و حساب و کتاب رہنے دو
فسادِ آدمی و اہرمن کی بات کرو

یہ میکشوں کو اشارہ ہے چشم ساقی کا
لہو پیو تو شرابِ کہن کی بات کرو

بہار توڑ گئی موج رنگ و بو کا طلسم
ذرا سنبھل کے گل و یاسمن کی بات کرو

روش روش پہ بچھائے گئے ہیں ہوش کے دام
یہی ہے ہوش تو دیوانے پن کی بات کرو

جہاں فسانۂ جبروتِ خسروی چھیڑو
ضرور بیکسیِ کوہکن کی بات کرو

حرم کی خاک پہ لات و منات کیا کم ہیں
یہ کیا ضرور کسی برہمن کی بات کرو

گناہِ عام ہے فکر و نظر کی آزادی
خلوصِ خاص سے دار و رسن کی بات کرو

یہ جبرِ طوق و سلاسل بحکم زہر و صلیب
کچھ اور زلفِ شکن در شکن کی بات کرو

ابھی ہے خاکِ شہیداں پہ رقص بے کفنی
بہ مصلحت "کُلہ و پیرہن" کی بات کرو

حضورِ یزداں

بہار کا خونچکاں ہے دامن سلگ رہے ہیں ایاغ اب تک
گزر گئیں ہیں ہزار صدیاں جلے نہیں ہیں چراغ اب تک

جلے نہیں ہیں چراغ ابتک کسی صنم کے دیار میں بھی
کھلے نہیں ہیں کسی چمن میں گلاب اب تک بہار میں بھی

بہار میں بھی رہے ہیں ویراں گل و سمن کے نگار خانے
ازل سے ابتک، نہ جانے کتنی حقیقتیں بن گئیں فسانے

عجیب خاکے ہیں زندگی کے یہ بادہ خانے یہ جلوہ گاہیں
لہو میں ڈوبے ہوئے ہیں معبد دھواں اُڑاتی ہیں خانقاہیں

دلیلِ عظمت یہ طاقِ کسریٰ یہ نوشِ آذر، یہ تختِ ایراں
یہ نیل کا پُر جلال ساحل، یہ شہرِ سقراط کا شبستاں

یہاں نہ جانے مسیح کتنے صلیب پر چڑھ چکے ہیں اب تک
ہلاکتوں کے نہ جانے کتنے فسانے ہم پڑھ چکے ہیں اب تک

نہ جانے کتنے حکیم آئے نہ جانے کتنے رسول گزرے
مگر بہاروں کے راستوں سے کبھی سلامت نہ پھول گزرے

ہزار سجدے کئے ہیں لیکن کھلا نہ بابِ قبول اب تک
جمی ہوئی ہے جبینِ ریحان و گل پہ صدیوں کی دھول اب تک

یہ کون پوچھے کہ آدمی نے کیا ہے کیا معبدوں میں جاکر
ملا ہے ہم کو گماں کا تحفہ یقین کی بھی حدوں میں جاکر

حدودِ عرفاں میں بھی پہونچکر چراغ جلتے نہیں یقیں کے
بتا رہے ہیں مٹے مٹے سے خطوط انسان کی جبیں کے

مگر کسی نے کہا ہے ہم سے یہ روز و شب کے حصار بھی ہیں
یہ زندگی کے ستون بھی ہیں یہ روشنی کے منار بھی ہیں

ثبوت کافی نہیں ہیں یارب نجوم و ماہ و گل و سمن کے
خرد کی صرصر بجھا چکی ہے چراغ تیری اس انجمن کے

اگر نہیں ہے دلیل کوئی تو پھر یقیں کا سوال کیسا
ترے فلک کا سوال کیسا تری زمیں کا سوال کیسا

اگر یہ سچے چراغ ہیں تو یہ قصر و ایواں کو پھونک ڈالیں
کلاہ و تاج و قبا جلادیں ہر اک شبستاں کو پھونک ڈالیں

ہر اک شبستاں کو پھونک ڈالیں یہ روحِ برق و شرار بنکر
چمک اُٹھیں یہ جبینِ انساں پہ اپنا خود شاہکار بنکر

انتخاب کلام حامد بھوپالی

حامد سعید خاں، عجیب و غریب انسان ہیں، محفل سخن سے علٰحدہ، عمر گزر جائے تو وہ شعر نہ سنائیں اور بزم مشاعرہ ہو تو اپنا کلام اس طرح پیش کریں، گویا وہ کسی بڑی سخت منزل سے گزر رہے ہیں۔ عام شعراء کی طرح وہ "طشت از بام فگندن" کے قایل نہیں۔ حالانکہ ان کا پاکیزہ ذوق سخن اسی کا مقتضی ہے۔

سنا ہے کہ ان کا دیوان زیر ترتیب ہے، لیکن معلوم نہیں کب تک شایع ہو اس لئے ان کے چند اشعار تو آپ اسی وقت سن لیجئے۔　　نیاز

نزدیک ہیں وہ دن کہ پس پردۂ جلوہ　　پابندی آداب تماشا نہ رہے گی
سن کر کوئی تعبیر نہ دیدے کہیں ورنہ　　پاکیزگی خواب زلیخا نہ رہے گی

زندگی میں ایک دن تو ہم کو ملنا چاہئے　　زندگی بھر جو یقین سست پیمانی کرے

اس طرح سے بارہا اٹھی ہے شرگیں نظر　　مگر یہ آج دفعتاً سکونِ دل کو کیا ہوا
ہزار قافلے رواں ہیں آج راہِ شوق میں　　جو ایک کارواں سے میں بچھڑ گیا تو کیا ہوا

ڈوبنا میرے لئے پھر فرض ہی ہو جائے گا　　جانب ساحل اگر طوفان نے پھیرا مجھے

سہی کہ برق تپاں ہے مگر ابھی اس کو　　مزاج خار و خس آشیاں نہیں معلوم

کچھ اس طرح سے بپا ہو گئی تھی بزم جمال　　کہ باریاب تماشا بھی باریاب نہ تھے

تنبیہ کی تیوروں کے ساتھ ہلکی سی آہ بھی سہی　　آؤ، جنونِ شوق میں ایک گناہ بھی سہی

جہاں تھے عشق کے سجدے نہ حسن کی نخوت　　میں اس مقام سے بھی آپ کو پکار آیا

تنگ ہے عرصۂ ہستی ترے دیوانے پر　　اب یہ صحرا بھی باندازۂ سودا نہ رہا

ہر حسرت نگاہ تری جلوہ گاہ ہیں　　اپنی جگہ پر ایک مکمل سوال ہے

وہ ہر مقام جنوں دیکھنے کے قابل ہے　　جہاں رکا ہوں جہاں سے گزر گیا ہوں میں
اسے تلاش کی معراج جانتا ہوں میں　　کہ ان کو ڈھونڈ لیا اور کھو گیا ہوں میں

ماشے کی بات ہے سود و زیاں عاشقی　　یعنی کھو سکے جائیے جتنا کہ پانے جائیے
یہ بھی آداب محبت ہیں کہ حامد عشق میں　　زخم کھاتے جائیے اور مسکراتے جائیے

وہ مضطرب کہ سر بام آج جلوۂ عام　　میں فکر مند کہ پردہ دکھا رکھا ہوگا
نئے چمن ہیں نئی وحشتیں نئے صحرا　　جواب کے آئی تو حشر بہار کیا ہوگا

یہ دنیا ختم ہونے کو تو ہو ہی جائے گی لیکن　　فرشتے مدتوں دہرائیں گے تاریخ انساں کی

ٹرکے رکے سے ستارے ڈرا ڈرا سا جہاں　　مگر مزاج جنوں برہمی پہ آیا ہے

الٰہی خیر ہو زنداں کی اب کہ پہلی بار　　تمام عمر میں دیوانہ مسکرایا ہے
فضائے شوق کی حد ختم ہو گئی ہے جہاں　　دل آج ان کو وہاں تک پکار آیا ہے
اسیر اب کہیں ان تیلیوں سے رکتے ہیں　　قفس میں اہل چمن کا سلام آیا ہے

وہ دیوانے حقیقت میں متاعِ موسم گل ہیں　　کہ جن کی جستجو میں خود قفس لیکر بہار آئے

کبھی دامن شفق کے کبھی پردۂ سحر کے　　وہ نقاب ڈالتے ہو جو نقاب ہی نہیں ہے

راغب مرادآبادی :-

یہ نقش وہ ہے کہ دل سے جسے مٹا نہ سکے
ہمیں جو بھول گئے، ہم اُنھیں بھلا نہ سکے

بساطِ دیر و حرم پر جو چین پا نہ سکے
وہ تیری بزم میں آئے تو آکے جا نہ سکے

بتائے کون کہ اُن کے دلوں پہ کیا گزری
بہار میں بھی جو ناشاد مسکرا نہ سکے

ہزار مرتبہ رودادِ غم کہی، لیکن
گزر رہی تھی جو دل پر، اُنھیں سنا نہ سکے

وہ نامراد کہاں جائے، کچھ بتا ساقی!
رہے جو تشنۂ مے اور زہر کھا نہ سکے

ساحل بلگرامی :-

کرم فروش مری تمکنت گھٹا نہ سکے
تھکے ہوئے بھی قدم میرے لڑکھڑا نہ سکے

فریبِ مرگ نے کچھ اتنا کر لیا مسحور
ہم اپنے حالِ زبوں پر کبھی مسکرا نہ سکے

بہار آتے ہی یہ زندگی پہ اوس پڑی
کہ شاخِ گل کو کبھی دم بھر گلے لگا نہ سکے

یہ زندگی کا عجب سانحہ ہے اے ساحل
گئے وہ ایسے کہ پھر ہم اُنھیں بلا نہ سکے

نفیس قادری سونگیری :-

ترے خیال میں دم بھر سکون پا نہ سکے
ہم اضطرابِ غمِ دل کبھی مٹا نہ سکے

غم و الم سے تھی معمور زندگی اپنی
ہزار شکر کہ پھر بھی تجھے بھلا نہ سکے

مقامِ عشق میں یہ بھی خبر نہیں ہم کو
قرارِ دل نہ رہا یا قرار پا نہ سکے

وہ تیرا راز تری بات ہی نہیں اے دوست
یقین بن کے مرے دل میں جو سما نہ سکے

وہ زندگی کے حقائق سے روشناس نہیں
جنونِ عشق کی جو عظمتوں کو پا نہ سکے

حیات لکھنوی :-

مرے دل کی طرح روشن مرا گھر ہو تو جلنے دو
کبھی پیشِ نظر ایسا کبھی منظر ہو تو جانے دو

کوئی حد بھی تو ہو اس وعدۂ مبہم سے کیا حاصل
قیامت ہی سہی اک دن مقرر ہو تو جانے دو

مرا مقصود تو یہ ہے کہ جاں نذرِ تجلی ہو
گراں یہ بھی تمھاری مصلحت پر ہو تو جانے دو

مجھے معلوم ہے میں درخورِ محفل نہیں پھر بھی
جبیں خم اپنے سنگِ آستاں پر ہو تو جانے دو

حیات امید کیسی انتہائے شامِ ہجراں کی
ابھی تو شام ہی ہے صبحِ محشر ہو تو جانے دو

مضطر حیدری :-

کیوں پھول کھلے کیوں مرجھائے یہ سوچنا میرا کام نہیں ——— جب گردشِ دوراں کے ہاتھوں میں خود ہی بدلتا رہتا ہوں

رُکی زباں تو اشکوں نے آبرو رکھ لی ——— ہوا نہ ختم کبھی سلسلہ کہانی کا

ان سفینوں کا ڈوبنا بہتر ——— جن کو ساحل نظر نہیں آتا

عبث ہے تشنہ لبی کا شکوہ نظامِ فطرت سے میگسارو ——— نگاہِ ساقی بدل گئی ہے، شراب کی کچھ کمی نہیں ہے

وفورِ شوق میں ہم حدِ امکاں تک تو آ پہونچے ——— نشانِ راہِ منزل اب خدا جانے کہاں تک ہے

نہ سہی میرا نشیمن رہے پر بہارِ گلشن ——— مجھے گلستاں کا غم ہے غمِ آشیاں نہیں ہے

سکوتِ بحر کو تم دائمی سمجھ لو مگر مضطر ——— سبک رفتاریِ موجِ رواں کچھ اور کہتی ہے

مطبوعات موصولہ

تاریخ انقلاب حیدرآباد یا مشاہدات

تقسیم ہند کے بعد تاریخ ہندوستان کا اہم ترین واقعہ "انقلاب حیدرآباد" تھا، جس کے صحیح تفصیلی حالات حکومت شایع ہی نہ کر سکتی تھی اور اہل حیدرآباد میں کسی کو اس کی جرأت نہ تھی۔ پھر ٹھیک اسی وقت جبکہ ہندوستان کی تاریخ کا نیا ورق الٹا جا رہا تھا اور سلطنت مغلیہ کی آخری یادگار (حکومت آصفیہ دکن) کے نقوش مٹنے جا رہے تھے۔ جناب ہوش بلگرامی (نواب ہوشیار جنگ) نے جو حضور نظام کے خاص درباری اور حیدرآباد کے تمام سیاسی تار و پود کے ایک ایک ریشہ سے واقف تھے۔ اپنی آٹو بیاگرفی مرتب کرنا شروع کی جس کا اصل مقصود یہ تھا کہ حیدرآباد کی سیاست، دربار آصفی کی سازشوں اور وہاں کی جماعت اتحاد المسلمین کی سرگرمیوں اور ریشہ دوانیوں کی صحیح و جامع تاریخ مرتب کر کے ایک ایسا ریکارڈ پیش کیا جائے جسے ان کے سوا کوئی دوسرا پیش ہی نہ کر سکتا تھا۔

حیدرآباد میں حکومت ہند کا پولیس ایکشن بڑی تاریخی اہمیت رکھتا ہے لیکن یہ اقدام کیوں اور کس طرح کیا گیا اور اس کے نتائج کیا پیدا ہوئے۔ یہ ایک بڑی دردناک داستان ہے جسے تمام جزئیات کے ساتھ وہی شخص لکھ سکتا تھا جو نظام اور حکومت ہند دونوں کے ارادوں اور اقدامات سے آگاہ ہو اور اس وقت جبکہ حیدرآباد کے ایک ایک انسان کا دل دھڑک رہا تھا جناب ہوش بلگرامی ہی تنہا ایسے شخص تھے جن کے ذریعہ سے نظام اور نمایندگان حکومت ہند کے درمیان انتہائی رازدارانہ پیغام و مراسلت ہوا کرتی تھی اور جنھوں نے اپنی جان پر کھیل کر حیدرآباد کو تباہی و بربادی سے بچانے کی انتہائی کوشش کی۔

پھر اگر آپ اس عجیب و غریب داستان کے تمام تفصیلی حالات جاننا چاہتے ہیں تو "مشاہدات" ملاحظہ کیجئے جو علاوہ تاریخی اہمیت کے ادب و انشا کی حیثیت سے بھی خاص امتیاز کی مالک ہے۔

یہ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر متعدد تصاویر کے ساتھ مجلد شایع ہوئی ہے اور مع محصول ڈاک کے بارہ روپیہ میں دفتر نگار لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

تاریخ زبان اردو

تصنیف ہے ڈاکٹر مسعود حسین خاں استاد شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی کی جس کا دوسرا اڈیشن کافی اضافہ کے بعد آزاد کتاب گھر دہلی نے شایع کیا ہے۔

اس کا پہلا اڈیشن ۱۹۴۸ء میں شایع ہوا تھا اور اہل فکر و ذوق نے اس کو بڑی پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا تھا، اب دوسرا اڈیشن چونکہ مزید اضافوں کے ساتھ شایع ہوا ہے اس لئے اسے "پسندیدہ تر" ہونا ہی چاہئے۔

یہ کتاب چار ابواب میں منقسم ہے۔ پہلے باب میں آریائی زبان کی تاریخ اور اس کے مختلف ادوار سے بحث کی گئی ہے، دوسرے باب میں ہندوستان کی موجودہ آریائی زبانوں اور ان کی تقسیم و انشعاب کا ذکر ہے، تیسرے باب میں ہندوستانی کے منازل ارتقا اور اردو کے نشو و نما کی تاریخ پیش کی گئی ہے اور چوتھے باب میں تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے، برج بھاشا، دکنی، پنجابی کا اور اسی سلسلہ میں پروفیسر شیرانی کے لسانی نظریہ پر بھی فاضلانہ نقد و تبصرہ کیا گیا ہے۔

اس وقت تک زبان اردو کی تاریخ پر متعدد کتابیں لکھی جا چکی ہیں، بعض مختصر بعض بسیط اور چند بسیط تر، لیکن یہ کتاب جس زاویۂ نظر سے لکھی گئی ہے وہ زیادہ وسیع ہے اور ۱۵۰۰ قبل مسیح سے لیکر عہد اورنگ زیب (۱۷۰۷ء) تک تقریباً دو ہزار سال کی لسانی تحلیل

زل کی تاریخ پیش کرتی ہے۔

سب سے پہلے آزاد نے آبِ حیات میں اس نوع کی تحقیق کی ابتدا کی تھی اور ضرورت تھی کہ پچھلی نصف صدی میں جو نئی معلومات س باب میں حاصل ہوئی ہیں ان کو سامنے رکھ کر آزاد کی ڈالی ہوئی داغ بیل پہ کوئی عمارت قایم کی جاتی۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب موصوف ے اسی خدمت کو انجام دیا ہے اور نہایت خوبی کے ساتھ۔

یوں تو یہ کتاب مختصر ہے اور صرف ۲۶۰ صفحات کو محیط ہے، لیکن بہ لحاظ تحقیق استنتاج بڑا وزن رکھتی ہے اور ہر اس شخص کو اس کا طالعہ کرنا چاہئے جو اس موضوع سے دلچسپی رکھتا ہے۔ قیمت چار روپیہ۔

افکارِ غالب تصنیف ہے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب کی جسے مکتبہ معین الادب اُردو بازار لاہور نے نہایت اہتمام سے مجلد شایع کیا ہے۔ تقطیع ۱۸ × ۲۲، ضخامت ۵۳۵ صفحات۔ قیمت ۶؎

غالب کی زندگی، شاعری، اور اس کے فلسفہ پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، مضامین کے ذریعہ سے بھی اور مستقل تصانیف کی صورت یں بھی، لیکن اب بھی ہر سال کوئی نہ کوئی قابلِ قدر لٹریچر اس کے متعلق شایع ہو جاتا ہے، چنانچہ حال ہی میں افکارِ غالب کے نام سے ایک کتاب شایع ہوئی ہے، جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے یقیناً ایک نئی تلاش کہی جاسکتی ہے۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب ملک کے مشہور نقادوں میں سے ہیں اور دُنیائے تصنیف و تالیف میں خاص شہرت رکھتے ہیں ان کا شاعرانہ ذوق، ان کا فلسفیانہ مطالعہ اور ان کی قوتِ نقد سب مسلمات میں سے ہیں اور اس کتاب میں ان تینوں باتوں کا اجتماع نظر آتا ہے۔

ان کی قوتِ نقد کا علم ہمیں کتاب کے مقدمہ سے ہو سکتا ہے جس میں انھوں نے نہایت بالغ نظری سے غالب کی شاعری کے تمام پہلوؤں کو سامنے رکھ کر اس کے بیانِ حکمت کو خصوصیت کے ساتھ بہت سراہا ہے۔ یہ مقدمہ ۷۰ صفحات پر مشتمل ہے اور بجائے خود ایک تصنیفی حیثیت رکھتا ہے۔

اس کے بعد انھوں نے کئی سو صفحات میں غالب کے اُردو فارسی کے حکیمانہ اشعار کا انتخاب کر کے ان کی شرح کی ہے اور پھر صرف فارسی کے حکیمانہ اشعار لیکر ان کی وضاحت فرمائی ہے۔ اس کے بعد "طوفانِ آرزو" کا عنوان علحدہ قایم کر کے اس کے مخصوص نظریۂ حکمت کو سامنے رکھ کر حکیمانہ انداز میں صراحت کی ہے۔ اخیر میں اس کے فارسی اُردو کے متفرق اشعار لے کر ان کا مطلب بیان کیا ہے اور اسی کے ساتھ چند رباعیاں بھی درج کی ہیں۔

کلامِ غالب کی سب سے پہلی شرح ہم کو حالی کی یادگارِ غالب میں نظر آتی ہے، اس کے بعد کافی زمانہ گزر جانے کے بعد اور لوگوں نے بھی اس طرف توجہ کی، لیکن اس کے فارسی کلام کو کسی نے نہیں چھوا اور یہ بڑی کمی تھی جسے اب خلیفہ صاحب نے پورا کیا ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب میں غالب کے نظریۂ حیات اور اس کے مختلف نظریوں کو اتنی خوبی سے پیش کیا ہے کہ وہ بجائے خود فلسفہ کی تصنیف ہو کر رہ گئی ہے، لیکن اندیشہ یہ ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد لوگ کہیں غالب کی شاعری کے ان محاسن کی طرف سے بے پروا نہ ہو جائیں جو فلسفہ و حکمت سے قطع نظر اپنی اک جداگانہ مستقل حیثیت رکھتے ہیں اور اس طرح یہ کتاب خود غالب کی نگاہ میں "ما نبودیم بدیں مرتبہ راضی غالب" کی حیثیت اختیار کرلے۔

بنگال میں اُردو مشرقی پاکستان کے موجودہ مسایل میں ایک اہم مسئلہ زبان کا بھی ہے اور مشرقی بنگال اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں کہ اُردو وہاں کی مادری یا قومی زبان قرار دی جائے لیکن اس وقت ہمیں اس سے بحث نہیں کہ یہ اختلاف صحیح ہے یا غلط۔ تاہم یہ ضرور کہیں گے کہ اس مسئلہ میں اُردو کے بعض ادیبوں کو یہ خیال ضرور پیدا ہو گیا ہے کہ وہ اہلِ بنگال کے دل سے یہ بات نکال دیں کہ اُردو ان کے لئے بالکل اجنبی زبان ہے، چنانچہ کتاب زیرِ تبصرہ بھی اسی نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے اور اس میں بتایا گیا ہے کہ

اُردو بنگال کے لئے کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ صدیوں سے وہ یہاں کی ادبی زبان بنی ہوئی ہے

فاضل مصنف نے اس تاریخ کو چار ادوار میں تقسیم کیا ہے، پہلا دور فورٹ ولیم کالج کا ۱۸۰۰ء سے ۱۸۲۵ء تک کا، دوسرا دور جب وہاں شاعری کا عروج ہوا (۱۸۵۷ء تک)، تیسرا دور ۱۹۱۰ء تک اور چوتھا ۱۹۵۴ء تک اور ان تمام ادوار کے ادیبوں اور شاعروں کا ذکر کرکے اُن شاعری و ادبی خدمات کا ذکر کیا ہے۔ اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی بتایا ہے کہ بنگال کے کتنے اخبار اُردو کے جاری ہوئے اور کتنی انجمنیں قایم ہوئیں۔

یہ کتاب بنگال میں اُردو کے نشو و نما کی جامع تاریخ بھی ہے اور ایک بسیط تذکرہ بھی۔ وہاں کے متعدد ہندو مسلمان شعراء اور ان کے منتخب اشعار کا۔ اور اس کے فاضل مصنف جناب وفا راشدی نے جس محنت و کاوش کے ساتھ اسے مرتب کیا ہے وہ یقیناً قابلِ ستایش ہے

ہمیں امید ہے کہ اُردو زبان سے دلچسپی رکھنے والے ضرور اس کا مطالعہ کریں گے اور نوجوان مصنف کا حوصلہ بڑھائیں گے تاکہ وہ اپنی تحقیق کا سلسلہ آیندہ بھی جاری رکھ سکیں۔

متعدد شعراء کی تصاویر نے اس کتاب کو اور زیادہ دلچسپ بنا دیا ہے۔ اس کی ضخامت ۴۹۶ صفحات ہے اور مکتبہ اشاعت اُردو حیدرآباد سندھ سے پانچ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

سنگ میل دوسرا مجموعہ ہے جناب یعقوب عثمانی پروفیسر اورنگ آباد کالج کی ۳۲ نظموں اور متعدد غزلوں کا جو ۱۹۴۶ء سے ۱۹۵۳ء تک انھوں نے لکھی ہیں۔ یعقوب عثمانی ہیں تو اس دور کے نئے شاعر لیکن اتنے نئے نہیں کہ لوگ ان کے نام سے ناآشنا ہوں، اس سے پہلے ان کی غزلوں کا مجموعہ "شعر و نغمہ" کے نام سے شایع ہوکر تمام سنجیدہ ارباب ذوق کی داد حاصل کر چکا ہے، فرق یہ ہے کہ "شعر و نغمہ" میں وہ صرف غزل گوئی کی حیثیت سے سامنے آئے تھے اور سنگ میل میں ان کی "نظم نگاری" کا روشن رخ بھی ہمارے سامنے ہے۔

یعقوب صاحب کی شاعری ایک ایسے لکھے پڑھے شخص کی شاعری ہے جو صد درجہ مہذب و شایستہ بھی ہے اور مصلح و مودب بھی ان کی شاعری کا مقصود الفاظ سے کھیلنا نہیں، بلکہ ان کے ذریعہ سے مقاصد حیات کی راہیں متعین کرنا اور شعر گوئی کا ایک سنجیدہ دلکش معیار قایم کرنا ہے، ان کی غزلیں ہوں یا نظمیں سب میں زندگی جھلکتی ہے اور ان کو پڑھ کر ایک خاص قسم کا سکون محسوس ہوتا ہے۔ اندازِ بیان کی ندرت، مضمون کی بلندی، الفاظ کی خوبصورت نشست، تراکیب کی حلاوت، ان کی شاعری کی وہ خصوصیات ہیں جو ان کے پہلے مجموعہ میں بھی ہم کو ہر جگہ نظر آتی تھیں، لیکن اس مجموعہ میں یہ رنگ اور زیادہ چوکھا ہو گیا ہے۔

یہ مجموعہ پروفیسر یادی القادری نظام کالج حیدرآباد اور یوسف عثمانی صاحب محلہ کھائی اورنگ آباد سے دو روپیہ میں مل سکتا ہے۔

تب و تاب مجموعہ ہے مولوی محمد یحییٰ تنہا کی نظموں اور غزلوں کا جسے علمی ادارہ راج گڑھ روڈ لاہور نے شایع کیا ہے۔ جناب تنہا نئے ادیب و شاعر نہیں ہیں، پختہ کاران شعر و ادب میں ان کا شمار ہوتا ہے اور جنھوں نے ان کے مشہور تذکرہ "مراۃ الشعر" کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ ان کا مطالعہ ادب کتنا وسیع ہے۔

ان کا رنگ سخن یکسر اصلاحی ہے جو نتیجہ ہے حالی کے مطالعہ کا۔ وہ ہر بات کام کی کہنا چاہتے ہیں اور بالکل "کارآگہانہ" انداز سے اس لئے ان کے کلام میں شاعرانہ دلچسپی ہو یا نہ ہو، لیکن اس خزانہ کار فرمائی ضرور ہے جس کی آج کل ہمیں سخت ضرورت ہے۔

جناب تنہا امیر شہر کے رہنے والے ہیں لیکن تقسیم ہند کے بعد وہ لاہور چلے گئے اور اب ایک سال سے کراچی میں مقیم ہیں۔ ان کی زندگی کا مشغلہ صرف لکھنا پڑھنا ہے اور علم و ادب کی جو خدمت وہ یہاں ہندوستان میں انجام دیتے تھے، اب پاکستان میں انجام دے رہے ہیں۔

اس مجموعہ کی قیمت دو روپیہ آٹھ آنے ہے

ۂ دل

دوسرا مجموعہ ہے حضرت دلؔ شاہجہانپوری کی غزلوں کا۔ اس سے پہلے ۱۹۳۲ء میں نغمۂ دل کے نام سے ایک مجموعہ شایع ہو چکا تھا، لیکن ضرورت تھی کہ اس کے بعد جو غزلیں انھوں نے لکھی ہیں وہ بھی اس میں شامل کر دی جائیں اور اس طرح ہ کلیات کی حیثیت رکھتا ہے۔

حضرت دلؔ کا شمار اس وقت کے مشہور و مستند اساتذہ میں ہے اور اس حیثیت سے کہ جناب امیرؔ مینائی کی رحلت کے بعد متفقہ طور ہیں کو مرحوم کا جانشین قرار دیا گیا وہ صف اساتذہ میں بھی ایک خاص مرتبہ کے مالک ہیں۔ حضرت دلؔ اس عہد کی یادگار ہیں جب اُردو تغزل داغؔ اور امیرؔ و جلالؔ کے رنگ میں ہر محفل شعر و سخن پر چھائی ہوئی تھی۔

داغؔ کے بعد ان کے تلامذہ میں بیخودؔ دہلوی اور نوحؔ ناروی نے اپنے استاد ہی کے رنگ میں نام پایا اور سیمابؔ نے بھی خاص شہرت ل کی لیکن پیرو داغؔ ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس رنگ کو چھوڑ دینے کی بنا پر۔ امیرؔ کے بعد ان کے تلامذہ میں ریاضؔ، جلیلؔ اور دلؔ ہجہانپوری نے شہرت پائی اور ان میں سے ہر ایک نے بجائے خود استادانہ حیثیت حاصل کر لی۔ ریاضؔ کا رنگ بہت کچھ اپنے استاد سے تھا، لیکن جلیلؔ و دلؔ کا انداز بدلا اور ماضی کی روایتی شاعری میں انھوں نے مستقبل کے امکانات کو بھی جگہ دی۔ جلیلؔ کا ماحول ایسا ہ وہ اپنے فطری میلان کی پوری رعایت نہ کر سکے، لیکن دلؔ شاہجہاں پوری خود اپنے جذبات کے مالک تھے اور کسی ناموافق ماحول کے ترنہ تھے، اس لئے انھوں نے اپنے استاد کی ڈالی ہوئی داغ بیل پر ایک نئی عمارت قایم کی جو زیادہ دلکش اور زیادہ خوبصورت تھی۔

حضرت دلؔ کے تغزل کی سب سے بڑی خصوصیت یہ نہیں کہ وہ اسقام و عیوب سے پاک ہے، کیونکہ یہ اس دور کے شاعر ہیں جب شعر تنقل فن سمجھا جاتا تھا اور فن کی حیثیت سے اس پر عبور حاصل کیا جاتا تھا، بلکہ یہ بھی ہے کہ ان کے یہاں سوقیت و ابتذال کا پتہ نہیں اور جذبات کے اظہار میں بھی وہ متانت ہاتھ سے جانے نہیں دیتے جن کے اظہار میں ان کے استاد بھی کھل کھیلتے تھے۔ صبر و ضبط، احتیاط یہ دلؔ کی فطرت ہے اور ان کی یہ فطرت ہر ہر شعر میں نمایاں ہے۔

ان کا کلام لفظی صناعت یا ایہام سے بالکل پاک ہے اور اپنے انداز بیان کے لحاظ سے گونا گوں دلکشی اپنے اندر رکھتا ہے۔ نظر ہو جون ۵۵ء کا نگار جس میں میں نے ان کا مختصر سا انتخاب پیش کیا ہے۔ میرا ایک بسیط مقدمہ بھی کلیات میں شامل ہے جس میں کی شاعری کی تمام خصوصیات پر میں نے مفصل گفتگو کی ہے۔

یہ مجموعہ ۸ ؎ میں شفیق حسن خاں صاحب محلہ ہاتھی تھان، شاہجہاں پور سے مل سکتا ہے۔

ام فروزاں

دیوان ہے سید بشیر حسین بشیرؔ کا، جسے نہایت اہتمام کے ساتھ خود انھوں نے شایع کیا ہے۔ دیوان کھولتے ہی ہمیں سب سے پہلے مولانا آزاد سبحانی کا مقدمہ نظر آتا ہے، اس کے بعد مولانا عبدالماجد دریا بادی کا پیش لفظ اور پھر ترقیؔ اثر لکھنوی کا تبصرہ۔ جناب بشیرؔ، اکبرؔ الہ آبادی کے نواسے ہیں، لیکن ان کا رنگ شاعری اپنے نانا سے بالکل مختلف ہے۔ اعتبار و عبرت ہمیں اکبرؔ کے یہاں بھی ملتے ہیں، لیکن رنگ ظرافت میں، جناب بشیرؔ کے یہاں یہ چیز بالکل بر افگندہ نقاب نظر آتی ہے۔ بشیرؔ صاحب ے خوش اوقات، بڑے مرتاض، نہایت بلند اخلاق کے انسان ہیں اور انھیں خصوصیات کے ساتھ ایک انتہائی دردمند دل بھی لکے ہیں، جس نے ان کی شاعری میں بلندی، پاکیزگی اور نفاست پیدا کر دی ہے۔ حقایق معرفت کا بیان ان کا خاص ذوق ہے، لیکن ک اصطلاحی انداز کا نہیں، بلکہ ٹھیٹ عاشقانہ رنگ کا جس سے براہ راست ہمارا وجدان متاثر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ دوسری خصوصیات کے کلام کی یہ ہے کہ فنی حیثیت سے بھی وہ اسقام و عیوب سے پاک ہے۔

اخیر میں چند نظمیں بھی درج ہیں اور نظم کی تمام خصوصیات اپنے اندر رکھتی ہیں۔ یہ مجموعہ ۶ ؎ میں انتظامی پریس کانپور سے مل سکتا ہے۔

ندوستان میں مذہب اسلام پر نظر ثانی کی ضرورت

اُردو ترجمہ ہے جناب آصف فیضی کے ایک انگریزی مقالہ کا جو مڈل ایسٹ جرنل میں شایع ہوا تھا۔

مقالہ کا موضوع نام سے ظاہر ہے اور جس ضرورت کے پیش نظر موصوف نے یہ مقالہ لکھا ہے اس کی اہمیت سے کسی صاحب نظر کو انکار نہیں ہوسکتا۔ موصوف نے مذہب اسلام کے اصولی عقاید سے بحث نہیں کی ہے بلکہ صرف ان مسایل کو لیا ہے جن کا تعلق تعلیم اور قانون شریعت سے متعلق ہیں اور اس سے غالباً ہمارے بعض موجودہ علماء کو بھی اتفاق ہوگا کہ اقتضاء زمانہ کے لحاظ سے یقیناً ان میں تغیر و تبدل کی شدید ضرورت ہے۔ مقالہ میں اس تحریک کے تمام پہلوؤں کو سامنے رکھ کر اکابر علم کو غور کرنے کی دعوت دی گئی ہے اور بعض ان اکابر علم وفضل کا بھی ذکر کیا ہے جو اس نوع کے تغیر و تبدل کی ضرورت کو اس سے قبل محسوس کر چکے تھے۔ اس میں شک نہیں یہ مقالہ باوجود اختصار کے بڑی جامعیت رکھتا ہے اور ہمیں امید ہے کہ اگر سب نہیں تو چند علماء دین ضرور اس طرف متوجہ ہوں گے۔ ترجمہ چودھری رحم علی ہاشمی نے کیا ہے۔ قیمت ۱ر - ملنے کا پتہ:- مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی۔

اغوا ناول ہے جناب حکیم کوثر چاند پوری کا جسے مکتبۂ جالستان، مٹیا محل، دہلی نے شایع کیا ہے۔ کوثر صاحب ملک کے مشہور ادیب و انشا پرداز ہیں اور اس وقت تک وہ خدا جانے کتنے افسانے و ناول لکھ چکے ہیں۔ جب تک افسانوں کا دور رہا انھوں نے افسانوں کے ذریعہ سے ادب کی گرانقدر خدمات انجام دیں اور اب کہ ناول کی طرف ملک کو توجہ ہوئی ہے، وہ ناول لکھ کر اس فریضہ کو ادا کر رہے ہیں۔

اس ناول میں انھوں نے معاشی وجنسی گتھیوں کو نہایت خوبی سے سلجھایا ہے اور ناول نویسی کی تمام خصوصیات کو جو تجزیہ کردار ترتیب واقعات اور جذبات کے اتار چڑھاؤ سے تعلق رکھتے ہیں، کسی جگہ ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ ناول کی بڑی خوبی اس کا تدریجی پھیلاؤ ہے جو اخیر میں ایک نقطۂ عروج پر پہونچ کر کسی خاص منزل کی طرف ہماری رہبری کرتا ہے۔ اور یہ خصوصیت اس ناول میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے بعض مقامات پر البتہ انھوں نے بعض غیر ضروری وضاحتوں سے کام لیا ہے، حالانکہ وہ انھیں باتوں کو زیادہ سنجیدگی کے ساتھ پیش کر سکتے تھے۔ امید ہے کہ کوثر صاحب کی ان ادبی کوششوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ ضخامت ۲۰۲ صفحات قیمت تین روپیہ۔

توڑ دو زنجیریں ناول ہے حضرت کوثر چاند پوری کا جسے جھلک بک ڈپو علیگڈھ نے شایع کیا ہے۔ اس کا پس منظر وہ زمانہ ہے جب آزادی ہندوستان سے قبل تمام ملک اور خصوصیت کے ساتھ ریاستوں میں آزادی کے خلاف زیادہ سختیاں شروع ہوگئی تھیں اور ان زنجیروں کو توڑنے کے لئے عام ہیجان پیدا ہو چلا تھا۔

ایسے ماحول اور ایسے زمانہ میں جو جذباتی کشمکش پائی جاتی ہے، اس کو سامنے رکھ کر کوئی ایسا ناول لکھنا جو اعتدال و توازن قایم رکھ سکے آسان بات نہ تھی۔ لیکن چونکہ کوثر صاحب فطرتاً بہت سنجیدہ اور متوازن قسم کے انسان ہیں، اس لئے انھوں نے منزل کو بڑی کامیابی سے طے کیا اور ایسا پلاٹ تجویز کیا جس میں افادیت و دلچسپی دونوں اپنی اپنی جگہ قایم رہیں۔

زبان و مکالمہ کی خوبی اور جزئیات نگاری کے علاوہ اس میں ہم کو وہ جوش و ولولہ بھی نظر آتا ہے جو ماحول کا صحیح اقتضا تھا۔ کہیں کہیں اس میں خطابت کا رنگ بھی پیدا ہوگیا ہے جو اپنی جگہ بڑا وزن رکھتا ہے۔ کوثر صاحب بڑے مشاق ناول نگار ہیں اور بڑے سلیقہ کے ساتھ وہ اپنے کرداروں کو آگے بڑھاتے ہیں۔

واقعات اور قصہ کے تار و پود کے لحاظ سے بھی یہ ناول کافی دلچسپ ہے۔ ضخامت ۲۱۳ صفحات۔ قیمت ۳ر

گنجایش کی کمی

بعض کتابوں کا ریویو اس مہینہ میں شایع ہونے سے رہ گیا، آیندہ مہینہ میں انھیں درج کیا جائے گا۔

مینجر

نگار خانہ

۱۹۴۸ء
جنوری، فروری

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے (تاکہ) مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زرین کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوتی تھی

قیمت دو روپے
علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقادوں نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اپنی مدارج سے کیا گیا ہے تاکہ آپ کلیات حسرت دیکھے کی ضرورت نہ ہوگی حسرت کی شاعری کا ترجمہ علوم ... کیلئے اسکا مطالعہ ضروری ہے

قیمت دو روپے علاوہ محصول

۱۹۴۹ء
جنوری، فروری

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہیے۔

قیمت دو روپے
علاوہ محصول

۱۹۴۶ء
فروری، مارچ

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپے

علاوہ محصول

۱۹۵۱ء
جنوری، فروری

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں ارس ہنڈی کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ اقتباس ہے جس میں انہی ایران مصر، عراق فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد یہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ اڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جسمیں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اسکے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے قیمت عہ
علاوہ محصول

۱۹۵۳ء
جنوری، فروری
(داغ نمبر)

جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے۔ اس نمبر میں قیام رام پور، قیام حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات عاشقیہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور انکے فن شعرگوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

۱۹۴۳ء
جنوری

اس نمبر میں یاس یگانہ (?) خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے مشاہیر نے نقد و تبصرہ کرکے بتایا ہے کہ یاس کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ۸ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۴ء
(فرماں روایان اسلام نمبر)

یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے لیکر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر انکے اسباب عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ در اصل تاریخی کتاب ہے۔ جو ہر لکھے پڑھے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت تین روپیہ
علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۵ء
(علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر مع تتمہ)

جس میں اسلامی علوم و فنون پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا۔ اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے مختصر حالات دے کر ان کی علمی خدمات اور تصانیف کا تذکرہ کیا گیا ہے
قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

۱۹۲۸ء
سالنامہ

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لیے اس کا پڑھنا از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپے



سالانہ چندہ ہندوستان وپاکستان
آٹھ روپیہ چھ آنہ (مع سالنامہ)

ہندوستان وپاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی دس آنہ ۱۰/

تصانیف نیاز فتح پوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد مضا
غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کیے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے اس لیے ضخامت بھی زیادہ ہ
قیمت چار روپیہ للعہ/ (علاوہ محصول)

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماع
معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا، ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے، اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے
قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے عہ (علاوہ محصول)

من ویزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کیلئے ختم کردینے والی انجیل انسانیت

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عا
ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسی
نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشائیاں اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے
قیمت سات روپیہ آٹھ آنے عہ (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵)
نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ ر
(۱۶) عالم برزخ (۱۷) یاجوج ماجوج (۱۸) ہاروت ماروت (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی (۲۲) دریائے معراج (۲۳) آتش نمرود وغیرہ ضخامت ۲۲۲ صفحات کاغذ سفید دبیز قیمت عہ

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور اُن افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے
ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے، قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

ترغیبات جنسی یا شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری و غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں
اور کس طرح رائج ہوئی، نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا ایڈیشن۔ قیمت چار روپیہ للعہ

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گمگشتہ فلاسفۂ قدیم کی سوانح کے ساتھ (۲) مادیئین کا مذہب، نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے قیمت ایک روپیہ (علاو

۵۶ء میں دو خاص نمبر

شایع ہوں گے

ایک "خدا نمبر" جنوری ۵۶ء میں دوسرا "اُردو نمبر" جولائی ۵۶ء میں۔ ہوسکتا ہے کہ ...دو نمبر" جنوری میں شایع کیا جائے اور "خدا نمبر" جولائی میں۔ اس کا فیصلہ قارئین "نگار" پر چھوڑا جاتا ہے۔ ...ا نمبر" کے بابت بعض تفصیلات آپ کو معلوم ہوچکی ہیں۔ "اُردو نمبر" کے بعض عنوانات یہ ہوں گے:

اُردو زبان — اُردو دکن اور دہلی میں — اہلِ دہلی اور اہلِ لکھنؤ — اُردو کے تنزل کے اسباب۔ ...دو کے ارتقائی منازل — اُردو نثر سو سال میں — اُردو ادب کا سماجی پس منظر — ہندوستانی اور اُردو۔ ...و قومی زبان کی حیثیت سے — وغیرہ

منیجر نگار

پاکستان کے خریدارانِ "نگار"

...لانہ چندہ (...) ذریعہ منی آرڈر ذیل کے پتہ پر روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک خانہ ہمارے پاس لکھنؤ ...ج دیں۔ ہماری مطبوعات بھی اسی پتہ پر خط و کتابت کرنے سے مل سکتی ہیں:-

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵، سوبھ راج چیتومل روڈ - ویسٹ گارڈن - کراچی

اگر ۱۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

...اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کردیں گے لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا۔ ...لہ مہینے کے اندر اندر ...بھیجنے میں ہم کو چہ گنا محصول ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ ...فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔

منیجر نگار لکھنؤ

بعض کمیاب کتابیں

سوانح اُردو

آثارِ غالب ---- شیخ محمد اکرام ---- معہ ر
غالب ------ غلام رسول مہر ---- معہ ر
یادگارِ غالب ---- حالی ---- معہ ر
الغزالی ---- شبلی ---- سے ر
تذکرہ کاملانِ رام پور ---- عہ ر
تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی ---- صہ ر
مشاہیرِ عالم طبقۂ حکماء ---- صہ ر
البارون ---- مصباح الدین ---- سے ر
حیاتِ انیس ---- اشہری ---- معہ ر
واقعاتِ انیس ---- احسن ---- سے ر
قاموس المشاہیر حصۂ اول ---- عہ ر
البرامکہ ---- عبدالرزاق ---- عہ ر
نورجہاں بیگم ---- اشہری ---- سے ر
سیرۃ النعمان ---- شبلی ---- سے ر
حیاتِ خسرو ---- لعہ
ہندو ادیب ---- ناظر کاکوری ---- سے ر

تذکرہ اُردو

گلِ رعنا ---- عبدالحیٰ ---- للعہ
سخنِ شعراء نساخ ---- صعہ ر
گلشنِ ہند ---- ڈاکٹر زور ---- معہ ر
آبِ بقا ---- عشرت ---- للعہ
بہارِ سخن ---- سندر لال ---- صعہ ر
چمنستانِ شعراء ---- شفیق ---- دعہ ر
خطباتِ گارساں دتاسی ---- صعہ
سراپا سخن ---- محسن علی ---- عہ ر
تذکرۂ ہندی ---- مصحفی ---- عہ ر
دستور الفصاحت ---- یکتا ---- عہ ر
پنجاب میں اُردو ---- شیرانی ---- عہ ر

سفرنامے اُردو

حکیم ناصر خسرو ---- چہر

سیر و سیاحت ---- ڈاکٹر برنیر ---- مسعہ ر

ادب اُردو

دیوانِ میرحسن ---- عا ر
خمخانۂ عشق ---- امیر مینائی ---- معہ ر
مراۃ الغیب ---- امیر مینائی ---- چہر
کلیاتِ ناسخ ---- معہ ر
تاجِ سخن ---- جلیل ---- سے ر
کلیاتِ سودا ---- سے ر
دیوانِ مجروح ---- چہر
کلیاتِ تسلیم ---- صہ ر
نشتر ---- یاس عظیم آبادی ---- عا ر
آیاتِ وجدانی ---- یگانہ ---- سے ر
کلیاتِ مہر ---- صے ر
کلیاتِ مومن ---- صے ر
دیوانِ ولی دکنی ---- صہ ر
کلیاتِ نظیر / زندگانی بے نظیر ---- شہباز ---- صعہ ر
دیوانِ قلق ---- چہر
نقشِ چغتائی ---- مسعہ ر
کلیاتِ نظیر ---- چہر
کلیاتِ تراب ---- صے ر

تاریخ اُردو

گنجِ شائگاں ---- تاریخ سکہ جات مصور ---- صہ ر
احسن التواریخ - تاریخ اودھ ---- تمنا ---- معہ
تاریخ الاسلام ---- احسان اللہ ---- عمعہ ر
آثار الصنادید - پہلا اڈیشن ---- مسعہ ر
تاریخ ڈھاکہ ---- طپش ---- ھعہ ر
صنادیدِ عجم، مہدی حسین "ادب فارسی کی تاریخ" ---- صے ر
تاج التواریخ - تین جلد مصور ---- نصرت علی ---- للعہ
دربارِ اکبری ---- آزاد ---- صعہ

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اکتوبر میں ختم ہوگیا اور نومبر کا "نگار"
آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی۔پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۶ء کی قیمت مع مصارف رجسٹری بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۸ | فہرست مضامین اکتوبر ۵۵ء | شمارہ ۴

ملاحظات

کشمیر چلو ایک نعرہ ہے جو اس وقت پاکستان کی بعض جماعتوں کی طرف سے سننے میں آرہا ہے۔ یہ خیال اول اول اہلِ پاکستان کو گوا کی ستیا گرہ سے پیدا ہوا تھا۔ اس کے بعد جب ہندوستان نے اس تحریک کی مخالفت کی تو انھوں نے اس کی توجیہ یہ کی کہ ہندوستانی حکومت نے کشمیر چلو کی تحریک سے ڈر کر ایسا کیا ہے، حالانکہ اس کا سبب نہ پاکستان کا خوف تھا نہ پرتگالی حکومت کا بلکہ اس کا تعلق بالکل ستیا گرہ کے اصول سے تھا جن کو گوا کے ستیا گرہی سمجھ نہ سکے تھے۔

ستیا گرہ دراصل آزادی وحصول آزادی کا نہایت بلند اخلاقی و روحانی عمل ہے، جس میں مقاومت کا جذبہ انتہائی شدید ہوتا ہے، لیکن انتقام کا جذبہ بالکل مفقود۔ ایک سچا ستیا گرہی کبھی کسی پر غصہ نہیں کرتا، لیکن وہ کسی کے غصہ سے ڈرتا بھی نہیں، اس کا مسلک تیغ و سنان سنبھالنا نہیں بلکہ ان کے سامنے اپنا سینہ کھول دینا ہے جو بڑا مشکل کام ہے، کیونکہ غصہ وانتقام دونوں انسان کے فطری جذبے ہیں اور ان کو دبانے کے لئے فطرت سے بڑی جنگ کرنا پڑتی ہے۔

ستیا گرہ کی دوسری شرط یہ ہے کہ اس کا مظاہرہ اُس فریق کے خلاف کیا جائے جس نے کسی قوم کے جایز حقوق غصب کرلئے ہیں۔ گوا میں جاکر ہندوستان کے باشندوں کا ستیا گرہ کرنا اس شرط کے منافی تھا۔ کیونکہ معاملہ گوا کی حکومت اور گوا کے باشندوں کا تھا نہ کہ ہندوستان کے رہنے والوں کا۔ اس لئے ستیا گرہ کا حق صرف گوا کے باشندوں کو تھا اور اسی حقیقت کو سامنے رکھ کر ہندوستان کی حکومت نے اسکی مخالفت کی۔

اب انھیں باتوں کو سامنے رکھ کر "کشمیر چلو" کی تحریک ستیا گرہ کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ وہ کسی طرح مناسب نہیں ہے

کیونکہ اول تو مسلمان بہت جلد مشتعل ہو جاتے ہیں اور وہ مشکل ہی سے جذبۂ نفرت و انتقام سے علٰحدہ ہو کر اس تحریک کو چلا سکتے ہیں۔ ممکن ہے کہ کچھ زمانہ تک وہ صبر و ضبط سے کام لیں، لیکن ان کا یہ جہاد بالنفس ہر وقت جہاد بالسیف میں تبدیل ہو سکتا ہے اور اس طرح ستیاگرہ کا جنگ کی صورت اختیار کر لینا یقینی ہے۔ ممکن ہے پاکستان کے لوگ یہ سمجھتے ہوں کہ حکومتِ پاکستان اس تحریک میں ان کا ساتھ دے گی اور اس طرح ان کی ستیاگرہ کامیاب ہو جائے گی۔ لیکن ان کا یہ خیال صحیح نہیں، کیونکہ پاکستانی حکومت کا اس میں حصہ لینا گویا ہندوستان کو لڑائی کا چیلنج دینا ہے اور اس کے لئے غالباً نہ وہ خود طیار ہے نہ بین الاقوامی سیاست اس کی اجازت دے سکتی ہے۔

علاوہ اس کے اگر ستیاگرہ کا حق کسی کو پہونچتا ہے تو وہ صرف کشمیر کی آبادی ہے، نہ کہ پاکستان کی آبادی ــ اگر کشمیر ہی آبادی یہ سمجھتی ہے کہ ہندوستان اس کے حقوق کا غاصب ہے اور اس کو مکمل آزادی ملنا چاہئے تو بے شک اسے ستیاگرہ کا حق پہونچتا ہے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ اگر کسی وقت اندرون کشمیر سے ایسی متفقہ آواز بلند ہوئی تو ہندوستان یقیناً اسے آزاد کر دے گا۔ لیکن پاکستان کے باشندوں کا کشمیر کی طرف سے ستیہ گرہ شروع کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

کشمیر میں بے شک مسلمانوں کی اکثریت ہے اور اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لیں کہ وہ بھارت کے زیر اقتدار رہنا پسند نہیں کرتے تو بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ پاکستان کے زیر اقتدار رہنا پسند کریں گے، ہو سکتا ہے کہ وہ بھارت و پاکستان دونوں سے علٰحدہ ہو کر خود اپنی خود مختارانہ حیثیت علٰحدہ قایم کرنا چاہتے ہوں۔

بہرحال کشمیر چلو کی تحریک ہمارے نزدیک مناسب نہیں کیونکہ پاکستانیوں میں نہ ستیاگرہ کے بارِ گراں اٹھانے کی اہلیت پائی جاتی ہے نہ انھیں اس کا حق پہونچتا ہے اور اگر انھوں نے محض وقتی جوش کے زیر اثر ایسا کیا تو وہ بالکل وقتی چیز ہوگی اور آخر میں ان کی ناکامی زیادہ رسوائی کا باعث ہوگی۔

گو کشمیر کا فیصلہ سیکورٹی کونسل کے ہاتھ میں دیدیا گیا ہے اور وہ شاید ہی کبھی اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کرے لیکن پاکستان اور بھارت دونوں کے اندر رائے عامہ پر اس کا انحصار رکھا ہے اور ہو سکتا ہے کہ کسی وقت کوئی صورت اس کی پیدا ہو جائے۔ لیکن اگر پاکستان تادیر اس کا انتظار نہیں کر سکتا یا کسی باہمی فیصلہ ناممکن ہو جاتا ہے تو پھر اسے دوسرے زاویوں سے بھی سوچنے کا حق حاصل ہے، لیکن وہاں کی پبلک کو غالباً یہ حق کبھی حاصل نہیں ہو سکتا کہ وہ خود بغیر حکومت کی اجازت کے کوئی ایسا قدم اٹھائے جو دونوں ملکوں کے تعلقات خراب کرنے کے علاوہ اور کوئی نتیجہ پیدا نہیں کر سکتا۔

اسی دوران میں پاکستان کے بعض اخبارات نے اس بات میں جو کچھ لکھا ہے اس کے لب و لہجہ کو دیکھ کر ہمیں افسوس ہوا۔ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ہندوستان کے بعض اخبارات بھی اس باب میں بہت غیر محتاط ہیں اور ان کا لب و لہجہ واقعی قابلِ ملامت ہے، لیکن گالی کا جواب گالی سے دینا کسی طرح مناسب نہیں۔ اگر بھارت کے اخبارات غیر شریفانہ روش اختیار کرتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ پاکستانی اخبارات بھی وہی روش اختیار کریں اور سنجیدگی و متانت ہاتھ سے دیدیں۔

پاکستان مسٹر غلام محمد کے بعد

مسٹر غلام محمد نے اپنے دوران سیاست میں جو کچھ کیا، وہ اپنی جگہ کسی طرح نامناسب نہ تھا کیونکہ جب تک کسی ملک میں صحیح جمہوری روح پیدا نہ ہو اور جماعتی اختلافات کی وجہ سے حکومت کا شیرازہ منتشر ہو رہا ہو، تو پھر اس کا علاج صرف آمریت ہے یا عسکریت ــ اور مسٹر غلام محمد کو یہی راہ اختیار کرنا چاہئے تھی لیکن افسوس ہے کہ وہ صحت کی خرابی کی وجہ سے کسی نتیجہ خیز منزل تک نہ پہونچ سکے اور انھیں اس بارِ گراں سے سبکدوش ہونا پڑا تاہم یہ ان کی دانشمندی تھی کہ انھوں نے اپنا جانشین ایک ایسے شخص کو نامزد کیا جو ضرورت کے وقت ایک اچھا ڈکٹیٹر ثابت ہو سکتا ہے ــ اور اگر حالات موافق ہوں تو وہ جمہوریت کو بھی زیادہ مضبوط بنا سکتا ہے۔

نیتشے کی مُفکّرانہ حیثیت

(پروفیسر ڈاکٹر جعفر حسن حیدرآباد)

نیتشے، پچھلی صدی کا ممتاز مفکر اور ادیب گزرا ہے، جس کے خیالات کی اہمیت، ندرت اور سچائی کے علاوہ ان کی معنویت اور تاثیریت کے کارن ناقابلِ انکار ہے۔

نیتشے کا دل و دماغ کئی قابلیتوں اور صلاحیتوں کا حامل تھا۔ اسے مختلف موضوعوں سے دلچسپی تھی اور ہر ایک میں قابلِ لحاظ دخل تھا اس کی تصنیفوں کا تعلق سیاست اور سماج، موسیقی اور شاعری، تنقید اور تاریخ، اخلاق اور مذہب، فلسفہ اور منطق سے ہے۔ وہ چاہے کسی موضوع پر تبصرہ کر رہا ہو، وہ چاہے کسی عنوان پر خیال آرائی کر رہا ہو، خواہ وہ کسی بات کی کھوج میں لگا ہو، چاہے وہ کسی نکتے کی تحقیق میں مگن ہو اس پر شعریت اور ادبیت ہمیشہ غالب رہی ہے اور وہ ان ہی سے متاثر ہو کر کبھی شاعرانہ نقاد کے بھیس میں، کبھی ادیبانہ مبصر کی شکل میں، کبھی فلسفیانہ ادیب کے روپ میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ گویا نیتشے ادیب یا فلسفی یا شاعر اور نقاد، مفکر اور طنز نگار کا ایسا دلآویز امتزاج ہے کہ بسا اوقات یہ فرق کرنا بھی مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ در اصل ادیب ہے یا فلسفی، نقاد ہے کہ طنز نگار، مفکر ہے یا شاعر؟

نیتشے کی دنیوی زندگی کی مختصر سرگزشت یہ ہے کہ وہ ۱۸۴۴ء میں پیدا ہوا۔ ۲۴ برس کی عمر میں سوئٹسٹان کی بازل یونیورسٹی میں لاطینی اور یونانی کا استاد مقرر ہوا۔ دس بارہ برس ملازمت کی۔ بیماری کی وجہ سے خدمت سے سبکدوش ہو کر اپنی آبائی جایداد، تصنیفی آمدنی اور بہنانہ امداد پر گزر بسر کرتے ہوئے زیادہ تر بیماری کی حالت میں زندگی کے دن کاٹتا رہا، سچ پوچھئے تو اسے بیماریوں کی درمیانی مدت میں یا افاقے کی حالت میں لکھنے پڑھنے کا موقع ملتا تھا اور اسی کو غنیمت جان کر خوب محنت کرتا تھا، آخر کار ذہنی توازن سے محروم ہو کر [illegible] اسی حالت میں تقریباً دس سال اپنی بہن کا مرہونِ احسان رہ کر پچھلی صدی کے آخری سال یعنے سنہ ۱۹۰۰ء میں رحلت پائی۔

اگرچہ دنیوی زندگی کے اعتبار سے نیتشے سراسر ۱۹ ویں صدی سے تعلق رکھتا تھا مگر ذہنی اعتبار سے وہ اپنے زمانہ سے بہت آگے تھا۔ چنانچہ اس کے بہت سے خیالات نہ صرف موجودہ زمانہ سے ہم آہنگ ہیں بلکہ بعض آج کے لئے بھی ناموزوں اور قبل از وقت ہیں۔ ان کی قدر و منزلت کے لئے دُنیا کو اور کئی کروٹیں بدلنی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ پچاس ساٹھ یا سو برس کے بعد ان کی صحیح قدر و قیمت معلوم ہو۔

نیتشے کی مفکرانہ اور ادیبانہ حیثیت اس کی اہم تصنیفوں کے ناموں ہی سے ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ

"موسیقی کی روح سے المیے کی پیدائش"

"خوش خیالانہ علم"

"یورپی نہیلیت"

"قدروں کی باز قدری"

"انسانیت دوستی"

اور "[illegible] کی کتھ دیا"

نیتشے کی چند مشہور تصنیفوں کے مشہور ترنام ہیں۔

نیتشے کی ہمہ جہتی شخصیت نیتشے کی ایک ممتاز خصوصیت اس کی ہمہ جہتی یا کثیر نوعی شخصیت تھی۔ لوگوں کو نیتشے کے خیالات اور فلسفہ سے چاہے کتنا ہی اختلاف ہو اس حقیقت سے کسی نے انکار کرنے کی جرأت نہیں کی کہ جرمن زبان پر نیتشے کو پورا عبور حاصل تھا وہ اس زبان میں ایک نئے اور دل آویز سٹائل کا موجد اور اس کا بہترین انشا پرداز تھا اس کی تحریر کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ "لفظوں کی موسیقی اور مصوری" ہے۔ وہ بھی اس اعلا درجے کی ہے کہ ترجمہ بلکہ ترجمہ در ترجمہ ہو کر بھی اس کے دلفریب فقرے اور جملے بادلوں کے بیچ بیچ میں سے جھلکنے والے چاندتاروں کی طرح آنکھمیلیاں کر کے خوش کرتے ہیں۔

نیتشے کے مخالف تاریخ نگار فلسفی فورلینڈر نے اپنی "تاریخ فلسفہ" میں لکھا ہے کہ نیتشے:

"علمی مفکر سے کہیں زیادہ فنون لطیفہ کا صناع ہے"

نیتشے کے ایک مخالف نے لکھا ہے کہ:

"نیتشے کی کتابوں میں زبان ہی زبان ہے"

اس کا جواب کسی نیتشے پرمی نے ترکی بہ ترکی بلکہ عامیانہ طریقے پر یہ دیا:

"آپ کی اور آپ کے ساتھیوں کی کتابوں میں زبان بھی نہیں!"

نیتشے کی نثر نگاری کے علاوہ ادبیت کے لئے اس سے بہتر اور کیا ثبوت دیا جا سکتا ہے کہ نہ صرف اسکی عمدہ عمدہ نظموں کو بلکہ اس کی نثر کے عمدہ حصوں کو لوگ زبانی یاد کرتے ہیں، خاص کر اس کی کتاب "یوں کہا زرتشت نے" (ادبی اعتبار سے ایک لافانی چیز ہے اور یورپی ادب کے بہترین کارناموں میں شمار کئے جانے کی مستحق ہے۔

نیتشے کا کارنامۂ حیات نیتشے کا کارنامۂ حیات مختلف سماجی علوم کی خدمت گزاری، قدیم زبانوں کی تحقیق اور جرمن ادب میں سحر نگاری ہی پر مشتمل نہیں ہے بلکہ نیتشے نے جو پیغام عمل دیا ہے وہ انسانیت کے لئے ایک بیش بہا تحفہ ہے۔

نیتشے مذہب اور مذہبیت خاص کر عیسائی مذہبیت کا سخت ترین مخالف تھا اور مذہبی وجدانیت اور مذہبی عقیدت مندی اور اعتقاد پرستی سے اسے انتہائی بیر تھا، مذہبی تعصب سے پیدا ہونے والے جنون پر تبصرہ کرتے ہوئے اس نے سماجی نفسیات پر روشنی ڈالی ہے۔ خود فلسفے میں وہ جس فکری دبستاں کا بانی ہوا ہے "فلسفۂ فہم عامہ" کہا گیا ہے۔ اس کے نمایاں ترین رجحان

"قدروں کی بازقدری" Revaluation of Values

اور "اقتدار کی تڑپ" Will to Power

میں پائے جاتے ہیں۔

ہمیں نیتشے کا فلسفہ کا فلسفہ بیان کرنا مقصود نہیں۔ مقصود ہوتا بھی تو کسی فلسفی یا فلسفے وال ہی سے یہ بن پڑتا۔ ہمیں تو یہ دکھانا ہے کہ نیتشے کی مفکرانہ حیثیت کیا تھی؟ اس کا تخیلی نظام کیا تھا؟ سوچ بچار کے نیتشیانہ مندر میں کون کون سی مورتیاں ہیں؟ ان مورتیوں کی پوجا کیسے ہوتی ہے؟ ان کے پجاری کیا کہتے ہیں؟ نیتشے کے من مندر میں کیا خوبیاں اور خصوصیتیں ہیں؟ ان میں کیونکر اتنی کشش اور جاذبیت، دل کشی اور سچائی، حسن اور صداقت، سندرپن اور اچھائی ——— بھاؤپن اور ہردلعزیزی ہے؟

فلسفۂ سکھ پسندی نیتشے کی مفکرانہ حیثیت کا سب سے ممتاز پہلو رجائیت یا سکھ پسندی کی تلقین و تبلیغ اور دکھ پسندی یا قنوطیت کی مخالفت اور تحقیر ہے۔ یہ کس قدر تعجب انگیز بات ہے کہ ایک شخص جس کی آدھی زندگی جسمانی تکلیفوں اور بیماریوں میں گذری ہو زندگی بھر سکھ پسندی کی تبلیغ کرتا رہا۔ اس کی تصنیفوں میں جو عام خصوصیت پائی جاتی ہے وہ یہی سکھ پسندانہ فلسفہ ہے اس کا پرچار نیتشے نے اس شدومد سے کیا کہ لوگوں کو غلط فہمی ہوئی اور وہ اسے دنیا پرست حسیت کا پرستار، نفسانیت زدہ اور جبر و تشدد کا

بیماری سمجھنے لگے مگر واقعہ یہ ہے کہ نیتشے صرف سکھ پسند تھا اور لوگوں کو دنیا کا منہ رخ دیکھنے، ہنسی خوشی سے زندگی گزارنے اور اٹل مصیبتوں یا ناگہانی آفتوں اور اتفاقی حادثوں کو ہنس کھیل کر گزارنے کا درس دیتا تھا۔

بار بار نیتشے نے اپنی تمام تحریروں میں ان ہی خیالوں کا پرچار کیا اور مختلف طریقوں سے، مختلف پیرایوں میں، نت نئی مثالیں دے کر بھانت بھانت کی تشبیہوں کے ذریعے ایک سکھ پسند مفکر ہونے کا ثبوت دیا۔

اس کی ابتدا دراصل یوں ہوئی کہ جرمنی کے ایک معروف مفکر ولیم لائبنتس (W. Leibnitz) نے دنیا کو بہترین ثابت کرنے کی کوشش میں یہ تک کہا تھا:

"ہماری دنیا نہ صرف امکانی حد تک بہترین ہے، بلکہ اس سے بہتر دنیا کا پیدا کرنا ناممکن ہے"

اس کے برخلاف آرتھر شوپن ہاور (A. Schopenhauer) نے دنیا کو بدترین ثابت کرنے کی کوشش میں یہ کہا تھا۔

"دنیوی زندگی ایک ایسا کاروبار ہے جس کے اخراجات زیادہ اور آمدنی کم، لہٰذا بیکار ہے!"

شوپن ہاور ہی خیالات پر وہ نظریہ قائم ہوا جسے انسانی الس یصارین کا نظریہ Theory of Incorrigibility of Man کہتے ہیں۔

اس نظریہ کے مطابق آپ چاہے کچھ کیجئے انسان نہ تو سدھرا ہے اور نہ سدھرے گا۔ بدھ سے لیکر گاندھی تک ان گنت رشیوں منیوں اور گیانیوں نے اہنسا کی تعلیم دی۔ مار پیٹ، خونریزی، قتل اور غارت گری سے منع کیا۔ ایک لاکھ چوبیس ہزار پیغمبر اور نہ جانے کتنے خلیفہ اور امام، گرو اور پنڈت، مجدد اور رہبر، پیر اور ولی، مرشد اور ملا آئے۔ لوگوں کو لڑائی جھگڑوں سے دور رکھنا چاہا، امن اور انصاف، انسانیت اور بھلائی کا پیغام پہونچایا! ان کی تاویلیں اور تنقیدیں کیں، معنے مطلب سمجھائے اور تفسیریں پیش کیں۔ مذہب اور مذہبیات سے ہٹ کر خالص دنیاویت کے دائرے میں سقراط سے لیکر ماسٹائے تک، کنگ فوتسو سے لیکر لین یوتانگ تک، کونت سے لیکر برگساں تک بیسیوں اور سیکڑوں نہیں ہزاروں اور لاکھوں فلسفیوں، عالموں اور محققوں نے عدل کے طریقے بتائے، قانونیات کے گر سمجھائے، اخلاق کے درس دئے، "جیو اور جینے دو" کے راز سمجھائے، خود پنپنے اور دوسروں کو پنپنے دینے کے طریقے بتلائے۔ الہامی کیفیتوں اور نظری دبستانوں کو چھوڑئے انسانی تنظیم میں بادشاہی اور شہنشاہی، چناؤ اور وراثت سب کے سب ناکام ہوئے، دیالو خود راج (Benevolent Despotism) سے لیکر سوراج تک، نگری ریاست سے لیکر سامراجی مملکتوں تک، قبیلائی تنظیموں سے لیکر ادارہ اقوام متحدہ تک بیسیوں راج کاجی اور کمیونزم، مارکسزم اور فیزیزم کی طرح دھن کاجی مسلکوں نے یا فرعونیت اور ہٹلریت کی طرح کئی راکشسی مملکتوں نے جنم لیا، رواج پایا، زور دکھایا اور ناکام ہوگئے۔ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ساری کائنات کو فیض پہنچانے والے اصولوں کے مدعی اور مکمل نظام زندگی کی تلقین کرنے والے مذہبوں نے شرافت اور بھلمنساہت کا پرچار کیا۔ توریت اور زبور، انجیل اور قرآن، اپنشد اور بھگوت گیتا، گرنتھ صاحب اور زند اوستا، بسوا پران اور سیتارتھ پرکاش نامی کتابیں نازل ہوئیں اور تو اور بار بار اوتار دھارن کر کے نزول اجلال خداوندانہ ہوا، مگر انسانی سرشت نہ بدلنی تھی نہ بدلی۔

خونریزی اور تہمت بازی، سازشیں اور جھوٹ، غلط بیانی اور جھوٹ بافی، بے وفائی اور ریاکاری، بے ایمانی اور محسن کشی، فریب اور دغا، کاہلی اور جاہلی، عریانی اور بے حیائی، مکاری اور حیلہ بازی، خوشامد اور بے غیرتی کہاں کہاں تک اور کس کس کا ذکر کیا جائے۔ ہم میں وہ تمام برائیاں اور خامیاں ہیں، وہ تمام خصوصیتیں اور خاصیتیں ہیں جو روز ازل سے اب تک ہمارے ننھیال اور ددھیال میں، ہمارے سمدھیانے اور سسرال میں، ہمارے ساتھیوں اور پڑوسیوں میں، ہمارے بزرگوں اور بچوں میں پائی جاتی تھیں، پائی جاتی ہیں اور غالباً آخری انسانوں تک پائی جائیں گی۔

اگر حافظ نے کہا تھا:

این چہ شوریست کہ در دورِ قمر می بینم | ہمہ آفاق پر از فتنہ و شر می بینم
ہیچ رحمی نہ برادر بہ برادر دارد | ہیچ شفقت نہ پدر را بہ پسر می بینم
دختراں راہمہ جنگ است و جدل با مادر | پسراں راہمہ بدخواہ پدر می بینم
اسپ تازی شدہ مجروح بہ زیرِ پالاں | طوق زریں ہمہ در گردنِ خر می بینم

تو ہمارے ہی ملک کے زمانہ شناس شاعر اور فلسفی حالی نے کہا ہے:

مجالس میں غیبت کا زور اس قدر ہے | کہ آلودہ اس خون میں ہر بشر ہے
نہ بھائی کو بھائی سے یاں درگزر ہے | نہ مُلّا کو، صوفی کو اس سے حذر ہے
جنھیں چار پیسے کا مقدور ہے یاں، | سمجھتے نہیں ہیں وہ انساں کو انساں،
موافق نہیں جن سے ایامِ دوراں | نہیں دیکھ سکتے کسی کو وہ شاداں

نشے میں تکبّر کے ہے چور کوئی
حسد کے مرض میں ہے رنجور کوئی

کسی جرمن پادری نے بڑے فخر سے کہا تھا:

"مذہب خاص کر عیسائی مذہب محبت ہی محبت پر مشتمل ہے، اس کی بنیاد رواداری، انصاف پسندی اور ہم احساسی یا ہمدردی پر قائم ہے"

اس قول کا حوالہ دیتے ہوئے شوپن ہاور (Schopenhauer) نے اپنی قابلِ دید کتاب Parerga u. Paralipomena میں خوب لکھا ہے کہ:-

"رواداری اور عفو پسندی بلکہ وحدانیتی پرورش کی تلقین کرنا کیا اسے زیب دے سکتا ہے جو خود ناروادار اور انتقام پسند ہو؟ گواہ کی حیثیت سے میں کلیسائی عدالتوں، صلیبی جنگوں، مذہبی لڑائیوں کو اور برتولو اور وانینی کی چتاؤں کو طلب کرتا ہوں"۔

ہم صلیبی جنگوں کی درندگی اور ظالمانہ بربریت سے زیادہ واقف نہیں۔ برونو اور وانینی پر جو کچھ بیتی تھی اس سے بھی مانوس نہیں۔ شوپن ہاور کے خیالات کی قدر و قیمت پہچاننے اور انھیں ذہن نشین، دل نشین بلکہ روح نشین کرنے کے لئے ایسے ناموں کا بھی حوالہ دینا ضروری ہے جن سے ہم پہلے ہی سے واقف ہیں اور جو مذہبی اعتقادیت، فرقہ داری مذہب زدگی اور رجعت فرقائی اعتقاد پرستی کا بے رحمانہ شکار ہوئے ہیں۔

اس لئے شوپن ہاور کی طنز نگاری سے فائدہ اُٹھاتے اور جملہ دل دادگانِ اقبال، پرستارانِ اقبال، فریفتگانِ اقبال بلکہ خود روحِ اقبال سے مخاطب ہوتے ہوئے میں یہ کہنے کی جسارت کر سکتا ہوں:-

" بجا ہے! چنانچہ اس قول کی شہادت میں کہ:

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا

میں سقراط اور حضرت عیسیٰ، میرا بائی اور دوشیزۂ ارلیاں، منصور اور گرو گوبند سنگھ، قرۃ العین اور بہاء اللہ کی روحوں کو طلب کرتا ہوں"۔

نہ صرف یہ بلکہ ذمہ داری کے پورے احساس کے ساتھ اور پوری سنجیدگی سے شوپن ہاور کی مزید تائید کرتے ہوئے یہ بھی کہہ سکتا ہوں:- یروشلم کی پہاڑی پر ہتھیلیوں اور سیڑھیوں میں ٹھونکی ہوئی کیلوں نے، میدانِ کربلا کے تپتے ہوئے ریگستان پر پیاسے گلے

کی کٹتی ہوئی رگوں نے اجنتا کے گھاٹ پر ایک چھلنی کلیجے میں سے آخر وقت تک ٹپکتے ہوئے خون کے قطروں نے یہ شہادت پیش کی کہ دو ہزار سال میں انسان نے کچھ ترقی نہیں کی "۔

غرض اس فضا میں نیتشے نے جنم لیا اور اسی فضا میں اس کی پرورش ہوئی۔ عین اس وقت جب کہ نیتشے کے لڑکپن اور جوانی کا زمانہ تھا شوپن ہاور کی مقبولیت بڑھتی جا رہی تھی اور دُنیا کے فلسفہ پر ہی نہیں بلکہ عام تعلیمیافتہ لوگوں پر اس کا گہرا اثر پڑ رہا تھا۔ جس وقت شوپن ہاور کا انتقال ہوا نیتشے کی عمر صرف ۱۶ سال کی تھی۔ شوپن ہاور مر چکا تھا مگر اس کے خیالات زندہ تھے، وہ قومی ادبار کا زمانہ تھا۔ جرمنی بھانت بھانت کی راج کاجی پریشانیوں میں مبتلا تھا۔ ملک کا شیرازہ بکھر رہا تھا۔ قوم ابتری میں بے حس ہو گئی تھی۔ ان مسئلوں کو حل کرنے کی ظاہرہ کوئی صورت نہیں تھی۔

ایسی حالت میں شوپن ہاور کے دکھ پسندانہ فلسفہ کو پنپنے کے لئے بہت ہی زرخیز اور شاداب زمین ملی۔ لوگوں سے نفرت کرنا، انسانوں کی تحقیر کرنا، زندگی کو بے کار، زندگانی کو بے سود، علم کو فضول، تہذیب کو لغو، کوشش کو ہیچ سمجھنا شوپن ہاور نے سکھایا تھا خود اس نے اقرار کیا ہے کہ:

" میں انسانوں سے نفرت کرنے والا نہیں، ان کی تحقیر کرنے والا ہوں "۔

جس گہرائی سے شوپن ہاور انسانوں کی تحقیر کرتا تھا اس کا اندازہ اس لفظ سے ہو سکتا ہے جو اس نے انسانوں کے لئے تراشا تھا۔ جس طرح ہم گایوں، بیلوں اور بھینسوں وغیرہ کو ان کی نمایاں ترین جسمانی خصوصیتوں کی بنا پر "چوپایہ" کہتے ہیں، اسی طرح شوپن ہاور انسانوں کو " Vierfüsser " کے قیاس پر " Zweifusser " یعنی "دوپایہ" کہتا تھا۔ ہزاروں لاکھوں میں جو سچا عاقل اور پکا ایماندار ہے وہ بقول شوپن ہاور " ہزاروں لاکھوں شودروں اور پاریاؤں میں اک برہمن ہے "۔

اسی قسم کی دکھ بھری تلقین اور طرح بھی کی جا رہی تھی۔ جس فضا میں نیتشے کی نشوونما ہو رہی تھی وہاں کالوینیت (Calvinism) قسمت پرستی اور تاریکیت چھائی ہوئی تھی، جو لوگ غیر معمولی قابلیت کے ہوتے ہیں ان پر فضا اور ماحول کا زیادہ اثر نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس حقیقت کے باوجود کہ نیتشے نے شوپن ہاور کی کتابوں کا مطالعہ بھی کیا اور ایک طرح اسے اپنا استاد بھی مانتا تھا پھر بھی اس نے اپنے لئے سیدھا راستہ ڈھونڈ نکالا اور لائبنتس اور شوپن ہاور کے بین بین وہ راستہ اختیار کیا جو افراط اور تفریط سے مبرا، مبالغوں سے دور، اغلبیت سے قریب لہذا حقیقت سے قریب ترین تھا۔

قدرتی طور پر نیتشے کو سب سے پہلے تو یہ خیال آیا ہوگا کہ انسان کے انسدھار پن کا نظریہ جس قدر صحیح ہے، اسی قدر صحیح انسان کے ان برباد پن کا نظریہ Theory of incorruptibility of Man صحیح ہے یا ہو سکتا ہے۔

اس کا تعلق سائنس کے اس مشہور نظریہ سے ہے کہ مادہ ان برباد و یعنے کبھی نہ برباد ہو سکنے والا ہے۔ مادہ ہمیشہ اپنی شکل بدلتا رہے، فنا نہیں ہوتا۔ لکڑی جلتی ہے، کوئلہ بنتی ہے، کوئلہ راکھ ہو جاتا ہے، راکھ ہوا میں منتشر ہو کر کچھ اسی کا جزو ہو جاتی ہے اور کچھ زمین میں گھل مل کر جزو غذا یا پھول کا جز بن کر کسی حسینہ کی ذات یا اس کا سنگھار بنتی ہے۔

اسی قیاس پر یہ سمجھ لیجئے کہ انسان کی اچھی خصوصیتیں کبھی برباد نہیں ہو سکتیں۔ رحم دلی، انصاف پسندی، شرافت، علم دوستی، وفاداری، بے غرضی، خدا ترسی، خودداری اور خود فراموشی جیسی نیکیاں انسانی سیرت و کردار کی بیسیوں برائیوں کی طرح کبھی فنا یا مفقود نہیں ہوں گی۔

انسانی سیرت سے متعلق انسدھار پن کا نظریہ جس قدر صحیح ہے اسی قدر ان برباد پن کا نظریہ بھی صحیح ہے۔ لاکھوں پیغمبروں، اوتاروں، ولیوں، رشیوں، منیوں اور فلسفیوں کو انسانی رزالت کے دور کرنے میں ناکامی ہوئی تو شیطان بھی تمام انسانوں کا بہکا نہ سکا اور نہ نفس کو بلا استثنا ہر دور میں سو فی سیکڑہ کامیابی ہوئی۔ یاجوج اور ماجوج، ابلیس اور راکشس، دجال اور راون بدھا جیسے

رہنماؤں، سرمد جیسے صوفیوں، مکے سے بی ان کا (Casablanca) جیسے فرض شناسوں، ہرشچندر جیسے ست دھرمیوں اور سیتا جیسی پارساؤں کو ہر قسم کی دھمکیوں اور ترغیبوں کے باوجود بہکا نہ سکے۔ میر جعفر اور میر صادق کے توڑ پر عبدالرزاق لاری، قلی بیطرا اور ملکہ کیتھرین یا ماریا انتونیت اور مادام دیمپادور کی زد میں پدمنی اور جھانسی کی رانی۔ تیمور اور ہلاکو، نادر شاہ اور نپولین کے برعکس اشوک اعظم، مادام دباری اور ماما جمیلہ کے جواب میں چاند بی بی یا روپامتی، یزید کے توڑ پر حسین، کوزلنگ جیسے رسوائے زمانہ عزت فروشوں کے برعکس ٹیپو سلطان جیسے سرفروش، بچہ سقہ جیسے غنڈوں کے جواب میں رابن ہڈ اور تانتیا ٹوپی جیسے دیالو اور شریف رہزن۔ ان گنت کپوتوں کے جواب میں بھرت جیسے سپوت، ہر فرعونی را موسیٰ کے مشہور قول کے مطابق ہر ملک کے ہر دور میں رہے ہیں۔ بابر جیسا باپ، ونڈسر جیسے پریمی، شاہجہاں جیسے شوہر، دروپدی جیسی بہو، علی جیسے داماد، ساوتری کی طرح دھرم پتنیاں، رام جیسے بیٹے، لچھمن جیسے بھائی، زینب کی طرح بہنیں، فاطمہ کی طرح بیٹیاں، عائشہ کی طرح بیویاں، گاندھی جیسے مہاتما اور مہاتما جیسے رہنما وقفے وقفے سے برابر پیدا ہوتے رہے اور ہمیشہ پیدا ہوتے رہیں گے۔

بیچ عہد میں اگر حریت اور جمہوریت کے شیدائیوں میں ولیم ٹل جیسی ہستی تھی۔ انقلاب فرانس کے وقت سیکڑوں جانبازوں کے ساتھ مادام رولاں تھیں۔ پچھلی صدی میں میزینی اور گریبالڈی گزرے ہیں تو خود ہمارے زمانہ میں ہزاروں راؤ صاحبوں اور خان صاحبوں کے جواب میں بھگت سنگھ اور شعیب اللہ ہوئے ہیں اور آج بھی جواہر لال نہرو ہیں، جن کی بدولت Secularism کی لاج باقی ہے اور جن کے دم قدم سے مہاسبھائی اور جن سنگھی، مسلم لیگی اور سیوک سنگھی، دل شرومنی اور دراوڑ کازگم کہلانے والے فرقہ پرست، بہرحال دبے ہوئے اور دبکے ہوئے ہیں۔ اگر زمانہ پرست، موقع شناس، خود غرض، ریاکار، مطلبی، اصول فروش اور موقع پرست آج کروروں کی تعداد میں پائے جاتے ہیں تو سچے وفادار، پکے دوست، نیک دل، نیک مزاج، نیک صفات، نیک خیال، نیک چلن نیک جو اور نیک خو انسان ہرگز عنقا نہیں۔ معزول فرمانبرداروں کا ساتھ دینے والے چند سابق درباری آج بھی اپنے زوال نصیب آقاؤں کا ساتھ دے رہے ہیں۔ ہر مذہب وملت کی، ہر قوم ونسل کی، ہر فرقے اور ذات کی لاکھوں عورتیں سچی پتی برتا اور پکی دھرم پتنیاں ہیں۔ اگر دہلی یونی ورسٹی کے ہوتے ہوئے جامعہ ملیہ، ٹاٹا نگر کے توڑ پر سیواگرام، کلکتہ یونیورسٹی کے مقابلہ میں شانتی نکیتن، مسلم یونیورسٹی کے جواب میں دارالمصنفین باقی ہیں تو مدراس میں مسز بیسنٹ کے ہر مذہبی لگاؤ کو قائم رکھنے والی تھیاسوفیکل سوسائٹی (Theosophical Society) پٹنہ میں خدا بخش کے کارنامہ کو زندہ رکھنے والی اورینٹل لائبریری (Oriental Library) دیس بھگت کا سبق دینے والی پونا کی سرونٹس آف انڈیا سوسائٹی (Servants of India Society) بنارس میں ناگری پرچارنی سبھا، علیگڑھ میں انجمن ترقی اردو، الہ آباد میں ہندی ساہتیہ سمیلن، دہلی میں ندوۃ المصنفین، پانڈیچری میں اروبندو آشرم جیسے رفاہی اور تہذیبی ادارے قائم ہیں اور اپنے وجود ہی سے ہمت، بے غرضی، خلوص، مستقل مزاجی، سچائی، ادب پروری اور علم دوستی کی تعلیم دے رہے ہیں۔

ہر قسم کی تنظیموں اور تحریکوں کے ہوتے ہوئے علم وتحقیق، ادب اور آرٹ سے انوٹ وابستگیاں باقی ہیں۔ عیش وراحت دولت وفراوانی، شان وشوکت، طاقت اور رعونت، اقتدار اور ٹھاٹھ کے نمودی جھنڈوں اور رنگ برنگی پرچموں کے جھنڈ میں امن اور سیوا کا پھریرا برابر لہرا رہا ہے اور کلجگ میں بھی ست جگ کے دیئے بہرحال جل رہے ہیں۔

یہ اور اسی قسم کے خیالوں اور دھاروں سے نیٹشے متاثر اور مسرور ہو کر کہتا ہے کہ اس دنیا میں ہم اپنے لئے چاہے دوزخ تیار کریں یا جنت۔ وہی ملک جو قدیم زمانہ میں رشک گلستاں تھا اور جو جسمانی اور ذہنی، علمی اور ادبی، فنی اور تنظیمی ہر اعتبار سے ترقی کرتے کرتے بلند ترین مرتبے پر پہونچ گیا تھا، آج برباد وویران ہے، نسل وہی ہے، لوگ وہی ہیں، موسم وہی ہے، آب وہوا وہی ہے۔ پھر بھی ہر طرف ویرانی اور بربادی نظر آتی ہے۔ نیٹشے کہتا ہے کہ وہی یونان جس نے یورپ کو علم وادب کے انگنت سبق دئے اور جس نے آرٹ کے اصول اور

انسانی شہ پارے اور شہکار پیدا کئے آج اتنا نیچ ہے کہ اپنے ہی رائج کردہ علوم و فنون میں جانکاری یا مہارت نہیں رکھتا اور خود ہی کے لکھے ہوئے شہپاروں اور بنائے ہوئے شہکاروں کی قدر بندی نہیں کر سکتا۔ اس کی وجہ نیتشے کی رائے میں اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے موجودہ انسانوں میں یہ صلاحیت نہیں کہ بلندی کو زیادہ عرصے تک برقرار رکھ سکیں۔ بہتر سے بہترین انسان اقتدار حاصل کرنے کے بعد خود غرضیوں میں مبتلا ہوتا ہے۔ عزیز نوازی، دوست پروری، خوشامد پسندی، غرور اور اینٹھ کا مادہ ظاہر ہوتا ہے، موجودہ انسانوں کی کمزوریاں، فطری برائیاں اور قدرتی کوتاہیاں اتنی ہیں کہ اسے اونچائی پر پہونچنے کے بعد اونچا مقام برقرار رکھنے اور نیکیاں اور بھلائیاں پھیلانے میں بار بار ناکامی ہوئی ہے۔ ہم میں اب بھی بہت سی برائیاں موجود ہیں جو صرف تہذیب و تمدن کے پردے میں چھپی ہوئی ہیں۔ نظریۂ ارتقا کا قائل اور معتقد ہونے کے ناتے نیتشے مایوس نہیں ہوتا بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ دوامی برتری اس وقت باقی رہ سکے گی جب کہ موجودہ انسانوں میں بہتری کی امنگیں پیدا ہوں گی اور وہ ترقی کی خواہشوں اور ہر جہتی سدھار کے ارمان میں ارتقا کی ایک اور منزل طے کر کے فوق انسان بن جائیں گے چنانچہ نیتشے کہتا ہے:

"ہم نے نیم جانداروں سے ترقی کرتے کرتے موجودہ رتبہ حاصل کیا ہے، مگر اب بھی ہم میں ان ہی کی سی بہت سی خصوصیتیں باقی ہیں، کیا یہ ممکن نہیں کہ ہم اس سے زیادہ ترقی کریں اور انسانوں سے بہتر انسان پیدا کر سکیں؟"

ایک جگہ اور نیتشے کہتا ہے:

"عالم حیات میں ہر ہستی نے اپنے سے بہتر ہستی پیدا کی، اس کی بجائے کہ انسان کو مغلوب کر کے تم فوق انسان پیدا کرتے کیا تم یہ چاہتے ہو کہ حیوان کی طرف پھر عود کرو؟ کیا اس بحر ارتقا کے مد کو جزر میں تبدیل کرتے ہو؟"

عورتوں کو مخاطب کر کے نیتشے کہتا ہے:

"کاش ہر عورت کھلوانا بن سکے مثل قیمتی جواہر کے جس میں آنے والی دنیا کا نور ہو! اے عورتو! کاش ستاروں کی شعاعیں تمہاری محبت میں منور ہوں اور تمہاری یہ خواہش ہو کہ تم فوق انسان پیدا کر سکو!"

اس متوقع نسل کا نام نیتشے نے فوق انسان رکھا اور مستقبل کی تمام خوش آیند توقعات اور اپنے فلسفۂ سکھ پسندی سے پیدا ہونے والی امیدیں فوق انسان سے وابستہ کیں۔ سکھ پسندانہ فلسفہ کی طرح فوق انسانیت کا نظریہ نیتشے کے اہم ترین اور اساسی تخیلات میں سے ہے۔ سچ پوچھئے تو فوق انسانیت کا نظریہ سکھ پسندانہ فلسفے کا نتیجہ اور اسی کا جز گویا جز نظریہ ہے۔

نیتشے کا نظریہ فوق انسانیت

نیتشے نے یہ کہیں نہیں کہا کہ فوق انسان موجودہ انسانی نسل سے بالکل مختلف شکل و صورت کا آدمی ہوگا یا جسمانیات کے نگاہی نقطے سے موجودہ انسانوں اور فوق انسانوں میں نمایاں فرق ہوگا۔ یا یہ کہ وہ ہمیشہ زندہ رہے گا اور ہر فوق انسان کی عمر تین تین یا چار چار صدیاں ہوا کرے گی۔ اس قسم کی لغو باتیں نیتشے نے کبھی نہیں کہیں اور یہ زیادہ تر ان لوگوں کے خود ساختہ تخیلات ہیں جنھوں نے نہ کبھی نیتشے کی تصنیفوں کا مطالعہ کیا اور نہ نیتشے کے بارے میں مستند کتابیں اور مضمون پڑھنے کی زحمت گوارا کی۔

نیتشے کی مراد فوق انسان سے ایسے آدمی سے تھی جو وجدانیت کا نہیں بلکہ عقلیت کا ہیرو ہوگا جو نفسانی لذتوں کا خواہشمند نہیں بلکہ سمجھدارانہ یا معقول خوشیوں کا طالب ہوگا۔ وہ نفس کا غلام نہیں بلکہ دماغ کا تابع ہوگا وہ انسانی نسل جس میں کمترین برائیاں اور زیادہ سے زیادہ خوبیاں ہوں گی، فوق انسانوں کی نسل ہوگی۔ وہ فرشتے نہ ہوں گے بلکہ فوق انسان ہی رہیں گے ان میں برائیاں بھی ہوں گی مگر اس مجسمۂ اوصاف میں یہ برائیاں بالکل ناقابلِ لحاظ ہوں گی۔ جس طرح سمندر کا پانی غلاظت اور گندگی کے پڑنے سے غلیظ اور گندہ نہیں ہو جاتا اور سمندر سمندر کی حیثیت سے پاک و صاف ہی رہتا ہے، اسی طرح فوق انسان کی برائیاں اور کوتاہیاں اس کی اچھائیوں اور بھلائیوں میں گھل مل کر ایسی ہو جائیں گی جیسے گلی گلی سے بہہ کر آتا ہوا پانی محض گنگا میں آنے کی وجہ سے گنگا جل کہلاتا ہے اور پاک و پوتر مانا جاتا ہے، غرض

جس طرح بدبودار پانی کے گرنے سے بڑی بڑی ندیاں متاثر نہیں ہوتیں اسی طرح فوق انسان کا کردار اس کی چند بدخصلتوں کی وجہ سے متاثر نہیں ہو سکے گا۔

نیتشے کی تصنیفوں کا مطالعہ کرنے سے اچھی طرح واضح نہیں ہوتا کہ اس کے ذہن میں فوق بشر کی کیا تصویر تھی۔ بظاہر نیتشے ترجیح کرتا ہے کہ انسان کے افعال اور کردار میں جس قدر بے سمجھ پن پایا جاتا ہے، اس کی سیرت و ذہنیت میں جس قدر عدم عقلیت ہے وہ کم ہوتے ہوتے تقریباً مفقود ہو جائے گا، وہم پرستی اور نادانی، جھوٹی شیخی اور جھوٹا اطمینان، غیر دانشمندی اور نفس پرستی ناانصافی اور جاہلیت کم ہوتی جائیں گی اور ان کی جگہ سمجھ اور عقل، انصاف اور ایمان، سچائی اور بے غرضی کا عمل دخل بڑھے گا اور مجموعی طور پر انسانوں کی صحت بدرجہا بہتر ہوگی اور وہ جمالیاتی، جسمانیاتی اور سماجیاتی اعتبار سے امکانی حد تک بہترین اور تقریباً مکمل انسان یعنی فوق انسان ہوگا۔

نیتشے جو دل و دماغ سے نظریۂ ارتقا کا معتقد تھا یاور کرتا تھا کہ ارتقا کی آخری منزل انسان نہیں ہے، کیونکہ انسان کے دماغ نے کافی ترقی کر لی، اپنی قابلیت کی بدولت زمین اور سمندر پر کامیابی حاصل کر لی، ہوا سے مقابلہ شروع کرنے کے بعد نصف صدی میں اسے بھی مغلوب کر لیا اور اب دوسرے سیاروں سے ربط قایم کر کے ساری کائنات میں اپنا اقتداری جال پھیلانے کے خواب دیکھ رہا ہے۔ اسے یہ دھن بھی ہے کہ سمندر کی تہ سے غذا اور چاند و مریخ کی سطح سے دھاتیں حاصل کرے۔ اس نے خاص کر میکانیت اور صنعتیت میں اچنبھے میں ڈالنے والی ایجادیں اور اختراعیں کیں۔ تحقیق اور تفتیش کے سہارے یا فنکاریوں کے بل بوتے، قدرت کے مقابلہ میں ایک ذاتی قدرت پیدا کی۔ قدرت کی غلطیوں کو دور کیا، کوتاہیاں کم کیں، پہاڑ کاٹے، غار بنائے، پلوں کی تعمیر کی، ندیوں کو روکا، خلیجوں کو پاٹا، سمندروں کو ملایا، عظیم الشان ابشار بنائے، بجلی کو مقید کیا، بلندی اور پستی کی تفریق کو کم کر کے ہموار سڑکیں بنائیں، زمان و مکان، وقت اور فاصلے کی اہمیت گھٹا دی، پہاڑوں سے مقابلہ کرنے والی عمارتیں، پاتال میں چلنے والی ریلیں، شاہین اور عقاب سے بلند تر اور ان سے بھی تیز تر چلنے والے ہوائی جہاز طیار کئے، غرض ایجادوں اور فنکاریوں کے ذریعے انسانی دماغ نے اپنی قابلیت کا بہترین سے بہترین اور اعلاترین ثبوت پیش کیا۔

یہ سب صحیح ہے مگر انسان کے دماغ ہی نے ترقی کی۔ انسان کی خصلت و طینت میں بہتری تو کجا کسی قسم کی تبدیلی بھی نہیں ہوئی۔ ہمارا کردار ہماری ذہنیت اور ہمارے اخلاق وہی ہیں جو آج سے سو ہزار یا دس ہزار سال پہلے تھے۔

انسانوں کی سیرت اور کردار کا غائر نظر سے مطالعہ کرنے والے فلسفیوں، نفسیاتی ماہروں اور مردم شناسوں کے مطابق انسانوں کی جبلتی خصوصیتیں ایسی تو نہیں ہیں جن کی بنا پر اشرف المخلوقات ہونے کا دعویٰ ہو سکے۔ کسی سیاہ بین، انسان بیزار، تارک الدنیا سنیاسی نہیں بلکہ امانیول کانٹ جیسے عالم و یکتائے زمانہ نے کہا ہے:

> "اگر ہر شخص کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس کے ملاقاتی، دوست، احباب، عزیز، اقارب، پڑوسی اور اغیار اس کے بارے میں کیا خیال رکھتے ہیں اور کس حد تک اس کے سچے خیرخواہ ہیں تو انسان ایک دوسرے سے بھاگنے اور دوسروں کی پرچھائیوں سے ڈرنے لگیں گے۔"

دشمن دوست کی شکل میں، رہزن رہنما کے بھیس میں، کپٹی بہی خواہوں کے روپ میں نظر آتے ہیں۔ دنیا بھر میں ریاکاری، جھوٹی دوستی بے وفائی، بے مہری پھیلی ہوئی ہے۔ ہر جگہ سرد مہری چھائی ہے۔ چار دانگ عالم میں تن پروری اور آرام طلبی کی خاطر پیسے کا زور ہے، روپے کا راج ہے، سونے چاندی کی حکومت ہے، زر کی پوجا ہو رہی ہے اور ہر طرف نوٹوں کا ڈنکا بج رہا ہے۔ انسان مختلف برائیوں کا مجسمہ ہو گیا ہے، خاص کر خود غرضی اور خود نمائی اس کی کمی خوبیوں کو غارت کر رہی ہے۔ کروڑہا انسان صرف مصلحت سے نیک چلن ہیں اور یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ موجودہ انسانوں میں برائیاں بہت زیادہ اور بھلائیاں برائے نام ہیں۔ صرف تعدادی اعتبار سے نہیں بلکہ زور اور گہرائی کے لحاظ سے بھی اچھائی اور برائی میں ایک راکشس اور ایک معصوم کا سا فرق پایا جاتا ہے۔ اس میں رتی برابر شک نہیں ہے کہ شرافت کے لحاظ

ہے یعنی اخلاقیاتی نقطۂ نظر سے انسان نے مطلق ترقی نہیں کی۔ دغابازی، رشوت خاری، احسان فراموشی اور کینہ پروری گزشتہ زمانوں کی طرح اب بھی ہیں، مگر موجودہ زمانہ میں پاک دل، نیک ذات، نیک صفات، ملنسار، امن پسند، شانتی دوست، غیرت مند اور ہمدرد انسان پائے جاتے ہیں تو یہ پچھلے زمانہ کے کسی دور میں مفقود نہ تھے۔ اگر موجودہ زمانہ میں وطن فروش، ملک فروش، اصول فروش اور مسلک فروش پائے جاتے ہیں تو پرانے زمانہ میں بھی دنیا پرستوں اور خوشامد پسندوں کی کہیں کمی نہیں تھی۔

بہر طور انسان کے دماغ میں نور ہے تو دل میں حسب معمول تاریکی پائی جاتی ہے۔ عقل ترقی کر رہی ہے، سیرت جمود میں مبتلا ہے۔ مادی تمدن بڑھ رہا ہے، روحانی تہذیب تعطل میں گرفتار ہے۔ بدھی بڑھ رہی ہے، جسم مایا کے جنگل میں پھنسا ہے، غرض دماغ ترقی کر رہا ہے، مگر اخلاق و کردار، افعال و اعمال میں کوئی بہتری نہیں پائی جاتی۔

رجائیت کا فلسفی، سکھ پسندی کا پجاری، ترقی کا خاہاں، وکاس کا آرزو مند، ارتقائیت کا معتقد نیتشے مایوس نہیں ہوتا وہ سوچتا ہے کہ جس طرح بے جان چیزوں سے نیم جان درختی جانور، کیڑے، مکوڑے، کیچوے اور مچھلیاں، رینگنے اور جل تھلئے، چوپائے اور دو پائے اور آخرکار آدمی پیدا ہوئے ہوں گے، اسی طرح انسان سے فوق انسان پیدا ہوں گے، یہ نہ صرف لاجواب دماغی قابلیت کے آدمی ہوں گے بلکہ ان کے اخلاق بھی اونچے ہوں گے۔ وہ نفس کے پجاری، حسیات کے تابع دل کے محکوم نہ ہوں گے بلکہ دماغ کے فرمانبردار ہوں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انسان دنیا میں آئیڈیل زندگی گزاریں گے۔

فلسفۂ فوق انسانیت کی تائید میں اصولی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ارتقاء کا نظریہ اگر صحیح ہے (اور اس کے صحیح ہونے کا جسمانیات اور زندگیات کی طرح نہ صرف زمینیات اور آسمانیات بلکہ حیوانیات اور انسانیات کو یقین ہے) تو کوئی وجہ نہیں کہ ارتقاء انسان پر ختم ہو جائے اور انسانوں سے بہتر انسان بقول نیتشے فوق انسان پیدا نہ ہوں، خاصکر جبکہ تاریخی دور ہی میں اکثر افراد اس قسم کے گزر چکے ہیں اور موجودہ زمانہ میں بھی یقیناً بعض انسان ایسے موجود ہیں جو دماغی، عقلی، اخلاقی تینوں اعتبار سے پائے تکمیل کو پہونچ چکے ہیں۔

اپنے ہم قوموں میں نیتشے، امانیول کانت، گوئٹے اور بیٹ ہوون کو، قدیم یورپیوں میں سقراط، افلاطون اور ارسطو کو، بیچ عہد کے یورپیوں میں لیونارڈو دونچی، رافیل اور لوتھر کو، امریکیوں میں واشنگٹن اور ابراہام لنکن کو فوق انسانوں کی قبل نشانیاں یعنی Vorerscheinungen یا قبل ظہور اور آثار ظہور سمجھتا تھا تو کیا ہم کنگ فوتسو، گوتم بدھ، اشوک، ابن خلدون، اکبر اعظم، شاہجہاں اور تلسی داس کو فوق انسان کی قبل نشانیاں یا آثار ظہور نہیں تصور کر سکتے؟ قریبی ماضی اور موجودہ زمانہ کے بھی چند افراد مثلاً سر سید، غالب، انیس، حالی، رابندر ناتھ ٹیگور، برنارڈ شا اور سب سے بڑھ کر مہاتما گاندھی کیا اسی زمرے میں داخل نہیں کئے جا سکتے جو شرافت، عقلیت، اخلاق، ذہانت، فعلیت اور کارکردگی کے نگاہی نقطوں سے پایۂ تکمیل کو پہنچے ہوئے نظر آتے ہیں؟

مثالوں میں چاہے اختلاف رائے ہو، مگر اس میں شک نہیں کہ ایسی ہستیاں گزر چکی ہیں اور اب بھی ہیں جو فوق انسانی ورود کی خوشخبری بنی آدم کو پہونچاتی ہیں۔ اگر جانوروں سے انسان بننا ممکن تھا اور صحیح ہے تو انسانوں سے فوق انسان بننا کیونکر اصولاً ناممکن اور غلط ہو سکتا ہے۔ اگر ارتقائیت کا نظریہ صحیح ہے تو دوسرا لازماً غلط نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ ارتقا کا عمل درآمد ختم ہو چکا اور اب مد کے بعد جزر ہے۔ اگر بدترین سے بد، بد سے خوب، خوب سے خوب تر بننا ممکن تھا تو کیا معنے کہ خوب تر سے خوب ترین بن سکے۔

نظریۂ فوق انسان سے واقف ہونے کے بعد جب میری نظر سے یہ شعر گزرا تھا:

شبیہہ مد نظر ہے کس کی کہ کوئی پوری نہیں اترتی ؟
ہزاروں نقشے فلک نے کیسے مٹا دئے ہیں بنا بنا کے !

یا جب میں نے حیدرآباد کے ایک نوجوان شاعر، اماں ارشد صاحب کا یہ شعر سنا تھا:

بنا رہے ہیں ہم انساں کی اک نئی تصویر،
ہمارے فن کا ابھی شاہکار باقی ہے !

تو مجھے لامحالہ نیتشے کا خیال آیا اور احساس ہوا کہ فلسفے اور سماجی علوم میں نہ سہی ادب و شاعری میں تو بہر حال ہمارے ہم قوموں اور ہم زبانوں کو فوق انسانیت کا احساس وارمان ہے۔

نیتشیانہ تعلیمات کا ایک اور اصول جو ہم ہندوستانیوں کے لئے بہت اہم، لہذا قابلِ غور اور حتی المقدور قابلِ پیروی ہے۔ **عدم مداخلتی اصول** کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ جیسے جیسے میری عمر بڑھتی جاتی ہے اور جس قدر زیادہ مجھے ہندوستانیوں کی گھریلو زندگی اور اجتماعی تنظیم کی خامیوں کا علم ہوتا ہے، جس قدر مجھے گھریلو ٹنٹوں اور آپسی اختلافوں کی وجہیں معلوم ہوتی ہیں اسی قدر میرا یہ خیال پختہ ہوتا جاتا ہے کہ ہماری سماجی اور تمدنی زندگی کی بڑی سی بڑی نحوستوں میں ہم لوگوں کی مداخلت پسندی بھی ہے۔

قانون ساز جماعتوں، میونسپالٹیوں اور پارلیمانوں کے ارکان کو چھوڑئیے، معمولی معمولی کمیٹیوں کے رکن، ٹیموں کے افراد، دفتر کا عملہ، خاندان کے لوگ، عزیز اقارب، دوست، دوست نما اغیار اور سب سے بڑھ کر سسرال والے اور پڑوسی سبھوں میں یہ لت ہے کہ وہ خواہ مخواہ غیر متعلق معاملوں میں مداخلت کرکے بے لطفی پیدا کرتے ہیں۔

یہی لوگ خود کے تفویض شدہ امور پر پوری توجہ، توانائی اور وقت صرف نہیں کرتے وہ نجی کاموں کو ممکنہ حد تک بہتر ین نہیں بناتے وہ اپنی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کا خیال نہیں کرتے۔ وہ خود سدھار کی طرف متوجہ نہیں ہوتے انھیں دوسروں کا درد کھائے جا رہا ہے۔ انھیں آٹھوں پہر دوسروں کی چنتا اور دوسروں کی بہتری کی فکر رہتی ہے، اسی نام نہاد جذبۂ ہمدردی سے سرشار اور مجبور ہو کر وہ دوسروں کے کاموں میں مداخلت کرکے نہ صرف خود کوفت زدہ ہوتے بلکہ دوسروں کو اذیت پہونچاتے ہیں۔

مزے کی بات تو یہ ہے کہ مداخلت پسند اصحاب نیک نیتی کے بہانے نیک بخت کا سوانگ اختیار کرکے اپنی مداخلت پسندی کا جواز پیش کرتے اور اپنی غلط کاری سے لامحالہ پیدا ہونے والے پچھتاوے کو بھلانا چاہتے ہیں گویا محض نیک نیتی اور رشبہ خیالی، بے وقوفی اور جہالت یا بداعمالی اور غلط کاری کا جواز ہو سکتی ہے، تب ہی ترکوں میں یہ دعائی کہاوت بہت مقبول ہے:

"خدایا! تو مجھے میرے دوستوں سے بچا، اپنے مخالفوں اور دشمنوں سے میں آپ اپنی حفاظت کر لے سکوں گا!"

نیتشے جس حد تک عدم مداخلت کا قائل تھا اس کا اندازہ آپ اس نہایت مختصر اور موثر چٹکلے سے کر سکیں گے، جس کے لئے اُردو میں تو کوئی نام نہیں اور جسے یورپی بھاشاؤں میں Aphorism کہتے ہیں۔

نیتشے نے کہا ہے:

" Ein Wort des Rates　　A word of advice
gib nicht!"　　don't give it!

"بقول زردشت" میں کہا گیا ہے:

"سب سے مقدم بات یہ کہی جاتی ہے: 'اپنے پڑوسیوں سے محبت کرو' 'اپنے پڑوسیوں کو انھیں کے حال پر چھوڑ دو!' اور نیک چلنی کا یہی پہلو اہم تر اور مشکل تر ہے!"

آپ جانتے ہوں گے کہ حافظ نے عدم مداخلتی اصول کا پرچار کرتے ہوئے کہا تھا:

نہ قاضیم، نہ مدرس، نہ محتسب، نہ فقیہہ
مرا چہ کار؟ کہ منع شراب خواری کنم!

اور خود ہماری زبان کے شاعر نے کہا ہے:

رند خراب حال کو زاہد نہ چھیڑ تو
تجھ کو پرائی کیا پڑی اپنی نبیڑ تو!

مفہوم اور غرض، منشا و مطلب کے لحاظ سے مختلف زمانوں اور ملکوں کے لوگ بات تو ایک ہی کہہ رہے ہیں مگر تینوں کا ڈھنگ، پیرایۂ بیان طرزِ اظہار بالکل الگ ہے۔

ہماری زبان میں ایک کہاوت بھی ہے جس میں نیٹشیانہ طرز کی جھلک پائی جاتی ہے اور عدم مداخلتی پالیسی کی تلقین کی گئی ہے

"پرائی شادی میں عبداللہ دیوانہ !"

ہم لوگوں میں مداخلت کی بری عادت اتنی عام ہوگئی ہے کہ غمی کے موقع پر بھی دخل در معقولات کرکے غم زدہ لوگوں کو اور زیادہ پریشان کرتے ہیں اور جیساکہ وحیدالدین سلیم صاحب نے خوب کہا تھا کہ ہم پر اس مثل کے دونوں روپ صادق آتے ہیں یعنی:

"پرائی شادی میں عبداللہ دیوانہ !"

اور: "پڑوس کی موت میں حمیداللہ باولہ !"

نیٹشے کس حد تک عدم مداخلتی اصول کا حامی تھا؟ اس کا اندازہ ہمیں اس حقیقت سے ہو سکتا ہے کہ نیٹشے رحمدلانہ موت یا آزادانہ موت کو بھی جائز قرار دیتا تھا اور بعض صورتوں میں اس کی ضرورت بلکہ جواز اور افادیت کے موافق ہوکر کبھی تو یہ کہتا ہے:-

"فالتوں سے دنیا بھری پڑی ہے۔ بہت ہی زیادہ لوگوں کی وجہ سے زندگی تلخ ہوچکی ہے۔ کاش کوئی انھیں ابدی زندگی کی لالچ میں اس زندگی سے لے اڑے !"

اور کبھی یہ:-

"کئی لوگ بہت دیر سے مرتے ہیں اور چند ہی قبل از وقت۔ ابھی یہ تعلیم اجنبی سی معلوم ہوتی ہے کہ 'ٹھیک وقت پر مرو' 'ٹھیک وقت پر مرو' یہی زردشت کی تعلیم ہے !"

آپ نے سنا ہوگا کہ موجودہ زمانہ کی کئی ترقی یافتہ، ترقی پسند اور ترقی پذیر ملکوں میں یہ تحریک چالو ہے کہ لاعلاج بیماریوں میں مبتلا، جم را کے چنگل میں پھنسے ہوئے، آٹھوں پہر دکھ سہہ سہہ کر ہراس ہوجانے والوں کو خود انھیں کی خواہش اور تحریری اجازت پر موت کی میٹھی نیند لانے والی دوا دیجائے۔ چونکہ اس کی اصل وجہ اہم ہے، اس لئے اسے یعنی رحمدلانہ موت یا فراہمتیا کہتے ہیں۔ یورپ اور امریکہ میں دیا ہمنیائی تحریک ناقابلِ لحاظ نہیں ہے اور رحمدلانہ موت کو جائز قرار دینے کی کوشش بڑھتی جارہی ہے۔

اس حقیقت سے ظاہر ہے کہ نیٹشے کس قدر زیادہ اپنے زمانہ سے آگے تھا۔ اس قول کے بالکل برعکس

لائی حیات آئے، قضا لے چلی چلے
اپنی خوشی نہ آئے، نہ اپنی خوشی چلے

وہ خاندانی منصوبہ بندی، شادی بیاہ میں نسل سدھارانہ مسلک، تعلیم، محنت، کھیل اور تفریح پر متناسب توجہ سے دماغی اور جسمانی ترقی اور حسب دلخواہ یا آزادانہ موت کا قایل تھا۔ گویا جدید اصطلاحاتی زبان میں نیٹشے

خاندانی منصوبہ بندی	Family Planning
طاقت اور حسن کی تحصیل	Ways to Strength & Beauty
تعلیم اور خوشحالی	Education & Welfare
اور: آزادانہ موت	Euthanasia

کا موافق اور مبلغ تھا۔

مضمون ختم کرنے سے پہلے ہم نیٹشے کی متشکلانہ حیثیت کے بارے میں یہی کہہ سکتے ہیں کہ وہ سب سے زیادہ متشکک پسندانہ فلسفے کا معتقد تھا

اور اس نے سکھ پسندی کی تلقین بہت اچھی طرح کی، نیز اس کو سمجھانے کے لئے بڑی نرالی تشبیہیں اور دلآویز مثالیں دیں۔ "نیٹشے کی ادیبانہ حیثیت" نامی مضمون میں میں نے اس کی متعدد مثالیں دی ہیں۔ یہاں صرف ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں۔ نیٹشے کہتا ہے،

"فرطِ مسرت کی بدحواسی شدتِ غم کی بدحواسی سے بہتر ہے۔ بدنما رقص لنگ سے بہتر ہے"

سکھ پسندانہ فلسفے کی تشریح کرتے ہوئے نیٹشے نے نظریۂ فوق انسان کی اہمیت و صداقت بخوبی واضح کی۔ اگرچہ یہی اس کا کارنامۂ حیات تھا مگر اس کے علاوہ بھی نیٹشے نے بڑے بڑے کام انجام دئے۔ بہت سے فلسفیانہ جز مسئلے حل کئے، اخلاقیات اور جمالیات، مذہبیات اور نفسیات، آوازمات اور زبانیات، فنون لطیفہ اور صرف و نحو کے بارے میں بڑے معنی خیز اور سنجیدہ نکات بیان کئے، جن کی تشریح و توضیح سے نیٹشے کے ذہنی دبستان کو خوب پھیلایا یا متعلقہ علوم کو بہتر بنایا جا سکتا ہے۔

ان سب کے برابر شاید ان سے بڑھ کر نیٹشے کا یہ کارنامہ مدتوں زندہ رہے گا کہ نیٹشے نے سنجیدہ اور فلسفیانہ تنقیدی اور نشریہ خیالات کو نہایت دلآویز، موثر اور پر لطف زبان میں پیش کرکے اپنی متعدد تصنیفوں اور گراں قدر مضمونوں کے ذریعہ جرمن ادبیات کی ایسی خدمت کی جس سے جرمن زبان و ادب کا معیار اور زیادہ بلند ہو گیا کہ نیٹشے کی مفکرانہ حیثیت اہم تر اور بلند تر ہے یا اس کی ادیبانہ حیثیت

"ڈاکٹر جعفر حسن" کا مقالہ بجنسہ شائع کیا جاتا ہے اور جو سقم یا جھول عبارت میں پایا جاتا ہے اسے بھی دور نہیں کیا گیا کیونکہ ان کی خواہش یہی تھی۔ املا، ترجمہ اور ترکیب الفاظ کا جو اصول انھوں نے اختیار کیا ہے اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ جس بات سے مجھے اتفاق نہ ہو، وہ غلط ہی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ بعض حضرات اسی کو پسند کریں۔

بہرحال معنویت کے لحاظ سے یہ مقالہ مطالعہ کے قابل ہے اور اسی نقطۂ نظر سے اسے دیکھنا چاہئے۔　　　　(نیاز)

ترکوں کے عہد میں

سرزمینِ دمشق کا ایک رومان

ایک طرف شام اپنی تمام ممکن ملاحتوں اور شفقی رنگینیوں کے ساتھ، دوسری طرف آسمان اپنی تمام پاکیزہ زمرد آگینیوں کے ساتھ۔ سرزمینِ دمشق میں ایک سحرکارانہ کیفیت پیدا کر رہا تھا اور وہ موجِ نشاط جو غروب آفتاب کے بعد ہی ہوا کے پہلے ٹھنڈے جھونکے سے وہاں پیدا ہو جاتی ہے، چاروں طرف فضا میں کھیل رہی تھی۔

احمد کا محل جو نہایت سفید سنگ مرمر سے تعمیر کیا گیا تھا، ایک وسیع باغ کے اندر آسمان کے نیلگوں فضا میں جاذب قلب و نگاہ تھا۔ اور چاروں طرف کی فصیل پر گلاب اور چنبیلی کے پھول سڑک پر چلنے والوں کو اس طرح نظر آتے تھے، جیسے شام و دمشق کی بلند بالا حسین لڑکیاں جھانک رہی ہوں، فوارہ کے قطرات حوض کے پانی میں گر گر کر اک سیمیں آواز پیدا کر رہے تھے، اور نارنج و ترنج کے کنجوں کی خوشبو سے مست ہو ہو کر چڑیاں چہچہا رہی تھیں۔

اس شام کو آفتاب کی شعاعوں نے آسمان پر صدف کے سے مختلف رنگ پیدا کر رکھے تھے، باغ پر اک سکون طاری تھا اور اگر کبھی کوئی آواز آتی بھی تھی تو فاختہ کی یا کسی کے ہلکے قدموں کی جو تاک کی جھاڑیوں میں ایک روش پر مصروف خرام تھا۔

سلمہ، جو احمد کی حرم سرا میں سب سے زیادہ حسین لڑکی تھی، اس وقت باغ میں محوِ گلگشت تھی، سپید ریشمی نقاب الٹ کر سر کے اوپر ڈال دیا گیا تھا اور اس کے سرخ ہونٹوں پر ہلکا سا تبسم، ایسا معلوم ہوتا تھا۔ جیسے نسیم نے گلاب کی پنکھڑیوں کو جنبش دیدی ہو، وہ اس وقت بہت مسرور تھی۔

دمشق کا موسم بہار، سترہ سال کی نوجوانی اور پہلی نشۂ محبت کی مستی۔ اسے مسرور ہونا چاہئے تھا۔ وہ شام کے اس حصہ کی رہنے والی تھی، جہاں فطرت تقسیمِ حسن کے لحاظ سے بڑی فیاض ہے۔

اس کے جسم کا کھلا ہوا حصہ، آفتاب کی شعاعوں سے ایک تابشِ زریں بن گیا تھا اور لباس میں چھپا رہنے والا حصہ جب کھل جاتا تھا تو محسوس ہوتا تھا کہ جلد کے نیچے چاندنی مسکرا رہی ہے، اس کے بالوں کے ہلکے ہلکے گھونگروالے بال گویا سیاہ ریشم کے لچھے تھے جو ابھی ابھی سلجھا کر چھوڑ دئے گئے تھے، اس کی حسین آنکھوں کے سُرخ سُرخ ڈورے، معلوم ہوتا تھا کہ جوانی کی شراب پلکوں سے ٹپک رہی ہے۔

اس کی پیدائش بیروت کے گرم و خشک پہاڑوں میں ہوئی تھی اور بہت کم سنی میں مالِ غنیمت کی صورت سے احمد کے پاس پہونچی تھی جو دمشق کا نہایت دولت مند تاجر و زمیندار تھا۔

احمد ایک ترک سردار تھا اور وہ تمام صفات جو ایک ترک میں فطرتاً پائی جاتی ہیں، اس میں بھی موجود تھیں وہ ان لوگوں کے ساتھ جو اس سے متعلق تھے حد درجہ لطف و نرمی سے پیش آتا تھا اور حبشی غلاموں سے لے کر خواتین حرم تک سب کے لئے سراپا رحمت و شفقت تھا کسی ترک کا حکومت کرنا گویا امن و سکون کا حکومت کرنا ہے، اس لئے احمد کا قصر بھی اک جولانگاہ مسرت و نشاط تھا اور یوں بھی احمد خصوصیت کے ساتھ بہت زیادہ حسین تھا۔

سلمہ، ایک وحشی قبیلہ کی لڑکی تھی اور ابتدا سے اس کو وہ تربیت میسر نہیں آئی تھی جو ترک خواتین میں عام طور سے رائج ہے، اسلئے

وہ احمد کی حرم سرا میں آکر "مربیات حرم" کے سپرد کردی گئی اور اُن کی تربیت میں نشو و نما پانے لگی۔ حتیٰ کہ اب جبکہ اس کی عمر سترہ سال کی ہو چکی وہ ایک ایسی مہذب و شایستہ لڑکی بن گئی کہ مشکل سے احمد اپنے تئیں اس کے سحر سے بچا سکتا تھا، آخر کار اس نے فیصلہ کر لیا کہ اس کے ساتھ شادی کرکے نہ صرف اپنی دولت بلکہ اپنی روح بھی اس کی سپردگی میں دیدے گا۔ ہر چند حرم کا ہر شخص اس حقیقت سے آشنا ہو چکا تھا اور سب کو یقین تھا کہ کسی نہ کسی دن احمد کے یہ مخفی جذبات بروئے کار آنے والے ہیں، لیکن سلمہ ابھی تک اس سے بے خبر تھی اور وہ احمد کی بیوی، حرم سرا کی ملکہ بن جانے کو اتنی بڑی خوش بختی سمجھتی تھی کہ اگر کبھی اس کا خیال بھی آتا تو فوراً مایوس سانس کے ساتھ اس خیال کو دور کر دیتی۔ وہ ایک سنہری تیتری کی طرح فضائے گلشن میں نشو و نما پاکر ادھر اُدھر آزادی سے پھرتی رہتی تھی، لیکن اس سے آگاہ نہ تھی کہ کنجوں کے اندر ایک ہاتھ اس کو گرفتار کرنے کے لئے بیتاب ہے۔

چاندنی رات تھی، اور سلمہ جس کے جذبات میں ہر طلوع ماہ کے ساتھ ناقابلِ ضبط ہیجان پیدا ہو جاتا تھا، اپنے شباب کی خواہشوں اپنی جوانی کی تمناؤں سے مجبور ہو کر فصیل کے پاس ایک روش پر مضطربانہ ٹہل رہی تھی، کہ ایک نارنگی اس کے سینہ پر آکر لگی، اس نے گھبرا کر گردن اُٹھائی تو دیکھا کہ ایک نوجوان جو اپنی صورت کے لحاظ سے ایک فرشتہ معلوم ہوتا تھا، فصیل پر بیٹھا ہوا مسکرا رہا تھا۔ سلمیٰ ڈری اور چیخ مار کر بھاگنا چاہتی تھی کہ وہ نوجوان اُترا اور دو زانو ہو کر اس کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیا اور بولا "اے سلمہ، میں انسان ہوں اور اک زمانہ سے تیرا فریفتہ، جب تو اول اول اس باغ میں تفریح کے لئے آئی تھی، میں روز تجھے اس باغ میں مصروفِ خرام دیکھتا ہوں اور روز اس بات کی کوشش کرتا ہوں کہ تیرا خیال اپنے دل سے نکال دوں، لیکن میں کامیاب نہیں ہوا اور آخر کار مجبور ہو کر مجھے تیرے قدموں تک پہونچنا پڑا۔ اس میں شک نہیں کہ تو حسن کی دیوی ہے اور دمشق کے سب سے بڑے دولتمند شخص کی حرم سرا میں زندگی بسر کر رہی ہے۔ لیکن میں باوجود مفلس و غریب ہونے کے بھی تجھ پر ایک حق رکھتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ میں اُسی بستی کا رہنے والا ہوں جہاں تو پیدا ہوئی اور مجھے بھی اسی قوم کا ایک فرد ہونے کی عزت حاصل ہے، جس کا خون تیری رگوں میں دوڑ رہا ہے"۔

سلمہ جو اس سے قبل آگاہ نہ تھی کہ کسی مرد کا محبت بھرا ہاتھ جسم سے مس ہو جانے کے بعد دل میں کیا کیفیت پیدا ہو سکتی ہے جو اس حقیقت سے بالکل ناآشنا تھی کہ ایک مرد کا اظہار محبت کیونکر رگوں میں بجلی دوڑا سکتا ہے، مسحور سی ہو گئی اور دیر تک مخمورانہ کیفیت میں مبتلا رہی، اس کی حالت اس وقت ایسی تھی جیسے کوئی بھنور میں پھنس جائے اور گھبرا کر ہاتھ پاؤں بے قابو ہو جائیں

اجنبی نوجوان دیر تک اظہارِ محبت کرتا رہا اور سلمہ خامشی یا بے ہوشی کے عالم میں اسے سنتی رہی شاید وہ ابھی کچھ دیر اور اس حالت میں مبتلا رہتی، لیکن صحن باغ کی مسجد سے اذان کی آواز بلند ہوئی اور وہ دفعتاً چونک پڑی۔ اس نے اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ سے جدا کیا اور بولی کہ "تم یہاں سے فوراً چلے جاؤ، کیونکہ تمہارا یہاں ٹھہرنا، تمہارے لئے موت ہے، اس نے جواب دیا کہ "اے سلمہ صرف ایک لمحہ تجھ کو دیکھ لینا ایک انسان کے لئے اتنی طویل زندگی ہے کہ اس کے حصول کے بعد موت کا خطرہ ضعیف ہو جاتا ہے اور اس لئے میں اب دُنیا میں کسی چیز سے نہیں ڈر سکتا، مگر اُس وقت سے کہ تو مجھے ٹھکرا دے، میری محبتوں کو رد کر دے"۔ سلمہ اس کا جواب دینا ہی چاہتی تھی کہ محل سرا سے نوحہ و شیون کی آواز بلند ہوئی اور سلمہ سمجھ گئی کہ اس کے آقا کی بیوی جو عرصہ سے علیل تھی مر گئی ہے، وہ پھر گھبرا گئی، محلسرا کی طرف بھاگ جانے کے لئے آمادہ ہوئی، لیکن اس نوجوان نے اُس کا دامن پکڑ لیا اور چونکہ سلمہ کا جسم بالکل بے قابو تھا اس لئے وہ اس کے آغوش میں گر پڑی اور اس طرح عشق کی پہلی منزل طے ہوگئی۔

(۲)

اس واقعہ کے پانچ دن بعد سلمہ حوض پر بیٹھی ہوئی فانوسی فاختاؤں سے کھیل رہی تھی اور اُس نوجوان کی یاد جس کا نام مراد تھا اس کے دماغ کو معمور کئے ہوئے تھی اور سوچ رہی تھی کہ جب وعدہ کے مطابق دو ہفتہ گزر جانے کے بعد وہ مجھے لینے آئے گا تو میں کیونکر نکل سکوں گی۔ جس کارواں کے ساتھ وہ مجھے لیجانا چاہتا ہے، کیوں نہیں اسی ہفتہ کوچ کرتا، میرے بھاگ جانے

رکیا ہے گا۔ یقیناً میری ناشکری ہے کہ میں اس طرح چھوڑ کر چلی جاؤں گی، لیکن میں اس طرح کی زندگی جو باوجود تمام اسباب عیش و مسرت ویران و غیر آباد ہے کب تک بسر کئے جاؤں گی۔ الغرض وہ اسی قسم کے مختلف خیالات میں مستغرق تھی کہ ایک کنیز آئی اور اس نے نہایت ب سے دست بستہ عرض کی کہ "آقا نے یاد فرمایا ہے۔"

سلمہ کے لئے یہ پہلا موقعہ تھا کہ احمد نے اسے بلایا ہو، اس لئے وہ اس غیر متوقع خبر سے چونک پڑی، اور ایک عجیب قسم کا خوف اس لئے ہوئے وہ کنیز کے پیچھے پیچھے ہو لی، جب محل سرا کے اندر پہونچی تو احمد کے کمرہ کی طرف اس کی رہنمائی کر دی گئی۔ احمد، فرش پر لگائے نیلگوں قبا پہنے ہوئے مضمحل بیٹھا ہوا تھا، اور اس کے چہرے سے ایک شاہانہ انداز پیدا تھا، سلمہ جس کو اس وقت تک رکے روبرو آنے یا گفتگو کرنے کا موقعہ نہیں ملا تھا۔ سامنے آتے ہی فرط رعب سے مغلوب ہو کر سجدہ میں گر پڑی۔ احمد نے جلدی سے اٹھایا اور نہایت ہی شفقت کے ساتھ اس کو پاس بیٹھنے کی اجازت دی، سلمہ بیٹھی ہوئی تھی اور یہ محسوس کر رہی تھی کہ احمد کی ہر ہ کے ساتھ تخئیل ہوئی جاتی ہے اور اس کا ضمیر ملامت کر رہا تھا کہ کیوں اس نے مراد کے ساتھ جانے پر رضامندی ظاہر کر کے ے مالک کو دھوکہ دینے پر آمادگی ظاہر کی، اس کا فیروزی رنگ کا ریشمی ملبوس شانہ و گردن کے بلور و گلاب سے مل کر عجیب کیفیت پیدا ا تھا، چہرہ کا رنگ غیر معمولی طور پر رخساروں میں جمع ہو کر آگ بنا ہوا دہک رہا تھا اور احمد نہایت غور سے کام لے کر اس کے بات سمجھنے کی کوشش میں مصروف تھا۔ تھوڑی دیر گزر جانے کے بعد احمد نے کہا: "مجھے امید ہے کہ تمھیں میرے گھر میں کوئی تکلیف ونچی ہوگی۔"

لمہ "تکلیف! نہیں تو مجھے کوئی نہیں ہوئی" وہ بہت گھبرائی ہوئی تھی اور اضطراری طور پر اس کے منھ سے یہ الفاظ نکل رہے تھے۔ احمد س سے کچھ گانے کی فرمائش کی اور اس نے عود لے کر اپنی کانپتی ہوئی آواز سے تھوڑی دیر تک ناکام سعی کی، احمد اس وقت سلمہ کی اس حیا آمیز ے اس درجہ متاثر ہوا کہ بیتاب ہو کر اس نے اپنا ہاتھ اس کے شانہ پر رکھ دیا اور زیادہ قریب ہو کر اس کا مطالعہ کرنا چاہا، لیکن سلمہ جسکے ہیں اس وقت تک مراد کی محبت کی آگ روشن تھی جھجک کر علٰحدہ ہو گئی اور احمد کو چند لمحات کے لئے متحیر کر دیا، چونکہ وہ ایک لمحہ کے لئے ا یہ خیال نہ کر سکتا تھا کہ حرم سرا کی کوئی عورت اس سے احتراز و اجتناب کر سکتی ہے، اس لئے اس نے خیال کیا کہ شاید وہ نکاح پر راضی ں ہے اور اس نے نہایت فراخدلی سے کہا کہ "سلمہ، ڈرنے کی کوئی بات نہیں۔ میں نے تمھیں یہاں اس لئے نہیں بلایا ہے کہ تم کو محبت ا پر مجبور کروں، کیونکہ اس کا تعلق جبر و اکراہ سے نہیں ہے، چونکہ اب میں بالکل تنہا ہوں اور میرا جی چاہتا ہے کہ کوئی میری تنہائی کو دور ے، اس لئے میں نے تمھیں بلایا ہے کہ اگر تم مجھ پر اس قدر مہربانی روا نہیں رکھ سکتیں تو میں تمھیں مجبور نہ کروں گا۔ تم آزاد ہو۔"

یہ سننے کے بعد سلمہ اس قدر متاثر ہوئی کہ اس نے اپنا سارا راز ظاہر کر دینا چاہا، لیکن پھر اس خیال سے کہ احمد اتنی بڑی غلطی کو معاف نہ کریگا ، نے ضبط کیا اور اس کا یہ ضبط گریۂ بے اختیار میں تبدیل ہو گیا۔

(۳)

ایک ہفتہ گزر چکا ہے اور سلمہ بالکل آزاد اپنے حال پر چھوڑ دی گئی ہے، نہ احمد نے اسے بلایا اور نہ مراد نے منھ دکھایا، اس کے لئے اب دنیا بالکل ان تھی اور کسی تفریح میں اس کا جی نہ لگتا تھا، رات کو آسمان کا ایک ایک تارا جو اس سے قبل اس سے گفتگو کرتا ہوا معلوم ہوتا تھا، اب اسے م نظر آتا تھا، باغ میں بلبل کا لحن جو اس سے پہلے اس کے اندر ایک لذت پیدا کرتا تھا، اب اس کو ایک کراہ معلوم ہوتا تھا، محلسرا کی فضا، جو اس کے لئے نشاط گاہ کا حکم رکھتی تھی، اب اس کو ماتم کدہ دکھائی دیتی تھی غرضیکہ وہ ہر چیز کو اپنے سے متنفر دیکھتی تھی اور دمشق کا ایک ایک ذرہ دیوانہ بنائے دیتا تھا، کیونکہ وہ سمجھتی تھی کہ اس نے احمد کی محبت کو رد کر کے ایسا معمولی گناہ نہیں کیا ہے جس کو فطرت معاف کر دے گی۔

ایک شام جبکہ افق کا قرمزی رنگ ہلکا ہو چلا تھا اس کے مقابل پورا چاند اپنا سوگوار چہرہ لیکر نمودار ہوا، سلمہ بیتاب ہو گئی اور اس نے فیصلہ کر لیا کہ اس زندگی سے مر جانا بہتر ہے، کیونکہ اگر وہ احمد کو چھوڑ کر مراد کے ساتھ چلی گئی تو بھی اس کا ضمیر چین سے نہ بیٹھنے دے گا،

اس لئے وہ فرش پر گر کر رونے لگی اور بے اختیار اس کے منہ سے نکل گیا کہ "اے خدا مجھے اُٹھا لے کیونکہ میں اپنے مالک و آقا کی برہمی کو برداشت نہیں کر سکتی"۔ ایک کنیز جو باہر پردہ کے پاس بیٹھی ہوئی سن رہی تھی، فوراً اُٹھ کر احمد کے پاس گئی اور اس سے سارا حال بیان کر دیا۔

(۴)

تمام حرم سرا میں ہر جگہ چہل پہل نظر آ رہی ہے، ذرہ ذرہ سے مسرت و نشاط پیدا ہے، کیونکہ سلمہ آج دولہن بنائی جا رہی ہے۔ وہ گلاب سے نہلائی گئی۔ صحرائے شام کے جنگلی خوشبودار پھولوں سے اس کے بال سنوارے گئے، زرکار لباس سے اُسے آراستہ کیا گیا اور ایک کنیز عطریات لینے کے لئے بازار دوڑی گئی۔ لیکن عین اس وقت جبکہ وہ کنیز، عطار سے احمد اور سلمہ کے باہم نکاح کا قصہ بیان کر رہی تھی، مراد بھی کسی غرض سے اُس کی دوکان پر آیا تھا اور یہ حال سنتے ہی غائب ہو گیا۔

سلمہ ایک منور کمرہ میں سونے کی زنجیر گلے میں ڈالے ہوئے آئینہ دیکھ رہی، اس کے سیاہ بالوں میں ذرات افشاں، تاریک رات کے ستاروں کی طرح چمک رہے تھے، ابرو کا وسمہ اس کے گورے گورے رنگ میں ان تلواروں کے خم کو پوری طرح نمایاں کر رہا تھا وہ پوری طرح آراستہ ہو چکی تھی اور صرف کنیز کا انتظار کر رہی تھی کہ عطر گلاب لاکر اس کے جسم میں ملا دے۔ کہ وہ کنیز بھی آ گئی اور سلمہ خوابگاہ عروسی کی طرف لیجائی گئی۔

(۵)

احمد کا کمرہ روشنی سے جگمگا رہا تھا اور چاند کی روشنی نے اسے سیلاب نور سے لبریز کر دیا تھا، کھڑکیاں جن پر ہر وقت پردہ پڑا رہتا تھا اس وقت ہوا آنے کے لئے کھولدی گئی تھیں۔ گلاب و یاسمین کے خوشبو نیچے باغ سے آ آ کر سارے مکان کو معطر بنائے ہوئے تھی اور احمد فرش پر تکیہ کے سہارے خاموش بیٹھا ہوا نظر آ رہا تھا۔

سلمہ آہستہ آہستہ شرمائے ہوئے قدموں کے ساتھ اس کی طرف بڑھ رہی تھی کہ وہ اس کی پذیرائی کے لئے اُٹھ کھڑا ہوگا، لیکن احمد نے بالکل پروا نہ کی اور وہ اسی طرح بیٹھا رہا۔ چونکہ روشنی بہت تیز تھی اور اُسے احمد کی صورت اچھی طرح نظر نہ آتی تھی اس لئے سلمہ نے اپنی آنکھوں پر ہاتھ کا سایہ کر لیا اور پھر آہستہ آہستہ بڑھی۔ وہ قریب پہونچ گئی اور اس نے جھک کر اس کے قدموں کو بوسہ دیا، لیکن پھر بھی اس میں حرکت نہ پیدا ہوئی۔

احمد کا چہرہ اس وقت ایسا نظر آتا تھا جیسے کسی پتھر میں تراشا گیا ہے اور اس کا رنگ بالکل نچوڑ دیا گیا ہے اس کی کھلی ہوئی آنکھیں سلمہ کی طرف جمی ہوئی تھیں اور اسی حال پر قایم تھیں، وہ اس کے قدموں میں تھی، لیکن اس کا شوہر اس کی طرف سے بے نیاز تھا، وہ کسی تمنا کا اظہار نہ کرتا تھا۔ سلمہ متحیرانہ طریقہ سے اسے دیکھ رہی تھی کہ اس کی نگاہ سینہ پر پڑی جہاں ایک سُرخ دھبہ نظر آ رہا تھا اور نیچے فرش پر خون بہ کر جم گیا تھا، زیادہ غور کرنے سے اس نے اس خنجر کو بھی دیکھ لیا جو اس کے سینہ میں پیوست تھا اور پھر بیہوش ہو کر وہیں گر پڑی۔

(۶)

سلمہ ۔ "مراد، تم یہاں کیسے آئے اور کیوں؟"

مراد ۔ "میں ان کھڑکیوں سے چڑھ کر یہاں آیا تاکہ تمھیں لیجاؤں اور اس شخص کو ہلاک کر دوں، جو تم کو چھین لینا چاہتا تھا۔"

سلمہ ۔ "شاباش، مرد ایسا ہی کیا کرتے ہیں اور میں تمھارے ساتھ چلنے کے لئے آمادہ ہوں، لیکن چونکہ احمد نے میرے ساتھ بہت سے احسانات کئے ہیں، اس لئے مجھے اتنی اجازت دو کہ ایک بار قریب سے اس کی لاش کو اور دیکھ لوں۔"

مراد ۔ "اجازت ہے، لیکن جلدی کرو، مبادا کوئی آجائے اور پھر ہم تم دونوں مار ڈالے جائیں۔"

مراد نے یہ کہکر دروازہ کی طرف منہ پھیرا ہی تھا کہ وہی خنجر جو احمد کے سینہ میں پیوست تھا، اب مراد کی پشت سے گذر کر اس کے دل کا خون پی رہا تھا اور سلمہ ایک بپھری ہوئی شیرنی کی طرح اس کے تڑپنے کا تماشہ دیکھ رہی تھی۔

ق

لڑائیوں کی پیشین گوئیاں

دُنیا میں دو قسم کے اضطرابات رونما ہوتے رہتے ہیں، ایک طبعی دوسرے اجتماعی، اضطرابات طبعی زلزلہ یا زمین کے پھٹ جانے یا اسی قسم کے دوسرے غیر معمولی طبعی حوادث سے عبارت ہیں اور اجتماعی اضطرابات سے مقصود لڑائیاں، بغاوتیں اور دنیا کی قوموں کی باہمی کشمکش ہے۔

دنیا میں جب کبھی کوئی طبعی یا اجتماعی تغیر پیدا ہوتا ہے تو اس سے قبل اس کے متعلق پیشین گوئیاں ہونے لگتی ہیں، یہ پیشین گوئیاں اس واقعہ کی ابتدا اور انتہا دونوں کے متعلق کی جاتی ہیں اور جب کوئی واقعہ طول اختیار کرتا ہے تو لوگ اس سے تنگ آکر اس قسم کی باتوں کی طرف زیادہ توجہ کرنے لگتے ہیں، چنانچہ اسی قاعدہ کے مطابق جنگ عظیم کے دوران میں بھی متعدد پیشین گوئیاں کی گئی تھیں، اور جس قدر لوگ جنگ سے گھبراتے جاتے تھے اسی قدر پیشین گوئیاں کثرت سے بیان کی جاتی تھیں، لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ پیشین گوئی صحیح ہوا کرے، یا کسی واقعہ کے ختم ہونے کی صحیح مدت اس سے دریافت ہو سکے، اگر جنگِ عظیم کے شروع ہونے سے پہلے انسان کو یقینی طور پر معلوم ہو جاتا کہ یہ جنگ سات آٹھ سال تک طول پکڑے گی تو اس وقت لوگوں کی جو حالت ہوتی اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔

پیشین گوئیوں کی چند قسمیں ہیں جن میں سب سے زیادہ اعلیٰ الہامی پیشین گوئی ہے اور سب سے کم درجہ کی وہ پیشین گوئی ہے جو کسی واقعہ کے مقدمات دیکھ کر اس کے متعلق کی جاتی ہے۔

اس مضمون کا موضوع الہامی پیشین گوئیوں اور ان کی تحقیق نہیں ہے بلکہ صرف ان پیشین گوئیوں پر نظر ڈالنا ہے جو اس جنگ کے متعلق کی گئی تھی اور یہ بھی اس غرض سے نہیں کہ ہم اُن کی صحت کے معترف ہیں بلکہ محض بر سبیل تفریح ان کا ذکر کرتے ہیں۔

اس سے پہلے کہ جنگ عظیم کی پیشین گوئیوں کا ذکر کیا جائے ہم تین اہم پیشین گوئیوں کا ذکر کرتے ہیں جن کے متعلق ذرا بھی شک نہیں ہے کہ وہ واقعات سے پہلے کی گئی تھی۔ یہ تینوں پیشین گوئیاں بغاوتِ فرانس کے متعلق تھیں اور بغاوت فرانس سب سے قریب ترین عظیم الشان تاریخی واقعہ ہے جو بڑی حد تک گزشتہ جنگ عظیم کے اسباب میں اثر رکھتا ہے۔ یہ پیشین گوئیاں فرانس کے رسالۂ لاروس میں شایع ہوئی تھیں۔

پہلی پیشین گوئی سنہ ۱۴۱۴ء میں کی گئی تھی، یہ پیشین گوئی (Pierre d'Ailly) کی کتاب میں لکھی تھی پیشین گوئی کے الفاظ یہ تھے

"بڑے عظیم الشان اور دہشت خیز انقلابات رونما ہوں گے جن کو زیادہ تر قوانین مدینت و مذاہب سے تعلق ہوگا"

جنگ سے پہلے کتاب مذکور کا قلمی نسخہ شہر ڈوائے (Douai) میں محفوظ تھا اور یہی پیشین گوئی بعینہٖ پیر ڈلی کی دوسری کتاب میں لکھی ہے جو مرسیلیا کے کتب خانے میں محفوظ ہے اور سنہ ۱۴۱۴ء میں کی گئی ہے۔

دوسری پیشین گوئی ریچرڈ روسا (Richard Roussat) کی ہے یہ بھی ایک کتاب میں لکھی ہوئی تھی۔ اس پیشین گوئی کی عبارت حسب ذیل ہے:

"سنہ ۱۷۸۹ء میں اور اس کے ۲۵ سال بعد (سنہ ۱۸۱۴ء) میں دنیا کے قوانین اور مذاہب میں عظیم انقلابات اور تغیرات رونما ہوں گے"

تیسری پیشین گوئی نسٹراڈامس (Nostradamus) نے کی تھی یہ شخص ہنری ثانی کا خاص ڈاکٹر تھا۔ اس پیشین گوئی کی تاریخ کتابت سنہ ۱۵۵۵ء ہے اس میں بمقابلہ دونوں سابق پیشین گوئیوں کے یہ اضافہ ہے۔

"بغاوت کے انقلابات سنہ ۱۷۹۲ء میں نہایت شدید ہوں گے اور اسی سال سے ایک نئے دور کا آغاز ہوگا"

فی الواقع یہ اضافہ بھی حرف بحرف صادق آیا کیونکہ بغاوت فرانس اس سال اپنے شباب پر تھی اور سنہ مذکور عہد بغاوت کا پہلا
ال شمار کیا جاتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ وہ کونسی قوت ہے جس کی بنا پر پیشین گوئی کرنے والے مستقبل کے واقعات بتا دیتے ہیں، کیا حقیقت میں یہ
ب داں ہیں، یا اس کے کچھ اور اسباب ہیں۔ اس سوال کے متعدد جوابات دئے گئے ہیں جن کی بنا مختلف نظریات پر ہے۔ لیکن واقعہ
ہ کہ تمام نظریات ایسے مقدمات پر مبنی ہیں جو علمی حیثیت سے صحیح نہیں ہیں۔ ہم یہاں ایک نظریہ کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔

حوادثِ عظیم کے اسباب کئی صدیوں کے بعد فراہم ہوتے ہیں ان اسباب میں پوشیدہ طریقہ پر پختگی حاصل ہوتی جاتی ہے اور ایک طویل
ت کے بعد وہ اس قابل ہوتے ہیں کہ وہ ایک عظیم الشان انقلاب کا سبب بن سکیں۔

حوادث طبعی مثلاً زلزلے یا زمین کا پھٹنا، آگ اور گیسوں کے عمل سے پیدا ہوتا ہے جو زمین کے اندر پائے جاتے ہیں۔ اس لئے یہ بالکل
سان ہے کہ انسان ایسے آلات اختراع کرے جس سے اندرونی گیسوں کی رفتار معلوم ہوتی رہے اور زلزلہ یا زمین پھٹنے سے پہلے اس کے
علق خبر دی جا سکے۔

جس طرح یہ طبعی حوادث خاص اسباب کے تحت پیدا ہوتے ہیں اور انسان دقیق آلات اختراع کر کے پہلے سے بتا سکتا ہے کہ فلاں
ت زلزلہ آئے گا یا زمین پھٹے گی اسی طرح اجتماعی حوادث اُن پوشیدہ اسباب کے تحت میں رونما ہوئے ہیں جو آہستہ آہستہ نفوس بشری پر
نا اثر کرتے جاتے ہیں اور جب یہ اسباب جن کا اثر براہ راست انسانی نفوس پر پڑتا ہے پختہ ہو جاتے ہیں ان سے عظیم الشان انقلابات اور
یرات پیدا ہوتے ہیں اور جس طرح انسان آلات کے ذریعہ سے زلزلے کے اسباب پہلے سے معلوم کر کے اُس کے متعلق پیشین گوئی کر سکتا ہے
ی طرح بعض آدمیوں میں اس کی قابلیت ہوتی ہے کہ وہ اُن پوشیدہ اسباب کی رفتار معلوم کر لیتے ہیں جو نفوس انسانی میں آہستہ آہستہ اپنا
رکر رہے ہیں۔ یہ لوگ اپنی فطری اور قابلیت سے اسباب مذکورہ دیکھتے ہوئے بتا سکتے ہیں کہ فلاں وقت ایسا واقعہ رونما ہونے والا ہے۔

بعض لوگ اعداد و حروف کے خواص کے قایل ہیں وہ اپنے اصول کے مطابق بعض وقت ایسے نتائج نکالتے ہیں جن کو دیکھ کر سخت
یرت ہوتی ہے، چنانچہ ایک شخص نے فرانس اور پروشیا کی جنگ کے آغاز اور انتہائی سنہ جمع کرنے سے نکالی تھی۔ یہ لڑائی جولائی ۱۸۷۰ء
شروع ہو کر جنوری ۱۸۷۱ء میں ختم ہوئی، جنگ کے آغاز اور اختتام کی تاریخ اس طرح نکلتی ہے۔ ۱۸۷۰ + ۱۸۷۱ = ۳۷۴۱، اب اس
موعہ کو بائیں طرف سے پڑھئے، پہلے تین کا ہندسہ ہے پھر سات کا، چنانچہ جنگ بھی تیسری تاریخ اور ساتویں مہینہ میں شروع ہوئی، اس کے
د چار اور ایک کا عدد ہے اور جنگ بھی پہلے مہینہ کی چوتھی تاریخ کو ختم ہوئی تھی۔

ایک اور پیشین گوئی: ۱۸۴۹ء میں ولیم اول (قیصر کا دادا) پروشیا کا ولی عہد تھا، اتفاقاً ایک روز وہ نہائسبرگ کے قصبہ میں گیا جہاں
ک مشہور کاہنہ رہتی تھی، ولی عہد لباس بدل کر اس کے پاس پہونچا کاہنہ نے اُسے بشارت دی کہ وہ ایک روز بادشاہ ہو جائے گا ولیم نے پوچھا
یں کب بادشاہ ہوں گا اُس نے کہا کہ آجکل ۱۸۴۹ء ہے اس لئے اس سنہ میں اس کے اعداد انفرادی طریقہ پر اس طرح جمع کرنے چاہئیں
۱۸۴۹ + ۹ + ۴ + ۸ + ۱ = ۱۸۷۱، اعداد کا مجموعہ یعنی ۱۸۷۱ تمہاری تخت نشینی کا سنہ ہے اور حقیقت میں بھی ولیم اول ۱۸۷۱ء جرمنی کا بادشاہ ہوا
ر ولیم نے اُس سے پوچھا کہ میں کتنے عرصہ تک حکومت کروں گا، اُس نے کہا کہ ۱۸۷۱ء کا انفرادی مجموعہ اُس کے ساتھ جمع کرو، جمع کرنے سے جو کچھ
صل ہوگا وہی تمہاری موت کا سنہ ہے یعنی (۱ + ۷ + ۸ + ۱ = ۱۷ + ۱۸۷۱ = ۱۸۸۸) اور فی الواقع ۱۸۸۸ء میں ولیم کا انتقال ہوا
ر اس کے سوال کیا کہ میری سلطنت کب تک قایم رہے گی اُس نے کہا ۱۸۸۸ء کے انفرادی مجموعہ کو اُس کے ساتھ جمع کرو یعنی ۸ + ۸ + ۸ + ۱ =
۲۵ + ۱۸۸۸ = ۱۹۱۳، اور حقیقت میں ۱۹۱۳ء میں جرمنی شاہنشاہیت کے آثار سقوط پیدا ہونے لگے۔

منجملہ ان عجیب پیشین گوئیوں کے جو اس جنگ کے متعلق کی گئی ہیں۔ کاہنہ روڈیل کی پیشین گوئی ہے یہ پیشین گوئی ساتویں صدی میں
کی گئی تھی۔ اوڈیل ڈیوک الزس کی بیٹی تھی۔ اس کی پیشین گوئی لاطینی زبان میں ہے اس میں صراحتاً ظاہر کیا گیا ہے کہ وہ سلطنت بالکل تباہ

ہوجائے گی جو اس کی جائداد پر تصرف کرنا چاہے گی، جس لڑائی کا ذکر اس پیشین گوئی میں کیا گیا ہے، اس کے حالات بالکل گزشتہ جنگ پر منطبق ہوتے ہیں۔ اس پیشین گوئی میں ہوائی جہازوں اور آبدوزوں کی طرف بھی اشارہ پایا جاتا ہے۔

جنگ کی پیشین گوئیوں میں ایک عجیب و غریب پیشین گوئی (۱۹۱۴ء میں) امریکہ کے ایک اخبار میں شایع ہوئی تھی۔ اس پیشینگوئی کا تعلق بادشاہوں کے سنین ولادت، سنہ جلوس اور مدت حکومت کے اعداد پر مبنی ہے اور جن کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دول متحدہ کے تمام فرمانرواؤں کے سنین ولادت وغیرہ جمع کرنے سے سب کا حاصل جمع ایک ہی ہوجاتا ہے۔ ذیل میں اس کی تفصیل درج کرتے ہیں:

ولسن (پریسیڈنٹ امریکہ)

پیدایش	۱۸۵۶ء
تاریخ انتخاب صدارت	۱۹۱۳ء
مدت حکومت	۴
عمر	۶۱
مجموعہ	۳۸۳۴

شاہ انگلستان

ولادت	۱۸۶۵ء
تخت نشینی	۱۹۱۰ء
مدت حکومت	۷
عمر	۵۲
مجموعہ	۳۸۳۴

صدر جمہوریہ فرانس

پیدایش	۱۸۵۸ء
تاریخ انتخاب	۱۹۱۳ء
مدت حکومت	۴
عمر	۵۹
	۳۸۳۴

شاہ بلجیم

پیدایش	۱۸۷۵ء
تخت نشینی	۱۹۰۹ء
مدت حکومت	۸
عمر	۴۲
	۳۸۳۴

شاہ سرویا

پیدایش	۱۸۴۴ء
تخت نشینی	۱۹۰۳ء
مدت حکومت	۱۴
عمر	۷۳
	۳۸۳۴

شاہ سرویا

پیدایش	۱۸۶۵ء
تخت نشینی	۱۹۱۴ء
مدت حکومت	۳
عمر	۵۲
	۳۸۳۴

شاہ اطالیہ

پیدایش	۱۸۶۹ء
تخت نشینی	۱۹ء
مدت حکومت	۱۷
عمر	۴۸
	۳۸۳۴

جاپان

پیدایش	۱۸۷۹ء
تخت نشینی	۱۹۱۲ء
مدت حکومت	۵
عمر	۳۸
	۳۸۳۴

شاہ مانٹی نگرو

پیدایش	۱۸۴۱ء
تخت نشینی	۱۹۱۰ء
حکومت	۷
عمر	۷۶
	۳۸۳۴

اس میں سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ جب اس مجموعہ کو نصف کرتے ہیں تو ۱۹۱۷ حاصل ہوتا ہے جس سنہ میں پیشین گوئی کی گئی تھی۔

بظاہر یہ عجیب بات معلوم ہوتی ہے۔ لیکن حقیقتاً یہ صرف ریاضی کی ترکیب ہے، کیونکہ جب آپ کسی بادشاہ کا سنہ ولادت اس کی موجودہ عمر کو جمع کریں گے تو سنہ حاضر نکل آئے گا۔ اسی طرح تاریخ تخت نشینی اور مدت حکومت کا مجموعہ وہی ہوگا، پھر چونکہ ۱۹۱۷ء میں ان دونوں کو یکجا کر دیا گیا اس لئے مجموعہ ۳۸۳۴ ہوا جو ۱۹۱۷ء کا دوچند ہے۔

ایک پیشین گوئی ۱۷۹۳ء میں جاپان کے کسی شخص نے کی تھی کہ "جب انسان پرندوں کی طرح اڑنے لگے گا تو دس بادشاہ آپس میں برسر جنگ نظر آئیں گے اور تمام دنیا اس سے متاثر ہوگی۔

ٹالسٹائی کی پیشین گوئی بھی بہت مشہور ہے۔ لیکن وہ اس قدر صاف و صریح نہیں ہے کہ بغیر تاویل کئے ہوئے گزشتہ جنگ پر منطبق ہو

"نگار" کے پچھلے فایل

سنہ ۳۲ء	=	جولائی تا دسمبر	=			عہ ۱۰
سنہ ۳۶ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ ہندی شاعری نمبر)	=	عہ ۲۰
سنہ ۳۷ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ اصحاب کہف و خلافت نمبر)	=	عہ ۲۰
سنہ ۳۹ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ مصحفی نمبر)	=	عہ ۲۰
سنہ ۴۰ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ نظیر نمبر)	=	عہ ۲۰
سنہ ۴۴ء	=	جولائی تا دسمبر	=			عہ ۱۰
سنہ ۴۶ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ انتقاد نمبر)	=	عہ ۲۰
سنہ ۴۷ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ ماجد ولین نمبر)	=	عہ ۲۰
سنہ ۴۹ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ افسانہ نمبر)	=	عہ ۲۰
سنہ ۵۰ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ تنقید نمبر)	=	عہ ۲۰
سنہ ۵۲ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ حسرت نمبر)	=	عہ ۲۰
سنہ ۵۳ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ داغ نمبر)	=	عہ ۲۰

نوٹ :- صرف ایک ایک فایل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر پہونچے گا اُسی کو دیا جائے گا۔ قیمت محصول ڈاک کے علاوہ ہے۔

نوم طویل

جنگ عظیم کے دوران میں ایک مرتبہ شل گولہ فرانسیسی فوج کے قریب آکر گرا جس کے ٹکڑوں سے بہت سی جانیں تلف ہوگئیں اور مجروحین کو شفاخانوں میں علاج کی غرض سے بھیجا گیا، ان میں ایک ایسا شخص بھی تھا جس کے جسم پر کوئی زخم نہیں لگا تھا، مگر گولہ پھٹتے ہی وہ ایک گہری نیند سو گیا تھا۔

طویل عرصہ تک سو جانا کوئی نئی بات نہیں ہے اس سے پہلے صدہا واقعات نوم طویل کے گزر چکے ہیں، مگر اس سپاہی کی نیند نے بہت زیادہ طول کھینچا، کچھ دنوں بعد وہ سپاہی ایک ہسپتال میں لایا گیا، وہ برابر سو رہا تھا واقعہ مذکورہ کے اکیس ہفتہ کے بعد وہ بوردو کے شفاخانہ میں لایا گیا، جہاں عصبی امراض کا خاص طریقہ پر علاج ہوتا ہے، اس کے بعد جنوری کے مہینہ میں یعنی ۲۹ مہینے کے بعد وہ پیرس بھیجدیا گیا، جہاں اُس سونے والے کا مکان تھا، اس طویل خواب کے زمانہ میں اُس کی عورت اس کی خدمت کرتی رہی، اس کے بعد اُسکا حال معلوم نہیں ہوا کہ وہ اس خواب راحت سے بیدار ہوا یا ابھی اس کی نیند پوری نہیں ہوئی ہے۔ لیکن اتنا ضرور سنا گیا تھا کہ اب اسکی نیند پہلے کی طرح گہری نہیں رہی ہے۔

یہ سب سے آخری واقعہ ہے جو نوم طویل کے متعلق اس عہد میں سامنے آیا ہے اس سے پہلے اطبا نے متعدد واقعات گہری نیند کے بیان کئے ہیں، جس کے مقابلہ میں اس سپاہی کی نیند خفیف سے قیلولہ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی، کیونکہ زمانۂ ماضی میں بہت سے ایسے سونے والے گزرے ہیں جو کئی سال تک محو خواب رہے، مرگریٹ ایک فرانسیسی عورت ۲۷ سال تک سوتی رہی۔

اس خوفناک حوادث کا شکار اکثر عورتیں ہوتی ہیں جن کے عصبی نظام میں کوئی زبردست خلل پیدا ہو جاتا ہے طویل نیند سونے والوں کی تاریخ حیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی سخت مرض میں مبتلا ہوگئے تھے ان کے اعصاب میں اضطراب اور تہیج پایا جاتا تھا اور انھیں دماغی دورے ہوتے تھے۔

بعض لوگ متعدد مرتبہ طویل نیند میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور ہر مرتبہ بعد کی نیند پہلے سے زیادہ طویل ہوتی ہے، اکثر اوقات یہ کیفیت کسی خارجی واقعہ سے پیدا ہوتی ہے جس سے دماغ متاثر ہو جاتا ہے اور بعض صورتوں میں محض داخلی سبب کی بنا پر نوم طویل واقع ہو جاتی ہے۔

سب سے زیادہ عجیب تر یہ بات ہے کہ بعض لوگوں کو سالانہ ایک خاص زمانہ میں نوم طویل کا دورہ ہوتا ہے ماریا البون جو اٹھارویں صدی کی ایک خاتون ہے اسی مرض میں مبتلا تھی، پہلی مارچ سے ۱۹ مارچ کی آدھی رات تک یہ دورہ رہتا تھا، چونکہ وہ اسکی عادی ہوگئی تھی اس لئے ایک دن پہلے اس کا اہتمام کرتی تھی معمولی لباس اُتار کر سفید کپڑے پہن لیتی تھی اور صلیب سینہ پہ رکھ کر نوم طویل کی پذیرائی کے لئے طیار ہو جاتی تھی اور وقت معین پر اُسے نیند آجاتی تھی۔

اس قسم کی طویل نیند سونے والوں کی حالت تقریباً یکساں ہوتی ہے، سب پر ایک مکمل سکون و جمود طاری ہو جاتا ہے اور وہ ہر خارجی شے سے متاثر نہیں ہوتے، یہاں تک کہ اگر ان کی زبان پر تلخ ترین دوا رکھی جائے تو بھی انھیں خبر نہیں ہوتی البتہ عضلات بعض وقت سخت اور کبھی نرم ہو جاتے ہیں۔ کبھی جسم اس قدر زار اور لاغر ہو جاتا ہے کہ دیگر امراض اس پر حملہ کر دیتے ہیں۔

ویل نیند سونے والوں کی غذا

انسانی حیات کی حفاظت کے لئے کچھ نہ کچھ غذا کا ہونا لازم ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ طویل نیند والوں کو غذا کی ضرورت پیش نہیں آتی اور وہ بغیر کھائے پئے مدتوں تک زندہ رہتے ہیں عض سونے والے اس قسم کے ہیں جنھیں کچھ نہ کچھ غذا دی جاتی ہے جو اکثر چند چمچے دودھ یا انڈے کی زردی یا اسی قسم کی اور کوئی طیف غذا ہوتی ہے، ان سیال غذاؤں کو سونے والا اکثر اوقات نگل لیتا ہے، اور یہی اُس کے تغذیہ کے لئے کافی ہوتی ہیں، بعض صورتوں ں ایسے سونے والے کے معدہ میں خاص قسم کی نلکیوں کے ذریعہ سے غذا پہونچائی جاتی ہے، بعض مریض ایسے ہوتے ہیں کہ تیسرے چوتھے ں کھانا اُن کے لئے کافی ہوتا ہے لیکن بعض سونے والوں کے عضلات میں تشنج ہونے کی وجہ سے اُن کا منھ نہیں کھل سکتا ایسے لوگوں کو ذا دینے میں سخت دشواری پیش آتی ہے، ایسی حالت میں ضرورت اس امر کی ہوتی ہے کہ قوت سے اُن کا منھ کھول جائے، چنانچہ ایک مریضہ منھ آلات کے ذریعہ سے کھولا گیا، مگر پھر وہ بند نہ ہو سکا۔

بعض سونے والے ایسے ہوتے ہیں جو مطلقاً غذا نہیں کھاتے، چنانچہ ماریان اوکیون جس کا ذکر اوپر کیا گیا۔ اپنے اُنیس دن کے ورۂ خواب میں کوئی چیز نہ کھاتی تھی، لیکن سب سے زیادہ تعجب خیز حالت ایک اسپینی عورت کی تھی اس کا نام لتیعیاں تھا، ابتدا میں سے ضعف عقلی کا مرض لاحق ہوا، اور تدریجاً اُس کا مرض بڑھتا گیا پھر اُس پر ایک طویل سکون وجمود طاری ہو گیا لیکن یہ پُر سکون گہری نیند تھی بلکہ وہ دیکھتی اور سنتی تھی اور جو کوئی اُس کے قریب جاتا تھا تو اپنا منھ چھپا لیتی تھی، تیس سال تک اُس کا یہی حال رہا، ابتدائی دس سال میں ہر روز اُس کے گھر والے چند چمچے دودھ اُسے پلا دیا کرتے تھے۔ لیکن اس کے بیس سال کے عرصہ میں خالص پانی کے سوا اُس کے منھ میں ہ نہ گیا جس کی روزانہ مقدار ایک سو پچیس گرام سے زیادہ نہ تھی۔

ان واقعات کی سوا اس کے کچھ توجیہ نہیں ہو سکتی کہ جسمانی اور عقلی جمود عارض ہو جاتا ہے اور اعضا کی حرکت بالکل سکون کے قریب وجاتی ہے اس لئے انسان کی احتیاج غذا کی طرف بہت کم ہوتی ہے اور تغذیہ کے لئے وہ چربی کافی ہوتی ہے جو انسان کے بدن میں موجود ہے، یہی سبب ہے کہ اس قسم کی نوم طویل کے بعد سونے والا کمزور ہو جاتا ہے۔

باگنے کے بعد ان کی کیا حالت ہوتی ہے

جو لوگ تھوڑے عرصہ تک سو کر اُٹھتے ہیں وہ بالکل اسی طرح بیدار ہوتے جس طرح معمولی نیند کے بعد انسان جاگ اُٹھتا ہے، ماریان اوکیون جو ا دن کے بعد بیدار ہوتی تھی اسے جاگتے وقت ایک چھینک آیا کرتی تھی، لیکن اس طویل خواب کے بعد حد درجہ ضعف اس پر طاری ہو جاتا تھا، یہاں تک کہ اُس کی آواز مشکل سے سنائی دیتی تھی، سوتے وقت اس کا منھ باندھ دیا جاتا تھا تاکہ خشک نہ ہو جائے، جاگنے کے بعد اُسے میوے اور بادام وغیرہ کھلائے جاتے تھے اور چند روز کے بعد وہ پھر اچھی خاصی ہو جاتی تھی، بعض وقت اس قسم کے سونے والے سی خارجی آواز سے بیدار ہو جاتے ہیں، ایک مرتبہ ایک عورت گھنٹوں کی آواز سے جاگ اُٹھی جو اُس کے محلہ میں آتشزدگی کی اطلاع کے لئے بجائے جا رہے تھے۔

طویل نیند سونے والے بیدار ہونے کے بعد اکثر مرض میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور نہایت شاذ صورتوں میں ان کی اصلی قوت واپس آسکتی ہے۔

وہ تمام وسایل جو ایک معمولی سونے والے کے بیدار کرنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں، نوم طویل کے حق میں غیر مفید ثابت ہوتے ہیں۔

سب سے زیادہ عجیب تجربہ اس مقصد کے لئے ایک ڈاکٹر نے کیا تھا جو ایک حد تک کامیاب ثابت ہوا، اُس نے اس بات کی کوشش کی کہ اس غیر طبعی نوم کو نوم طبعی بنا دیا جائے۔ چنانچہ اُس نے مریضہ کو نیند لانے والی دوائیاں سُنگھانا شروع کیں وہ چاہتا تھا کہ اس طریقہ سے اُس کے نفس پر اثر ڈالا جائے، چنانچہ اُس کا عمل مفید ثابت ہوا اور سونے والی نیند سے اُٹھ بیٹھی مگر وہ کھانا پینا بالکل بھول گئی تھی،

بچوں کی طرح اسے اکل و شرب کی تعلیم دی گئی۔

نوم طویل کیا چیز ہے

اگر ہم نوم طویل کی یہ وجہ بیان کریں کہ اس قسم کی نیند کسی اعصابی خلل سے پیدا ہوتی ہے، تو یہ تعلیل مجہول کی مجہول کے ساتھ ہوگی، کیونکہ جب تک اس خلل کی تشریح نہ کی جائے وہ بھی مجہول ہے۔

ڈاکٹر پیلو فرانسیسی نے اس کی ایک نئی وجہ بیان کی ہے، وہ کہتا ہے کہ دماغ میں ایک مرکز ایسا ہے جو نیند کا مقابلہ کرتا ہے اور انسان کو سونے سے باز رکھتا ہے، بعض مخصوص حالات میں وہ مرکز کسی سبب سے فاسد ہو کر اپنا فعل چھوڑ دیتا ہے اور انسان سو جاتا ہے، پھر کوئی چیز اس کے بیدار کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔

لیکن ہمارے خیال میں نوم طویل کی تعلیل بیان کرنے سے پہلے نوم طویل اور معمولی سونے میں فرق کرنا ضروری ہے لیکن ابھی تک نوم طویل کا کیا ذکر معمولی نیند کی حقیقت بھی اچھی طرح سمجھ میں نہیں آئی ہے۔

حضرت نیاز کا ایک خط

آپ بھی کیا داستان لے بیٹھے ـــــ اے حضرت، آج کل کافر و مسلمان دونوں کا ایک حال ہے، نہ اس کو شیوۂ کافری کا پاس نہ اس کو آئینِ مسلمانی کا لحاظ - یہ وہ زمانہ ہے کہ:-

چراغِ کعبہ و بتخانہ بے پروا نمی سوزد

دنیا بدل گئی، اس کا تمدن بدل گیا، عورت مرد ہوگئی، مرد عورت بن گیا اور آپ کو ہنوز اس پر اصرار ہے کہ: ریشِ دراز بھی ہو اور منت کشِ شانہ بھی!

دین و مذہب کے باب میں غالب اپنا فلسفہ ان الفاظ میں ظاہر کرتا ہے:-

سنگ و خشت از مسجد ویرانہ می آرم بہ شہر
خانۂ در کوئے ترسایاں عمارت می کنم

یعنی اگر کسی مذہب میں یہ قوت باقی نہیں رہی کہ وہ تعمیری نظام کو قایم رکھ سکے، تو مناسب یہی ہے کہ اس کی ویرانی پر کسی اور زندہ مذہب کی تعمیر شروع کی جائے۔

اب مذہب نام ہے صرف سیاست کا اور سیاست کی غایت ہے صرف صنعت و تجارت کی ترقی، اس لئے اگر آپ کو واقعی مذہبی نزاع سے دلچسپی ہے تو سرمایہ داری کی حمایت کیوں نہ کیجئے کہ تاریخ مذہب کے اقتباسات میں سے اب یہی ایک چیز دنیا کی توجہ کا مرکز بنی ہوئی ہے۔ اب زمانہ "حیّ علی الصلوٰۃ" کی پکار کا نہیں بلکہ "حیّ علی العمل" کا ہے

ما ہے کہ خضر داشت ز سرچشمہ در ربود
لب تشنگی ز راہ دگر بردہ ایم ما

لیکن آپ کیوں سمجھنے لگے؟

فنونِ لطیفہ اور علم الاخلاق

مختلف نقطہ ہائے نظر سے یہ سوال کیا جاتا ہے کہ "کیوں نہ صنعت (آرٹ) کو اصول اخلاق کے تابع رکھا جائے"، لیکن سب سے پہلے یہ امر غور طلب ہے کہ ایسا ہو بھی سکتا ہے یا نہیں، جس حد تک تفکر و تدبر سے کام لیا جاتا ہے ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ ایسا ممکن ہی نہیں ہے، یہ درست ہے کہ کبھی کبھی صنعت اصولِ اخلاق پر بھی حاوی ہو جاتی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ صنعت کا دائرہ اخلاق کے دائرہ سے بہت وسیع ہے، کیونکہ اس کا تعلق بالکل فطرت سے ہے اور وہ کچھ نہیں ہے مگر اک نتیجہ مظاہر فطرت کے مختلف نتائج و اثرات کا۔

اس لئے یہ سوال خواہ کسی شکل میں کیا جائے۔ تاہم فنونِ لطیفہ اور علم الاخلاق کا باہمی تعلق نہایت دلچسپ گو اُلجھا ہوا مبحث ہے، صنعت اک تخلیق ہے، اور اس لئے کسی ایسی شے کا پیدا کرتا ہے جو جدید ہو، بے عیب ہو، جو اپنے اندر صناع کا کوئی نشان رکھتی ہو یعنی کچھ ایسی چیز ہو جس سے یہ معلوم ہو کہ صناع نے اپنی روح کا کوئی جزو اس میں چھوڑ دیا ہے۔ لفظ "صناع" میں شاعر، مصور، سنگ تراش افسانہ نگار وغیرہ سب شامل ہیں، وہ شخص جس نے کبھی کوئی چیز "تخلیق" نہیں کی، لیکن اپنے ذوق کے لحاظ سے اس کا اہل ہے، صناع کہلائے جانے کا مستحق ہے، علم الاخلاق کو جو تعلق "صنعت" سے ہے، یا جس حد تک اخلاقی احکام ایک صناع سے وابستہ ہو سکتے ہیں، اس کے متعلق غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علم الاخلاق کا صحیح دائرہ صرف "حیاتِ دُنیا" ہے لیکن وہ تصویر زندگی جسے فنونِ لطیفہ پیش کرتے ہیں کچھ اور چیز ہے، کیٹلس نے اس حقیقت کو ذرا وسعت کے ساتھ یوں ظاہر کیا ہے:۔

"اگر شاعر خود اک صالحانہ زندگی بسر کرتا ہو تو اُس کی نظموں میں کچھ آزادی ضرور جائز رکھی جا سکتی ہے۔"

تخیل اور عمل میں باہم ایک قسم کا عناد پایا جاتا ہے، ایک صاحبِ فن کے اصول نفسیات صرف اسی کے لئے مخصوص ہوتے ہیں اور اگر ہم صرف فن کا علم حاصل کرنا چاہیں تو ہمیں اک صناع کے صرف زائیدہ دماغ کو دیکھنا چاہئے اور اس پر کبھی غور کرنا نہ چاہئے کہ اسکے لئے لازم کیا تھا۔

کسی شخص نے کارلائل کے سامنے اس بات پر افسوس ظاہر کیا کہ جرمنی کا سب سے بڑا شاعر گیوٹے اخلاقی معاملات میں ایک حد تک ملامت کے قابل تھا۔ کارلائل نے جواب دیا کہ یہ اعتراض ایسا ہی ہے جیسے اس بات کی شکایت کہ آفتاب تمھارے لئے پائپ کے تمباکو کو نہیں سلگاتا۔ گیوٹے میں اس قسم کے معائب کی مثال ایسی ہے جیسے آفتاب میں داغ۔

اگرچہ بعض ماہر صناع ایسے بھی تھے جو اخلاقی نقطۂ نظر سے بے عیب تھے، لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ صرف صاحبِ فن ہونے کی وجہ سے ایک شخص اکثر نیک خصلت بن جاتا ہے۔ ایک صناع کا مقصد زندگی کی تصویر کھینچنا ہے اور اس حیثیت سے کہ وہ اپنے کو صالح تر بنانے کی کوشش سے زیادہ قدرتاً اس بات کے معلوم کرنے کی جستجو کرتا ہے کہ زندگی کیا ہے اور اپنے سوا اُسے کوئی شخص ایسا نہیں ملتا جس کی حقیقت کا وہ مکمل طور سے مطالعہ کر سکے۔ اُسے اُن جذبات سے جو اس کی فطرت میں پوشیدہ ہوتے ہیں اک دلچسپی ہوتی ہے اور اس دلچسپی کی وجہ سے وہ انھیں روکنے کی بجائے کامل آزادی دیدیتا ہے۔

اک صناع بحیثیت صناع ہونے کے واقعات زندگی سے بالکل علحدہ ہو کر کام کرتا ہے، وہ انسانوں کو بنور دیکھتا ہے، وہ خود اپنا بھی مطالعہ کرتا ہے اور آخر کار اپنے آپ کو بھی اک دوسرا آدمی تصور کرنے لگتا ہے، جیسا والٹ وہٹمین کہتا ہے:

"میں اپنی شبیہ کے سایہ کو دیکھتا ہوں جو حصول معاش کے لئے اِدھر اُدھر ہرزہ سرائی کرتے ہوئے خرید و فروخت کرتی پھرتی ہے۔"

ایک صناع اس کام کو جسے ہم سب کسی قدر کمی بیشی کے ساتھ کر سکتے ہیں، اعلیٰ پیمانہ پہ کرتا ہے۔ تمام جلیل القدر شاعر اپنے گیتوں کی بنیاد جذبات اور کیفیات قلب پر رکھتے ہیں لیکن وہ اسی وقت گیت طیار کر سکتے ہیں جب کہ جذبات ٹھنڈے پڑ جائیں۔ وفورِ جذبات کا نازک وقت گزر جائے جب ہم کسی غم کے متعلق اشعار پڑھتے ہیں تو اُس وقت وہ غم ختم ہو چکا ہوتا ہے یا اس وقت تک ہم اُس غم کو خاموشی سے برداشت کرنا سیکھ لیتے ہیں غرض ایک صناع اخلاق کے متعلق کسی قدر خاموش اور بے غرض ہوتا ہے اور اُس کے لئے یہ مشکل ہے کہ وہ مردوں اور عورتوں کے معائب سے بالکل ناراض ہو جائے، کیونکہ اُسے معلوم ہے کہ یہی وہ چیزیں ہیں جو اُسے اپنے فن کے استعمال کا موقع دیتی ہیں، مثلاً ناول نگار اور ڈرامہ نویس بغیر بدکار لوگوں کے کیا کر سکیں گے؟ جس قصہ کے تمام اشخاص نیک خصلت ہوں گے، اُسے کون شوق سے پڑھے گا۔

میٹرلنک نے اپنے ایک پر تخیل اور معنی خیز الفاظ میں لکھا ہے کہ غمناک ڈراموں میں کبھی ایسی شخصیت نہیں پیش کی گئی جو مکمل طور سے عاقل ہو، کیونکہ غمناک واقعات پیدا ہوتے ہیں صرف انسانی جذبات و نقائص سے اور ڈراما میں اک عاقل شخص کی موجودگی اُن حالات کو جن سے غمناک نتائج پیدا ہونے والے ہوں روک دینے کے لئے کافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈراما لکھنے والوں کے لئے جس قدر مواد اخلاقی کمزوریوں سے ملتا ہے اتنا فطرت انسانی کی دانائیوں سے نہیں۔

ہر چند بعض قدیم ناول نویسوں نے جو حقیقتاً صناع نہ تھے اپنی تصانیف کو بالکل علم الاخلاق کے تحت مرتب کیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اُن میں حقیقی روح حسن صنعت کی موجود نہیں ہے، اسی کے ساتھ صنعت کو ملا کر دیکھا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض مذاہب صنعت کے مطابق ہیں اور بعض مخالف، لیکن مطابق وہی ہیں جو ہر نوع کے حسن کو پیدا کرنے اور ترقی دینے کی کافی آزادی دیتے ہیں اور جن میں اصول اخلاق کا کوئی شدید ضابطہ موجود نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ بہ نسبت پروٹسٹنٹ مذہب کے زمانۂ وسطیٰ کا کیتھولک مذہب اور اسکی بت پرستی فنون لطیفہ سے زیادہ دلچسپی لیتی تھی۔ جس مذہب میں افعال نیک و بد کی تقسیم نہایت سختی سے کی جاتی ہے اُن سے صنعت بیزار ہو جاتی ہے۔

مسٹر والپول اک ہوشیار نوجوان سے ملاقات تھی جو اپنی ہوشیاری کی وجہ سے اکثر مشکلات میں مبتلا ہو جاتا تھا، اُسے پیمبر ڈونلیس کی کتاب "بیٹری کون" کا مطالعہ نہایت مرغوب تھا، اُس نے والپول سے اس قدیم و بدنام مصنف کو پسند کرنے کی وجہ یہ بیان کی کہ باوصف اس نکوہش و ملامت کے جو اس رند کے حالاتِ زندگی پر عموماً کی جاتی ہے، اس کی تصانیف میں اک عظیم الشان بے خوف آزادی کا عالم نظر آتا ہے، اُس کے ناول میں شروع سے آخر تک کوئی خفیف سا اشارہ بھی یہ ظاہر نہیں کرتا کہ انسان پر اُس کے فعل کی وجہ سے ملامت کی جا سکتی ہے۔

اگر دنیائے ادب میں بعض اوقات ہم اُن زنجیروں کو دور کر دیں جن سے "اندیشۂ ملامت" واقعی زندگی کو اک شدید قید میں مبتلا رکھتا ہے، تو کیا حرج ہے؟

زندگی میں ہم ہر شخص کو اس بات کا خطرناک اختیار دیا جاتا ہے کہ فرض یا آزادی میں سے ایک کو اپنے لئے منتخب کر لے، مجبوراً ہم فرض ہی کو منتخب کرتے ہیں اور فرض ہی انتخاب کرنے والوں کی تعریف، اگرچہ واقعی زندگی میں اُن شکستہ حال، پیرہن دریدہ آوارہ لوگوں کی صحبت جنھوں نے آزادی کی تلاش میں اپنی زندگی برباد کر دی ہو، کسی معزز شخص کو مشکل گوارا ہوتی ہے، تاہم فنون لطیفہ کی دنیا میں بعض وقت ایسی صحبت میں وقت گزار دینا بہت پر لطف مشغلہ ہو جاتا ہے

ایک ماہر صناع کے قلب کی نہایت اہم خصوصیت "حسن" کی محبت ہے اور وہ اگر اخلاق تک پہونچ سکتا ہے تو صرف ذوق محبت کے ذریعہ سے۔ قدیم یونانیوں کے عقیدے کے مطابق ان کی زندگی کا نصب العین صرف "حسن" تھا، ہر چند اس نصب العین میں "نیکی" بھی شامل تھی، تاہم وہ اُسے بھی حسن ہی کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اہل یونان اخلاقی مسایل کو بھی حقیقتاً کس نظر سے دیکھتے تھے، جو شے مفید ہو اُس میں اک نوع کا "حسن" ضرور ہونا چاہئے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اخلاق کے اصول نہایت مفید ہیں، اس لئے اخلاق میں ایک مخصوص حسن ہونا چاہئے۔ اک انسان کی باقاعدہ زندگی، جس میں وہ اپنی ہی عقل و احتیاط سے کام لے، حقیقتاً اک حسن ہے، لیکن وہ پابندی جو کوئی غیر قوت اُس پر عاید کرتی ہے، اک صناع کو ضرور قابل نفرت نظر آئے گی۔

لیکن باوجود ماہر جلیل القدر موجدہ شاعر اور صناع کو بمشکل دماغ سلیم رکھنے والا کہا جا سکتا ہے کیونکہ شاید کسی صناع کا دماغ کسی ایسے راہب و مقدس شخص کے برابر نہیں پہونچا، جو اپنی زندگی کو عقل و تمیز کے ماتحت رکھ کر اپنے قول و نصائح کے مطابق زندگی بسر کر رہا ہے۔

ایک صناع کو اپنی زندگی کی لذتوں کا نہایت شدید احساس ہوتا ہے اور اُس کی طبیعت عموماً تغیر پذیر ہوتی ہے، وہ آزادی بالتعصب جذبات کی پرورش کرتا ہے، جن کی وجہ سے وہ نیک و بد میں تمیز کر سکتا ہے، لیکن بہر حال وہ اُن نقایص سے آزاد نہیں ہوتا جو فطرت انسانی کے لئے ضروری ہیں اور جو ایک غیر صناع مقدس آدمی بھی پائے جاتے ہیں۔

اک مثل ہے کہ اگر دو شخص گھوڑوں پر سواری کر رہے ہوں تو ایک کو ضرور آگے ہو جانا چاہئے، چنانچہ صناع ہمیشہ فنون لطیفہ کو علم الاخلاق سے آگے رکھنا چاہئے اور ایک مصلح اخلاق، اخلاق کو پہلی جگہ دینے کا متمنی ہے، غرض اس طرح پر ان دونوں میں ایک ناگزیر مخالفت چلی آتی ہے اور جب تک صنعت، اپنی حقیقی روح کو زایل نہ کرے اُس وقت تک غالباً وہ اخلاق کے تحت کام نہیں کر سکتی۔

(ماخوذ) غربت

تاریخ انقلاب حیدر آباد

یا

مشاہدات

تقسیم ہند کے بعد تاریخ ہندوستان کا اہم ترین واقعہ "انقلاب حیدر آباد" تھا، جس کے صحیح تفصیلی حالات حکومت شایع نہ کر سکتی تھی اور اہل حیدر آباد میں کسی کو اس کی جرأت نہ تھی۔ پھر ٹھیک اسی وقت جبکہ ہندوستان کی تاریخ کا نیا ورق اُلٹا جا رہا تھا اور سلطنت مغلیہ کی آخری یادگار (حکومت آصفیہ دکن) کے نقوش مٹنے جا رہے تھے۔ جناب ہوش بلگرامی (نواب ہوشیار جنگ) جو حضور نظام کے خاص درباری اور حیدر آباد کے تمام سیاسی تار و پود کے ایک ایک ریشہ سے واقف تھے۔ اپنی آنکھوں بیانی مرتب کرنا شروع کی جس کا اصل مقصود یہ تھا کہ حیدر آباد کی سیاست، دربار آصفی کی سازشوں اور وہاں کی جماعت اتحاد المسلمین کی سرگرمیوں اور ریشہ دوانیوں کی صحیح و جامع تاریخ مرتب کر کے ایک ایسا ریکارڈ پیش کیا جائے جسے ان کے سوا کوئی دوسرا پیش ہی نہ کر سکتا تھا۔

حیدر آباد میں حکومتِ ہند کا پولیس ایکشن بڑی تاریخی اہمیت رکھتا ہے لیکن یہ اقدام کیوں اور کس طرح کیا گیا اور اس کے نتائج کیا پیدا ہوئے۔ یہ ایک بڑی دردناک داستان ہے جسے تمام جزئیات کے ساتھ وہی شخص لکھ سکتا تھا جو نظام اور حکومت ہند دونوں کے ارادوں اور اقدامات سے آگاہ ہو اور اُس وقت جبکہ حیدر آباد کے ایک ایک انسان کا دل دھڑک رہا تھا، جناب ہوش بلگرامی ہی تنہا ایسے شخص تھے جن کے ذریعہ سے نظام اور نمایندگانِ حکومتِ ہند کے درمیان انتہائی رازدارانہ پیغام و مراسلت ہوا کرتی تھی اور جنھوں نے اپنی جان پر کھیل کر حیدر آباد کو تباہی و بربادی سے بچانے کی انتہائی کوشش کی۔

پھر اگر آپ اس عجیب و غریب داستان کے تمام تفصیلی حالات جاننا چاہتے ہیں تو "مشاہدات" ملاحظہ کیجئے جو علاوہ تاریخی اہمیت کے ادب و انشا کی حیثیت سے بھی خاص امتیاز کی مالک ہے۔

یہ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر متعدد تصاویر کے ساتھ مجلد شایع ہوئی ہے اور مع محصول ڈاک بارہ روپئے (عـــــہ۱۲/-) میں دفتر نگار لکھنؤ سے مل سکتی ہے

نوجوان شاعروں کی ہدایت کیلئے

مولانا حسرت موہانی کا ایک غیر مطبوعہ مقالہ

شاعری کی کوئی جامع و مانع تعریف تو ممکن نہیں لیکن اچھے شعر کی خصوصیات ضرور قلم بند کی جا سکتی ہیں اور انھیں خصوصیات کی بنا پر اچھے اور برے شعر میں تمیز کی جا سکتی ہے — شعرا مختلف طبائع رکھتے ہیں، کوئی نازک خیالی اور مضمون آفرینی کو معراج سخن سمجھتا ہے، کوئی سادگی پر جان دیتا ہے، کوئی تصوف کے مضامین باندھتا ہے...... شاعر کا موضوع خواہ کچھ ہو لیکن چند فنی بندشوں کا اسے خیال رکھنا پڑتا ہے مثلاً شعر میں عیب تنافر نہ ہو، قبیح طور پر تکرار الفاظ نہ ہو۔ تعقید لفظی نہ ہو کیونکہ یہ بڑا عیب ہے جس کی ناگواری مسلم ہے، اردو الفاظ کے ساتھ فارسی اضافت بھی سراسر معیوب اور ناجائز ہے لیکن اکثر شعرا اس سے بھی پرہیز نہیں کرتے، ضلع جگت بھی اب عیب میں داخل ہے اگرچہ لکھنوی شاعری کے دور میں ضلع جگت کی بڑی قدر تھی اور لفظی رعایات کے بغیر تو کوئی شعر قابل تعریف سمجھا ہی نہ جاتا تھا..... "شتر گربہ"، "توالیٔ اضافت"، "ابہام و اشکال" غیر شاعرانہ الفاظ کا استعمال، شکست ناروا اور "ایطائے جلی"..... یہ سب باتیں معائب سخن میں داخل ہیں۔

اس مضمون میں ہمارا مقصد محاسن سخن کو اختصار کے ساتھ پیش کرنا ہے تاکہ ارباب مذاق کو انتخاب سخن و اصلاح سخن کے معاملہ میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔

شعر میں خیال کی اہمیت مسلم ہے لیکن اگر خیال شاعرانہ سلیقہ سے ادا نہ کیا جائے تو شعر میں نہ حسن ہوگا اور نہ تاثیر — صرف موزونیت کو شعر نہیں کہتے — ہم آگے چل کر جن محاسن کا ذکر کریں گے وہ شاعری کا زیور ہیں، ہاں یہ بات کہدینا ضروری ہے کہ ایک اچھے شعر میں تمام محاسن بیک وقت مجتمع نہیں ہو سکتے، کسی ایک حسن یا خوبی کا ہونا اس شعر کے اچھے ہونے کے لئے کافی ہے۔

ارباب نظر نے شاعری اور مصوری کو ایک ہی قبیل سے قرار دیا ہے، اس کی بنیاد اور وجہ یہ ہے کہ جس طرح کامیاب مصوری کے لئے لازم ہے کہ جس چیز کی نقل اُتاری جائے وہی ہو بہو تصویر میں نظر آئے۔ اس طرح سے حقیقی شاعری کے لئے بھی اس بات کی ضرورت ہے کہ واقعات محبت، زندگی کے تجربات، ذاتی محسوسات اور خارجی مشاہدات کے بیان میں تصنع سے کام نہ لیا گیا ہو اور جذبات نگاری کی گئی ہو عام اس سے کہ وہ جذبات علوی ہوں یا سفلی، اگر جذبات عالی ہوں گے تو شاعری جذبہ نگاری کی شکل اختیار کرے گی ورنہ معاملہ بندی ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک یہی تینوں چیزیں شاعری کا بہترین نمونہ ہیں، معاملہ بندی طلبانہ طبائع کی مصنوعی ثقاہت کے لئے ناگوار ثابت ہوتی ہے، لیکن یہ ناگواری انتہائی بد مزاقی اور بے شعوری پر دلالت کرتی ہے، جرأت کی معاملہ بندی میں بڑا کیف ہے۔ مومن کے یہاں بھی معاملہ بندی اعتدال کے ساتھ ملتی ہے اور وہ ابتذال سے گریز کرتے ہوئے معاملات کو پیش کرتے ہیں، جذبہ نگاری، واقعہ نگاری اور معاملہ بندی کی عمدہ مثالیں یہ شعر ہیں:

جی میں تھا ان سے ملئے تو کیا کیا نہ کہئے میر — پر جب ملے تو رہ گئے ناچار دیکھکر — میر

ترے کوچے ہر بہانے مجھے دن سے رات کرنا — کبھی اس سے بات کرنا، کبھی اس سے بات کرنا — مصحفی

جب یہ سنتے ہیں کہ ہمسایہ میں ہیں آپ آئے ہوئے — کیا در و بام پہ ہم پھرتے ہیں گھبرائے ہوئے — جرأت

سودا جو ترا حال ہے اتنا تو نہیں وہ — کیا جانئے تو نے اُسے کس آن میں دیکھا — سودا

آئے بھی لوگ، بیٹھے بھی، اٹھ بھی کھڑے ہوئے	میں جا ہی ڈھونڈھتا تری محفل میں رہ گیا	آتش
سیکھے ہیں مہ رخوں کے لئے ہم مصوری	تقریب کچھ تو بہرِ ملاقات چاہئے	غالب
دے وہ جس قدر ذلت، ہم ہنسی میں ٹالیں گے	بارے آشنا نکلا ان کا پاسباں اپنا	غالب
غیر پھرتا ہے لئے یوں ترے خط کو کہ اگر	کوئی پوچھے کہ یہ کیا ہے تو چھپائے نہ بنے	غالب
ہم بھی اب خوش نہیں دفا کر کے	تم نے اچھا کیا، نباہ نہ کی	مومن
ٹھانی تھی جی میں، اب نہ ملیں گے کسی سے ہم	پر کیا کریں کہ ہو گئے ناچار جی سے ہم	مومن
وہ جو ہم میں تم میں قرار تھا، تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو	وہی وعدہ تھا جو نباہ کا، تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو	مومن
انگڑائی بھی وہ لینے نہ پائے اٹھا کے ہاتھ	دیکھا جو مجھ کو چھوڑ دئے مسکرا کے ہاتھ	نظام رامپوری
بیقراری تھی سب امیدِ ملاقات کے ساتھ	اب وہ اگلی سی درازی شبِ ہجراں میں نہیں	حالی
بے قراروں سے ان کو شرم آئی	شوخیاں رہ گئیں حیا ہو کر	حسن بریلوی
ہردم اسی کی دھن ہے اسی کا خیال ہے	چھوٹے چھٹائے ربط پر اب تک یہ حال ہے	داغ دہلوی

شاعری صرف معاملہ بندی اور جذبات نگاری تک محدود نہیں، شاعری تو انسان کے بلند ترین جذبات کو کاغذی پیراہن عطا کرتی ہے اسی لئے بعض شاعروں نے متانت مضمون، بلندیِ جذبات اور مذاقِ تصوف کو اختیار کیا۔ متانت مضمون کی مثالیں اردو کے تمام اچھے شاعروں کے کلام میں موجود ہیں، مرزا غالب کی شاعری بلندیِ جذبات کا دلآویز نمونہ ہے اور میر درد کی شاعری کی بنیاد سراسر مذاقِ تصوف پر قایم ہے۔ دورِ جدید کے اکثر تعلیم یافتہ شاعر تو بلندیِ مضمون اور ندرتِ خیال کے مقابلہ میں زبان و بیان کی خوبیوں کا کافی لحاظ نہیں رکھتے، جس کا نتیجہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ اچھے سے اچھا مضمون محض ایک ادنیٰ خرابی کی وجہ سے بے لطف ہو کر رہ جاتا ہے۔ اساتذہ کے یہاں متانتِ مضمون اور بلندیِ جذبات کے ساتھ الفاظ و بیان کی خوبیاں ملتی ہیں۔ میر، خواجہ میر درد، آتش، قایم، ظہیر، حالی، شاد عظیم آبادی، مولوی اسماعیل میرٹھی، بیخود موہانی، آسی سکندرپوری، اقبال، اصغر اور حفیظ جونپوری وغیرہم کے کلام میں متانتِ مضمون بلندیِ جذبات اور صوفیانہ شاعری کے عمدہ نمونے ملتے ہیں ۔

پھر نہ دیکھا کچھ بجز یک شعلۂ پرپیچ و تاب	شمع تک ہم نے بھی دیکھا تھا کہ پروانہ گیا	میر
ان لبوں نے نہ کی مسیحائی	ہم نے سو سو طرح سے مر دیکھا	درد
ویراں سرائے سینہ سے آتی ہے بوئے خوں	گویا کبھی یہ خانہ ترا جلوہ گاہ تھا	قایم
ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں	اب دیکھئے ٹھہرتی ہے جاکر نظر کہاں	حالی
دیر تک میں ٹکٹکی باندھے ہوئے دیکھا کیا	چہرۂ ساقی نمایاں صاف پیمانے میں تھا	شاد عظیم آبادی
پہونچا دیا حدودِ دو عالم سے بھی پرے	مطرب نے راگ چھیڑ دیا کس مقام کا	اسمٰعیل میرٹھی
حدِ حیرت، دیکھتا تھا اپنی آرایش کے ساتھ	آئینہ خانہ میں وہ محوِ خود آرائی نہ تھا	آسی سکندرپوری
دلوں کو فکرِ دو عالم سے کر دیا آزاد	ترے جنوں کا خدا سلسلہ دراز کرے	حسرت
بارِ الم اٹھایا، رنگِ نشاط دیکھا	آئے نہیں ہیں یوں ہی انداز بے حسی کے	اصغر

اچھے شعرا کے کلام میں متانتِ مضمون اور بلندیِ جذبات کے ساتھ ساتھ سوز و گداز بھی ملتا ہے۔ عشق حقیقی ہو یا مجازی آگ کا درجہ رکھتا ہے اور انسان کی روح میں گداز پیدا کرتا ہے، یہی دردمندی عشق اور ہوس کے درمیان حدِ فاصل کی حیثیت رکھتی ہے، ہوس ناکی معاملہ بندی کی صورت میں نمودار ہوتی ہے اور میں معاملہ بندی کو بھی اچھی شاعری سمجھتا ہوں کیونکہ جیسا پہلے کہا گیا

معاملہ بندی کو ناگوار سمجھنا بدمذاقی اور بے شعوری کی دلیل ہے بشرطیکہ اس ضمن میں حدِ اعتدال سے نہ گزرا جائے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مگر ظاہر ہے کہ پاک جذبۂ عشق و محبت کا مرتبہ ہوس سے اور سوز و گداز کا درجہ معاملہ بندی سے بلند ہے، یہ پاک محبت ہمیں زیادہ بہتر آدمی بنا دیتی ہے، راقم الحروف نے اسی خیال کو ایک شعر میں یوں ادا کیا ہے :-

ترے عشق میں کیا سے کیا ہوگئے ہم　　سیہ کار تھے باصفا ہوگئے ہم

سوز و گداز کو عاشقانہ شاعری کی جان سمجھنا چاہئے مگر اس کی صحیح مثالیں خاص ہی خاص شعراء کے کلام میں ملتی ہیں، سوز و گداز کو محض رونا دھونا، سینہ کوبی اور آہ و بکا سمجھنا انصاف کا خون کرنا ہے، حق تو یہ ہے کہ اس کا تعلق صفائے قلب اور روح کی نرمی سے ہے اسی سوز و گداز کو شاعرانہ تاثیر کہنا چاہئے اور اس باب میں میر تقی میر کی گرد کو بھی اردو کا کوئی شاعر نہیں پہونچتا ؎

شعر میرے بھی ہیں پردرد ولیکن حسرت　　میر کا شیوۂ گفتار کہاں سے لاؤں

شعرائے لکھنؤ کے یہاں سوز و گداز کم ہے اور آہ و بکا زیادہ، اس سے طبیعت میں گھٹن پیدا ہوتی ہے اور اسی لئے راقم الحروف لکھنوی اندازِ سخن کا زیادہ دلدادہ نہیں ؎ حسرت مجھے پسند نہیں طرزِ لکھنؤ

موجودہ دور کے شعراء میں جناب فانی بدایونی کے کلام میں سوز و گداز موجود ہے اور ان کی شاعری میں سوز و گداز کی صحیح مثالوں کی کمی نہیں سوز و گداز شعر کو نشتر بنا دیتا ہے اور شعر میں تیرِ نیم کش کی لذت اور خلش پیدا ہوجاتی ہے ـــ چند مثالیں انتہائی احتیاط کے ساتھ پیش کرتا ہوں ؎

جب نام ترا لیجئے تب اشک بھر آئے　　اس طرح کے جینے کو کہاں سے جگر آئے
فقیرانہ آئے صدا کر چلے　　میاں خوش رہو ہم دعا کر چلے
کوئی ناامیدانہ کرتے نگاہ　　سو تم ہم سے منھ بھی چھپا کر چلے　　میر
رہنے دو پڑا مصحفیؔ خاک بسر کو　　اس سوختۂ بے سر و ساماں کو نہ چھیڑو　　مصحفی
خوشا قسمت قفس میں ہم قفس پر سینکڑوں پردے　　نظر بھی اب تو جا سکتی نہیں دیوارِ گلشن تک　　نسیم دہلوی
کس سے محرومیِ قسمت کی شکایت کیجئے　　ہم نے چاہا تھا کہ مرجائیں سو وہ بھی نہ ہوا　　غالب
ستم کی خو نہ رہی شیوۂ جفا نہ رہا　　مجھے مٹا کے انھیں کوئی حوصلہ نہ رہا　　مضطر
نہ جاتا کہ دنیا سے جاتا ہے کوئی　　بہت دیر کی مہرباں آتے آتے　　داغ
ڈھونڈوگے اگر ملکوں ملکوں ملنے کے نہیں نایاب ہیں ہم　　تعبیر ہے جس کی حسرت و غم اے ہم نفسو وہ خواب ہیں ہم　　شاد عظیم آبادی
بچنے جانے کی تہمت کس سے اٹھتی کس طرح اٹھتی　　ترے غم نے بچائی زندگی کی آبرو برسوں
مری اک عمر فانیؔ نزع کے عالم میں گزری ہے　　محبت نے مری رگ رگ سے کھینچا ہے لہو برسوں　　فانی بدایونی
آہ وہ یاد کہ اس یاد کو ہوکر مجبور　　دلِ مایوس نے مدت سے بھلا رکھا ہے　　حسرت
اب یادِ رفتگاں کی بھی ہمت نہیں رہی　　یاروں نے کتنی دور بسائی ہیں بستیاں　　فراق گورکھپوری

سوز و گداز عاشقانہ شاعری کی جان ہے لیکن انسان پر ہمیشہ ایک ہی کیفیت طاری نہیں رہتی ـــ غم اور سوز و گداز کے علاوہ جذباتِ مسرت بھی حیاتِ انسانی کا حصہ ہیں اور انسان کی ذہانت کلام میں شوخی و رندی پیدا کردیتی ہے۔ بعض باظرف غم و اندوہ کا مذاق اڑاتے ہیں، روایات کا احترام نہیں کرتے، زاہد و ناصح کی تضحیک کرتے ہیں، واعظ کی پگڑی اچھالتے ہیں، نغمہ و مے کی تحسین کرتے ہیں اور اس طرح ان شاعروں کے کلام میں شوخیِ کلام و رندیِ مضمون سے بھی اکثر اوقات حسنِ سخن میں بہت کچھ اضافہ ہوجاتا ہے، غالب کے یہاں یہ رنگ بہت نمایاں ہے، مولانا حالی نے کیا خوب نکتہ پیدا کیا ہے کہ مرزا حیوانِ ظریف تھے اور حقیقت تو یہ ہے کہ مرزا اسد اللہ خاں غالب کی طبیعت اور شوخی و رندی میں وہی تعلق تھا جو گوشت اور ناخن میں ہے۔

شوخی و رندی کے سلسلہ میں یہ بات بھی واضح ہو کہ ہجو زاہد و واعظ کا ہر مضمون پسندیدہ ہی نہیں ہوتا بلکہ بعض موقعوں پر تو بے باکی و بے دردگی ندت مذاقِ سلیم کو ناگوار گزرنے لگتی ہے مثلاً :-

پندِ واعظ سنتے سنتے کان اپنے بھر گئے کیا عبادت کو ہمیں ہیں سب فرشتے مر گئے داغ

لاریب حسنِ کلام کی ترقی کے لئے اس قسم کے مضامین میں بھی پیرایۂ بیان کی لطافت اور مفہوم "کنایہ" کو ندرت کا ہونا لازمی ہوا ہے ۔ شوخیِ کلام کے سلسلہ میں خمریات کی بڑی اہمیت ہے، حضرت ریاضؔ خیرآبادی اور مرزا محمد تقی بیگ صاحب مائلؔ دہلوی کو یت کا "اسپیشلسٹ" سمجھنا چاہئے، ان کا کلام پڑھنے ہی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ دونوں حضرات اس میدان میں کیسے کیسے شوخ مگر بف شعر نکالتے ہیں ۔

بڑے پاک طینت بڑے صاف باطن ریاضؔ آپ کو کچھ ہمیں جانتے ہیں
فرشتے عرصہ گاہِ حشر میں ہم کو سنبھالے ہیں ہمیں تو آج لطفِ لغزشِ مستانہ آتا ہے ریاضؔ خیرآبادی
بے سبب بارانِ رحمت قبرِ واعظ پر نہیں کوئی پتھر لگ گیا ہے خانہ کی بنیاد کا
واعظ نہ بڑھا شوکتِ دروازۂ مسجد مے خوار چلے آئیں گے مے خانہ سمجھ کر مائلؔ دہلوی

شوخیِ کلام کے جو نمونے رندانہ اشعار کے علاوہ عاشقانہ اشعار میں پائے جاتے ہیں وہ اپنی خوبی میں خمریات کو بھی پیچھے چھوڑ جاتے ہیں ۔

آتشؔ ؎ روٹھ کر ملنے جو جاتا ہوں تو کہتا ہے وہ شوخ کل خفا تم تھے مزاج آج ہے ناساز اپنا

ناسازیِ مزاج کے مصنوعی بیان میں طعن کا بھی پہلو نکلتا ہے اس کی شوخی ملاحظہ طلب ہے :

سر اڑانے کے جو وعدے کو مکرر چاہا ہنس کے بولے کہ ترے سر کی قسم ہے ہم کو غالبؔ

سر اڑانے کا حتمی وعدہ کرنے کے لئے اسی سر کی قسم کھانا مضمون کی ایک عجیب و غریب شوخی ہے جس کی کافی داد نہیں دی جا سکتی:

نہ میں سمجھا نہ آپ آئے کہیں سے پسینہ پونچھئے اپنی جبیں سے انورؔ دہلوی

انورؔ کا یہ مطلع شوخیِ محاورہ کی بہترین مثالوں میں سے ہے اور دوسرے مصرعہ کے شوخ کنائے نے مصرعہ اول کی نفی کو اثبات سے ی پرلطف بنا دیا ہے ۔

کہئے تو کہوں انجمنِ غیر کی روداد ، کیا اب بھی اسے آپ کرامت نہ کہیں گے ظہیرؔ دہلوی

شوخیِ کلام ملاحظہ ہو کہ کرامت کا دعویٰ بھی کیا تو کن معاملات کے علم کی بابت، جن کا متعلق بہ رندی و ہوس ناکی ہونا بہر حال مسلم ہے

نہ آنا اے اجل تجھ کو قسم ہے وقتِ آخر تک ابھی کچھ عمر باقی ہے اسے بھی رائگاں کر لیں نظمؔ طباطبائی

شاعر نے عمر ضائع ہونے کو عجب طور سے اپنا ایک محبوب مشغلہ بے باکی و ہوسناکی ہونا ظاہر کیا ہے، اس شوخیِ بیان کی داد نہیں ی جا سکتی ۔

شوخیِ کلام کی وجہ سے پرانے مضامین بھی نئے معلوم ہوتے ہیں، شعراء کے مضامین عاشقانہ طور پر ایک سے ہوتے ہیں یعنی ہجر و وصال قراری و بے چینی، اپنی وفا محبوب کی جفا، رقیبِ روسیاہ کی بوالہوسی، کوچۂ یار کی رونق، خوبیِ جسم نازنین ـــ فلسفہ و تصوف کے ضامین بھی مشترک ہوتے ہیں، لاریب یہ طرزِ بیان ہی ہوتا ہے جو ایک شاعر کے کلام کو دوسرے سے الگ کرتا ہے، پستی اور بندی بھی طرزِ سخن سے پیدا ہوتی ہے اسی لئے شاعری میں شوخیِ کلام اور تازگیِ بیان کی ضرورت ہے، ندرتِ مضمون تازگیِ بیان ثمرہ ہے حسنِ کلام کے ارکان میں تازگیِ بیان اور ندرتِ مضمون کا بھی درجہ بہت بلند واقع ہوا ہے، بسا اوقات ایسا دیکھنے میں ا ہے کہ مضمون نہایت معمولی اور بالکل پامال و فرسودہ تھا مگر بیان کی ذرا سی تازگی نے اس میں ندرت پیدا کر دی اور اسے نہایت پسندیدہ ر نہایت برگزیدہ بنا دیا ـــ مندرجۂ ذیل اشعار میں تازگیِ بیان و ندرتِ مضمون ملاحظہ ہو ؎

یاد اس کی اتنی خوب نہیں میر باز آ	نادان پھر وہ دل سے بھلایا نہ جائے گا	
آمرادانہ زیست کرتا تھا	میر کی وضع یاد ہے ہم کو	میر
دیکھئے دامانگی اب کیا دکھائے	قافلہ یاروں کا سفر کر گیا	سودا
شیشے کی طرح شام سے رو رو کے تا سحر	خالی کریں دل کو تری انجمن میں ہم	میر سوز
کہتے ہیں تم کو ہوش نہیں اضطراب میں	سارے گلے تمام ہوئے اک جواب میں	
اس نقشِ پا کے سجدہ نے کیا کیا کیا ذلیل	میں کوچۂ رقیب میں بھی سر کے بل گیا	مومن
نظارے نے بھی کام کیا واں نقاب کا	مستی سے ہر نگہ ترے رُخ پر بکھر گئی	
کہتے ہوئے ساقی سے حیا آتی ہے ورنہ	ہے یوں کہ مجھے دردِ تہ جام بہت ہے	غالب
آنکھوں کے تقاطر سے خبردار ہو دامن	کچھ اور ارادہ ہے مرے ابرِ کرم کا	نسیم دہلوی
ہم جس پہ مر رہے ہیں وہ ہے بات ہی کچھ اور	عالم میں تجھ سے لاکھ سہی، تو مگر کہاں	حالی
اس نوبہارِ حسن کو بدنام مت کرو	تھی شیفتہ کے پہلے سے شورش دماغ میں	شیفتہ
تشبیہہ مرے حالِ پریشاں سے نہ دینا	ایسا نہ ہو وہ گیسوئے شب رنگ بکھر جائے	مجروح
تھا جفاکش ایک سالک آج وہ بھی مر گیا	اب لئے بیٹھے رہو تم شکوۂ بیداد کو	سالک دہلوی
نو بہار آئے اور کیا ہوگا	کچھ نکھر جائے گا خزاں کا رنگ	ناظم رامپوری
جب اہلِ ہوش کہتے ہیں افسانہ آپ کا	ہنستا ہے دیکھ دیکھ کے دیوانہ آپ کا	شاد عظیم آبادی
عالمِ ہو میں اک آواز سی آجاتی ہے	چپکے چپکے کوئی کہتا ہے فسانہ دل کا	ریاض خیرآبادی
ہم نے جب وادیِ غربت میں قدم رکھا تھا	دور تک یاد وطن آئی تھی سمجھانے کو	وحید کرادی
بیٹھ جاتا ہوں جہاں چھاؤں گھنی ہوتی ہے	ہائے کیا چیز غریب الوطنی ہوتی ہے	حفیظ جونپوری
کہہ کے کچھ لالہ و گل رکھ لیا پردہ میں نے	مجھ سے دیکھا نہ گیا حُسن کا رسوا ہونا	اصغر
اے زہدِ خشک تیری ہدایت کے واسطے	سوغاتِ عشق لائے ہیں کوئے بتاں سے ہم	حسرت
نہ جانے کس لئے امیدوار بیٹھا ہوں	اک ایسی راہ پر جو تیری رہگزر بھی نہیں	فیض

اب تک ہم نے شاعری کے معنوی محاسن سے بحث کی ہے، آنے والے صفحات میں ہم اختصار کے ساتھ مثالوں کی مدد سے شعر کی فنی اور لفظی خوبیوں کو اپنے پڑھنے والوں کے لئے قلم بند کریں گے، لیکن یہاں ایک بات کی وضاحت لازم ہے، ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اساتذہ کے یہاں مضمون اور بیان کے محاسن ساتھ ساتھ ملتے ہیں، ایک اچھے مضمون کو اگر بدسلیقگی کے ساتھ نظم کیا جائے تو اسکی خوبیاں ختم ہو جائیں گی، راقم الحروف کا خیال ہے کہ الفاظ و معانی میں وہی ربط ہے جو جسم و روح میں ــــ ذاتی تجربہ بھی یہی ہے کہ جو خیال میرے ذہن میں شدت کے ساتھ آتا ہے وہ خود بخود اپنے لئے الفاظ مناسب انتخاب کرتا ہے اور اس ضمن میں میرے التزام کی نوبت نہیں آتی۔ الفاظ اپنے مفہوم و معنی کی طرف دلالت کرتے ہیں، مرزا غالب نے کیا خوب فرمایا ہے کہ:

گنجینۂ معنی کا طلسم اس کو سمجھئے ۔۔۔ جو لفظ کہ غالب مرے اشعار میں آئے

دورِ حاضر کے بعض شعراء کا رجحان زیادہ تر اس جانب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے کلام کی خوبی کا دار و مدار استعمال ترکیب فارسی اور دشوار گوئی پر رکھیں، جس کو پیرویِ غالب کے مرعوب کن نام سے موسوم کرتے ہیں حالانکہ حقیقتِ حال یہ ہے کہ غالب کے بھی بہترین اشعار وہی ہیں جن کی برتری صدقِ محاورہ یا صفائی زبان کی مرہونِ منت ہے، میرا خیال ہے کہ لطفِ سخن کے طالبانِ صادق کو اسی سادگی

سے تسکین ہو سکتی ہے۔ سادگی بیان شعر کو نیچرل بناتی ہے اور گفتگو سے قریب تر لاتی ہے، مرزا غالب کے یہاں طبع زاد یا فارسی کے زیرِ اثر تخلیق کی ہوئی ترکیبوں کی کمی نہیں، لیکن اپنی آخری عمر میں انھوں نے سادگی کو اپنا شعار بنالیا اور صفائی زبان کو اختیار کیا اور یہ امر ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں اُن کے خیالات میں زیادہ پختگی آگئی تھی ـــــ خیال کو سادگی، صدقِ محاورہ اور صفائی زبان کے ساتھ پیش کر دینا انتہائی کمال ہے جیسا کہ ذیل کی مثالوں سے ثابت ہو جائے گا ؎

تم کہ بیٹھے ہوئے اک آفت ہو	اُٹھ کھڑے ہو تو کیا قیامت ہو	شاہ حاتم
دردِ دل کچھ کہا نہیں جاتا	آہ چپ بھی رہا نہیں جاتا	قائم چاندپوری
نہ خفا ہو کہ آن نکلے ہیں	ہم بھی یاں اتفاق کے مارے	میر حسن
غنچے تری غنچہ دہنی کو نہیں پاتے	ہنستے ہیں مگر تیری ہنسی کو نہیں پاتے	ذوق
اُن سے ہم لو لگائے بیٹھے ہیں	آگ دل میں دبائے بیٹھے ہیں	انور دہلوی
خالی شرارتوں سے یہ طرزِ حیا نہیں	کیا جانے کوئی دل میں ترے کیا ہے کیا نہیں	داغ
یاد کرتے ہیں مگر یاد نہیں آتا ہے	بھول آئے ہیں کہاں ہم دلِ مضطر اپنا	تجبر شاہجہانپوری
مرگِ عاشق تو کوئی بات نہیں	یہ کہے گا تمھیں زمانہ کیا	مست بنارسی
مرگِ عاشق تو کچھ نہیں لیکن	اک مسیحا نفس کی بات گئی	جگر مرادآبادی

سادگی زبان اور صفائی بیان کے سلسلہ میں دانستہ میر، غالب اور مومن کے شعر نہیں پیش کئے گئے کیونکہ ان کے اشعار میں سادگی معجزہ بن گئی ہے اور اس معجزہ کو سہلِ ممتنع کہتے ہیں، سہلِ ممتنع سادگی و حسنِ بیان کی اس صنعت کا نام ہے جس کو دیکھ کر ہر شخص بظاہر یہ سمجھے کہ یہ بات میرے دل میں تھی اور ایسا کہنا ہر شاعر کے لئے آسان ہے مگر جب کوشش کرکے ویسا لکھنا چاہے تو نہ لکھ سکے ـــ معمولی خیال کو سادگی سے نظم کر دینا کوئی کمال نہیں اور نہ اسے ہم سہلِ ممتنع کہیں گے بلکہ کسی گہرے، ادق اور بڑے خیال کو یوں نظم کر دینا کمال ہے، ایسے ہی اشعار کو ضرب المثل کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے اور اشعار زبان کا حصہ بن جاتے ہیں اور یہ بات کسی بھی شاعر کی حیاتِ جاوداں کی ضمانت ہے۔

میر ان نیم باز آنکھوں میں	ساری مستی شراب کی سی ہے	
جب کہ پہلو سے یار اُٹھتا ہے	درد بے اختیار اُٹھتا ہے	
آگ تھے ابتدائے عشق میں ہم	ہو گئے خاک انتہا ہے یہ	میر
شاہد رہیو تو اے شبِ ہجر	جھپکی نہیں آنکھ مصحفی کی	مصحفی
جمع کرتے ہو کیوں رقیبوں کو	اک تماشا ہوا گلا نہ ہوا	
قطع کیجئے نہ تعلق ہم سے	کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی	
دلِ ناداں تجھے ہوا کیا ہے	آخر اس درد کی دوا کیا ہے	
ہو چکیں غالب بلائیں سب تمام	ایک مرگِ ناگہانی اور ہے	غالب
تم ہمارے کسی طرح نہ ہوئے	ورنہ دنیا میں کیا نہیں ہوتا	
تم مرے پاس ہوتے ہو گویا	جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا	مومن
رنج اور رنج بھی تنہائی کا	وقت پہونچا مری رسوائی کا	حالی
تنگدستی اگر نہ ہو سالک	تندرستی ہزار نعمت ہے	سالک دہلوی

ہے آج سرگزشت اپنی	کل اُس کی کہانیاں بنیں گی	امیرؔ مینائی
زندگی کیا ہے آج سے اے دوست	سوچ لیں اور اُداس ہو جائیں	فراقؔ گورکھپوری
گزاری تھیں خوشی کی چند گھڑیاں	انھیں کی یاد میری زندگی ہے	عندلیبؔ شادانی
زمانہ بڑے شوق سے سُن رہا تھا	ہمیں سو گئے داستاں کہتے کہتے	ثاقبؔ لکھنوی

اسی سادگیِ بیان و زبان سے اشعار میں تاثیر پیدا ہوتی ہے، راقم الحروف کے کلام میں ترکیبِ مومن کی نیرنگیاں بھی ہیں
روہ اپنی اس خوش بیانی پر نازاں بھی ہے لیکن سادگی کو زیادہ پسند کرتا ہے ؎

سہل کہتا ہوں ممتنع حسرتؔ　　نغز گوئی مرا شعار نہیں

کیونکہ تاثیر علمیت کے اظہار سے زیادہ اہم ہے اور شعر کی صحیح تعریف یہ ہے ؎

شعر دراصل ہیں وہی حسرتؔ　　سنتے ہی دل میں جو اُتر جائیں

سادگی اور صفائی میں بہت سی خوبیاں مضمر ہیں، لیکن طبیعت انسانی تنوع اور نیرنگی و رنگا رنگی کو بھی پسند کرتی ہے اسی لئے
ترکیب، خوبیِ استعارہ و لطفِ تشبیہ کو بھی پیشگاہِ سخن میں بہت بڑا درجہ حاصل ہے، میں ان تینوں کا ذکر ایک ہی جگہ اس لئے کر رہا
ں کہ اکثر یہ خوبیاں بے حد متصل اور ایک دوسرے سے دست و گریباں پائی جاتی ہیں ــــ حسنِ ترکیب میں غالبؔ و مومنؔ کا کوئی شاعر
رنہیں ہوسکتا، ان دونوں شاعروں نے بہت سی ترکیبیں اختراع کیں یا فارسی ترکیبوں کو اردو میں اس طرح استعمال کیا کہ مقبول
ں اور دوسرے شاعروں نے انھیں اختیار کیا، غالبؔ کی ترکیبوں میں جہاں کہیں غرابت نہیں بڑی معنویت ہے، حق تو یہ ہے کہ مرزا ان
بوں کے بغیر معنی آفرینی کا حق ادا نہ کر سکتے تھے، وہ مضامین جو غیب سے ان کے خیال میں آتے تھے مروجہ زبان میں بیان نہ ہوسکتے تھے
ی زبان مرزا غالبؔ کے دل و دماغ کا حصہ تھی۔ بایں وجہ وہ فارسی طرز کی ترکیبیں اختراع کرتے تھے، مومنؔ کی ترکیبوں میں بھی فارسیت
لروہ عاشقانہ اندازِ سخن رکھتے تھے اسی لئے ان کے یہاں نرمی زیادہ ہے اور غالبؔ کے یہاں شان و شکوہ اور طمطراق ــــ یہ بندۂ
رحسرتؔ موہانی مومنؔ کے سلسلۂ تلمذ کا ایک شاعر ہے اسی لئے سادگی پسند ہونے کے باوجود ترکیبوں کے باب میں تقلیدِ مومنؔ کرتا ہے ؎

کہاں سے آئیں گی نیرنگیاں ترکیبِ مومنؔ کی
یہ لطفِ خوش بیانیِ حسرتِ رنگیں نوا تک ہے

میرے کلام میں جو لطیف، شگفتہ اور حسین تراکیب جابجا موجود ہیں اور یہ فیضانِ مومنؔ و نسیمؔ ہے لیکن اس میں میرے مطالعۂ فارسی
ا دخل ہے، "جفاہائے التزامی"۔ "سرمایہ دارِ انتظار"۔ "تغافل ہائے پیدا"۔ "روشِ حسن مراعات"۔ اور زندانِ تمنا کی ترکیبیں
ہے حد مرغوب ہیں:

ـلہ　　کمالِ خاک ساری پر بے پروائیاں حسرتؔ،
میں اپنی داد خود دے لوں کہ میں بھی کیا قیامت ہوں

یہی حسین ترکیبیں اکثر اوقات خوبیِ استعارہ اور لطفِ تشبیہ اپنے اندر چھپائے رکھتی ہیں یا نتیجتاً یہ خوبیاں پیدا ہو جاتی ہیں ــــ
ذ اور ممتاز شعراء کے کلام سے حسنِ ترکیب، خوبیِ استعارہ و لطفِ تشبیہ کی مثالیں درج کی جاتی ہیں ؎

آویزۂ گہر ہے بناگوشِ یار میں	یا سرنگوں ہے اس کے مقابل غرورِ صبح	سوداؔ
دے ہنس میں جو اشکبار ہوا	گریہ کیا آبروئے کار ہوا	راسخؔ عظیم آبادی
کھلے کپڑوں میں یوں ہے جلوہ گر اُس کا بدن	دھوپ جیسے شام کی یا سحر کی چاندنی	میرحسنؔ
ہوتی ہی نہیں کم کسی عنواں تپشِ دل	ہے دامنِ مژگاں سے فروزاں تپشِ دل	مذہبؔ شاگردِ سوداؔ

رنج و راحت کا مرے واسطے ساماں ہوگا　　مشتعل راہِ عدم داغِ عزیزاں ہوگا　　آتش
ناکامیوں کی کاہشِ بے جا کا کیا علاج　　بوسہ دیا تو ذوقِ لبِ یار کم ہوا
بے کاریِ امید سے فرصت ہے رات دن　　وہ کاروبارِ حسرت و ارماں نہیں رہا　　مومن
جما ہے قطرۂ خونِ جگر شمشیرِ دشمن پر　　تماشا ہے یہ گل پھولا نیا دیوار آہن پر　　نسیم دہلوی
کیا کہوں چھپٹ کے ہیں اس گل تر سے تسلیم　　صورتِ نکہتِ برباد کہیں کا نہ رہا　　تسلیم لکھنوی
کب داغ یہ دل پہ شب ہجراں میں لگے ہیں　　نایاب کنول انجمنِ جاں میں لگے ہیں　　رضوان مرادآبادی
اب وصال اس سمن انداز کو کہاں　　بس بس نہ چھیڑ اے خلشِ آرزو مجھے　　شیفتہ
ناچند نظر بازی و پابندیِ تقویٰ　　ہمسائیگیِ شعلہ و سیماب کہاں تک　　ظہیر دہلوی
خرامِ جلوہ کے نقشِ قدم تھے لالہ و گل　　کچھ اور اس کے سوا موسمِ بہار نہ تھا　　آسی سکندرپوری
گلستاں کر دیا ہے دامنِ دل کو تصور نے　　ہوائے شوق میں حاصل ہے عیشِ جاوداں مجھ کو　　رضا علی وحشت
جنازہ ہند کا در سے ترے نکلتا ہے　　سہاگ قوم کا تیری چتا میں جلتا ہے　　چکبست

کلام میں حسن پیدا کرنے کے اور بھی طریقے ہیں، ہمارے شاعر زبان و بیان پر بڑی قدرت رکھتے ہیں اور انھیں زبان کا مزاج دا[ں] کہنا چاہئے۔ اگر زبان پر قدرت ہو اور شاعر کو اندازِ بیان پر کمال حاصل ہو تو اشعار میں محض مصرعوں کے تقابل یا الفاظ کے الٹ[پھیر] سے بھی ایک قسم کا حسن پیدا ہو جاتا ہے، کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ ایک مصرع میں کسی قدر تغیر و تبدل کر کے اور غزل کی ردیف کا خیا[ل] کرکے دوسرا مصرع کہہ لیا جائے۔ مرزا داغ اور ان کے متبعین کے کلام میں ایسی امثال کی کمی نہیں، اس باب میں مضطر خیرآباد[ی] کی غزلیں بھی ملاحظہ طلب ہیں، عہدِ جدید کے شعراء بھی اس اسلوب کو مرغوب رکھتے ہیں اور یہ حسن انھیں پسند ہے، جوش ملیح آبا[دی] کی نظموں میں حسنِ تکرار کے عمدہ نمونے ملتے ہیں، مجاز ردولوی اور جذبی بھی اس صنعت سے کام لیتے ہیں، اس لحاظ سے مجھ[کو] جا[ں نثار اختر] کا یہ شعر بہت پسند ہے ؎

میری ہی نظر کی مستی سے سب شیشہ و ساغر رقصاں تھے
میری ہی نظر کی گرمی سے سب شیشہ و ساغر ٹوٹ گئے

چند اور مثالیں پیش کی جاتی ہیں ؎

ہیں بعد کہوا، کہ پاس مرے کوئی آئے کیوں　　تم پھر کہو کہ کوئی کسی کا کرے گا کیا　　مضطر خیرآبادی
مدہوشیِ اربابِ نظر کو کوئی سمجھے　　خاموشیِ اربابِ نظر کو کوئی دیکھے　　بیخود بدایونی
دیکھنا یہ ہے کہ ہم نے تمھیں کیسا پایا　　پوچھنا یہ ہے کہ تم نے ہمیں کیسا دیکھا　　حسن بریلوی

اس مضمون کے آخر میں مطابقتِ الفاظ و مضمون کے ضمن میں کچھ کہنا مناسب ہوگا۔ مضمونِ شعر اور الفاظ شعر میں مطابق[ت] کا قایم کرنا منجملہ کمالاتِ شاعری بہت کچھ اہم سمجھا جاتا ہے اور عموماً بہت بڑی قوت اور مشقِ سخن کا نتیجہ ہوا کرتا ہے ——— میر صاحب کی شاع[ری] میں رنج و غم کا بیان ہے اور وہ ویسے ہی الفاظ لاتے ہیں لیکن جب وہ اپنے معشوق کے حسن کا تذکرہ کرتے ہیں تو وہ خوبصورت الف[اظ] منتخب کرتے ہیں جن میں بے حد شگفتگی ہوتی ہے ؎

کھلنا کم کم کلی نے سیکھا ہے　　تیری آنکھوں کی نیم خوابی سے

انگریزی داں اصحاب تکرارِ الفاظ یا تکرارِ حروف کو بے حد پسند کرتے ہیں کیونکہ انگریزی شاعری کی یہ ایک مقبول صنعت [ہے]
ہماری شاعری میں الفاظ و حروف کی یہ ایک مقبول صنعت ہے، ہماری شاعری میں الفاظ و حروف کی تکرار عام اس سے کہ وہ شعر[...]

رع میں ہو یا دونوں میں عموماً قبیح سمجھی جاتی ہے، راقم الحروف کا بھی عرصہ تک یہی خیال تھا اور یہی معیار سخن میں لکھا بھی ہے لیکن میری رائے یہ ہے کہ اس ضمن میں کوئی حتمی فیصلہ نہیں دیا جا سکتا بلکہ اس کا فیصلہ ذوقِ سلیم ہی کر سکتا ہے، تکرارِ الفاظ و حروف کی صورتیں ایسی بھی ہوتی ہیں، جن کی موجودگی حسنِ شعر کی ترقی کا موجب ہوا کرتی ہے، مثال کے طور پر میر تقی میر کا مندرجۂ بالا شعر جس میں م کی تکرار اور حرفِ "ک" کی تکرار سے عجیب لطف پیدا ہو گیا ہے۔ اساتذہ کے یہاں ایسی مثالوں کی کمی نہیں ؎

رہے اس شوخ سے آزردہ ہم چندے تکلف سے ۔۔۔ تکلف برطرف تھا ایک اندازِ جنوں وہ بھی ۔۔۔ غالب

کس تجاہل سے یہ کہتا ہے کہاں رہتے ہو ۔۔۔ تیرے کوچے میں ستمگار! ترے کوچے میں ۔۔۔ شیفتہ

زندگی میں ترک شغلِ عشق کیونکر کیجئے ۔۔۔ زندگی بھی، زندگی کا مدعا بھی عشق ہے ۔۔۔ آزاد سہارنپوری

غربت کی صبح میں بھی نہیں ہے وہ روشنی ۔۔۔ جو روشنی کہ شام سوادِ وطن میں تھی

آہ وہ یاد کہ اس یاد کو ہو کر مجبور ۔۔۔ دلِ مایوس نے مدت سے بھلا رکھا ہے ۔۔۔ حسرت موہانی

اس طرح یہ بات طالبانِ ذوقِ سخن کو معلوم ہو جائے گی کہ تکرارِ الفاظ و حروف سے بھی مضمون و الفاظ میں مطابقت پیدا باقی ہے۔ اس کی اور بھی بہت سی صورتیں ہیں ۔۔۔ اچھا شاعر ہمیشہ مناسب الفاظ لاتا ہے تاکہ وہ خیال اور بہتر ہو جائے ؎

کبھی خوش بھی کیا ہے دل کسی رندِ شرابی کا ۔۔۔ بھڑا دے منہ سے منہ ساقی ہمارا اور گلابی کا ۔۔۔ درد

پہلے مصرعہ میں مضمونِ رندی و بے باکی کی مناسبت سے مصرعِ ثانی میں "لگا دے" کی جگہ "بھڑا دے" لکھا ہے اور خوب لکھا ہے

سوادِ گیسوئے مشکیں میں ظلمت شام کی پائی ۔۔۔ بیاضِ گردنِ محبوب میں نورِ سحر دیکھا ۔۔۔ آتش

سیاہی شام کے اعتبار سے سوادِ گیسو اور سپیدۂ سحر کے لحاظ سے بیاضِ گردن ہی لکھنا مناسب تھا، چنانچہ آتش نے وہی اور خوب لکھا۔

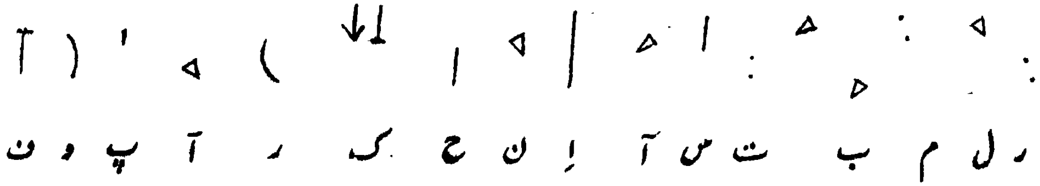
ہم نے یہ مضمون ان نوجوانوں اور شاعروں کے لئے لکھا ہے جو شاعری کا قابلِ قدر رجحان رکھتے ہیں تاکہ ان کے سامنے شاعری کا معنوی اور فنی معیار رہے اور وہ مبتذل یا خراب اشعار سے دامن کشی کریں، یہ ضرور ہے کہ شاعری کی تمام خوبیوں کا احاطہ کوئی نہیں کر سکتا اور اسی لئے اپنے ذوق کی تربیت کرنا لازم و ضروری ہے، کیونکہ ذوقِ سلیم حقیقی کسوٹی ہے جو کسی کم عیار چیز کو پسند نہیں ا ۔۔۔ اس مضمون میں مثالیہ اشعار اسی لئے کثرت سے درج کئے گئے ہیں تاکہ رہنمائی و رہبری ہو سکے اور یقین ہے کہ پڑھنے والے ان عار کو دلچسپی اور دل پذیری سے خالی نہ پائیں گے۔

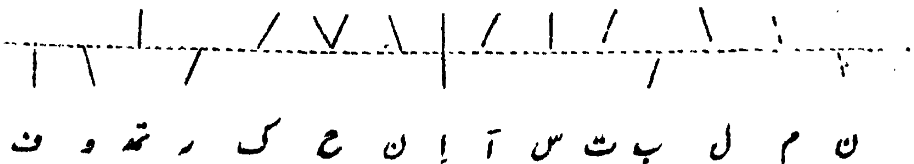
(سیارہ)

فنِ تحریر کی تاریخ

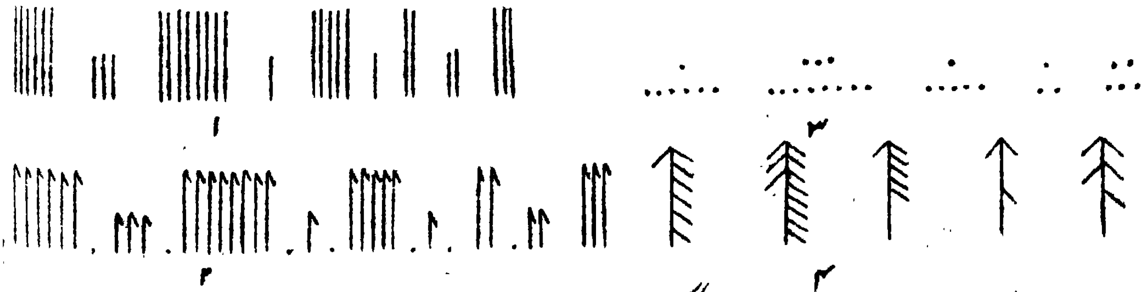
(بہ سلسلۂ ماسبق)

مختصر نویسی — ناروے اور سویڈن میں رونی خط نے مختصر نویسی کی صورت اختیار کر لی تھی۔ اس خط کے کتبے گیارھویں صدی عیسوی کے ہیں اور (Haelsingeland) کے علاقہ میں پتھروں پر کندہ کئے ہوئے ملے ہیں اسی لئے اس خط کو (Haelsinge Runes) کہا جاتا ہے ۔ نیچے اس کی دو قسموں کے حروف نقل کئے جاتے ہیں :-





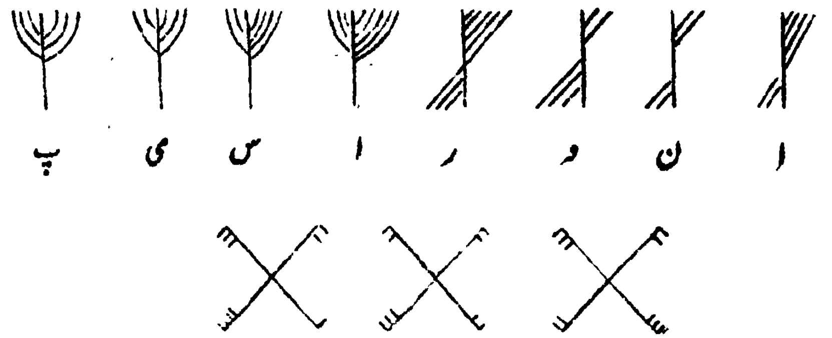
رموز نویسی — (Cryptic Scripts)
رونی خط ہی کو سامنے رکھ کر بعض رمزی خط ایجاد کئے گئے ۔ سینٹ گیلن (St. Gallen) کے مسودے میں ایسے متعدد خطوں کا ذکر ہے ۔ نیچے اس کے چند نمونے پیش کئے جاتے ہیں، ان میں لفظ (Corui) کو چار رمزی خطوط میں لکھا ہے :-



ان کے نام (۱) آئس رونا ۔ (۲) لوگو رونا ۔ (۳) سٹوف رونا ۔ (۴) ہاہل رونا ہیں ۔
اسی سلسلہ میں دو اور خطوں کا بھی ذکر کیا جا سکتا ہے جو بالترتیب "مشجر رونی"[1] (Twig Runes) "...

[1] اس کا مقابلہ عربی کے خط "مشجر" سے کیجئے ۔ ملاحظہ ہو نگار بابت ستمبر ۵۸ء

"صلیبی رونی" (Cross . Runes) کہلاتے تھے ۔ ان کے نمونے یہ ہیں :-



کتبے ۔ قدیم جرمن قومیں لکڑی کے کام میں بہت ماہر تھیں اور شروع میں رونی خط لکڑی ہی پر کندہ کیا جاتا تھا۔ لیکن لکڑی پر منقوش کتبے تھوڑے ہی سے دستیاب ہوئے ہیں، اکثر تلف ہوگئے، جو کتبے باقی رہ گئے ہیں اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ جرمن قبایل میں چوبی جنتریاں رایج تھیں جو چند انچوں سے لیکر پانچ فیٹ تک لمبی ہوتیں، جن میں تصاویر کے ذریعہ سے تہوار اور رونی حروف میں تاریخیں ظاہر کی جاتی تھیں ۔

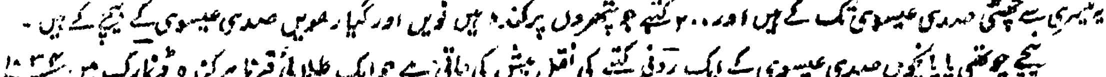
دھات کی تختیوں پر بھی رونی کتبے پائے گئے ہیں ۔ ذاتی استعمال کی چیزوں مثلاً آلات حرب و ضرب اور زیورات پر اُن کے بنانے والوں یا مالکوں کے نام کندہ ہیں ۔ بعض کتبے سونے کے گول تمغوں پر پائے گئے ہیں جو اہل روما کی تقلید میں بنائے گئے تھے ۔ پانچویں صدی سے ان نقوش کے درمیان آرایش یا علامات کے طور پر بعض جانوروں کی تصاویر بھی بنائی جانے لگیں ۔

ان چوبی و فلزاتی کتبوں کے علاوہ جو پورے یورپ میں رومانیہ اور مغربی روس سے لیکر فرانس تک ملے ہیں، ہزاروں کتبے پتھروں پر کندہ ڈنمارک، ناروے اور سویڈن میں موجود ہیں ۔

مذکورۂ بالا کتبوں کا زمانہ پہلی سے پندرھویں صدی عیسوی تک ہے ۔ ان کے علاوہ نویں سے گیارھویں صدی عیسوی تک کے بعض مسودے بھی لیڈن ——— ویانا اور آکسفورڈ کے کتب خانوں اور عجائب گھروں میں محفوظ ہیں مسودوں کی کمی اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ خط علمی و ادبی کاموں میں شاذ ہی استعمال کیا جاتا تھا۔ نیچے مختلف ممالک کے کتبوں کا علیحدہ علیحدہ ذکر کیا جاتا ہے ۔

ڈنمارک ——— رونی خط کے قدیم ترین کتبے (۵۰ سے اوپر جن میں ۱۸ تمغے شامل ہیں) ڈنمارک کے جنوبی مغربی حصے میں ملے ہیں ۔ یہ تیسری سے چھٹی صدی عیسوی تک کے ہیں اور ۲۰۰ کتبے جو پتھروں پر کندہ ہیں نویں اور گیارھویں صدی عیسوی کے بیچ کے ہیں ۔

نیچے چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی کے ایک رونی کتبے کی نقل پیش کی جاتی ہے جو ایک طلائی قرنا پر کندہ ڈنمارک میں ۱۷۳۴ء میں ملا۔ ۱۸۰۲ء میں یہ قرنا چوری ہوگیا اور سونے کے لالچ میں اسے گلا ڈالا گیا ۔

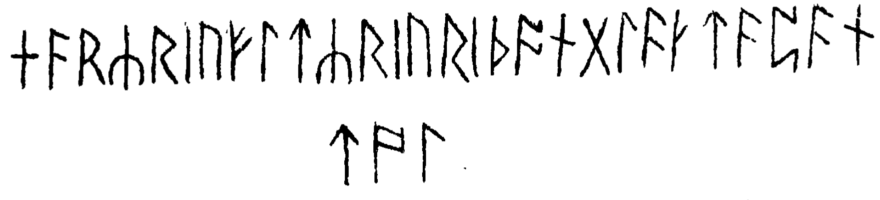


EK.HLEWAGASTIR . HOLTINGAR.HORNA.TAWIDO.

(۱) رونی کتبہ ۔ (۲) نقل بحروف رومن ۔ ترجمہ " میں ہلیواگاسٹ ہولٹ (کے باشندے) نے اس قرنا کو بنایا "

برطانیہ ۔ تقریباً ۵۰ رونی کتبے ملے ہیں ۔ ان میں سے بیشتر انگلستان میں نہیں بلکہ جزیرۂ آرکنی (Orkney

کمبرلینڈ (Cumberland) اور آئل آف مین[1] (Isle. of. Man) میں پتھروں پر کندہ پائے گئے ہیں۔ ان مقامات پر ناروے کے لوگ آباد تھے۔ علاوہ ازیں کینٹ (Kent) میں جسے جوٹ (Jute) لوگوں نے فتح کر لیا تھا۔ ڈمفریس شائر (Dumfriesshire) میں رتھ ویل (Ruthwell) کی صلیب پر ایک مشہور رونی کتبہ ہے۔ کمبرلینڈ میں بیوکیسل (Bew Castle) پر ساتویں صدی عیسوی کا ایک قابلِ ذکر کتبہ پایا جاتا ہے۔ نیچے کا اینگلو سیکسن کتبہ ایک سونے کی چوڑی پر منقوش ہے جو کِرکِنگ مور (کمبرلینڈ) میں ملی تھی:



انگلستان کے مشہور کتبوں میں ایک تلوار نما چاقو ہے جس پر رونی حروف منقوش ہیں۔ یہ ۱۸۵۷ء میں دریائے ٹیمس میں ملا تھا اور اب برٹش میوزیم (لندن) میں محفوظ ہے۔ اگرچہ بعض عالم اسے پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی کا بتاتے ہیں لیکن غالباً یہ ۸۰۰ء کا ہے۔ دوسرا مشہور کتبہ وہیل کی ہڈی کے بنے ہوئے ایک صندوقچے پر پایا جاتا ہے جو "فرینکس کیسکیٹ" کہلاتا ہے اسے (Sir Wollaston Franks) نے ۱۸۵۷ء میں خرید کر برٹش میوزیم کو تحفے میں دیا تھا جہاں اب بھی یہ محفوظ ہے (سوا دائیں حصے کے جو فلورنس کے بارگیلو میوزیم میں ہے) اسے بعض عالم ۶۵۰ء اور بعض ۸۰۰ء کا بتاتے ہیں۔ اس کے ایک رخ پر مشہور جڑواں بھائیوں رومولس اور ریمس کی تصویر ہے جن کے بارے میں روایت ہے کہ انھیں ایک مادہ بھیڑیے نے دودھ پلا کر پالا تھا اور رومولس نے شہر روم کی بنیاد ڈالی تھی۔ اس تصویر کے چاروں طرف جو کتبہ ہے اس میں سے صرف اوپر کا حصہ نقل کیا جاتا ہے:-



(۲) R·OMWALUS.AND.REUMWALUS.TWŒGEN

جڑواں ریموالس اور روموالس ← (۳)

اسکینڈی نیویا — رونی کتبے ایستادہ پتھروں پر (جن میں سے بیشتر سنگِ مزار ہیں) سب ملکوں سے زیادہ سویڈن میں پائے گئے ہیں۔ ان ۲۵۰۰ کتبوں میں سے تقریباً ۲۰۰۰ گیارھویں اور ابتدائی بارھویں صدی عیسوی کے ہیں۔ ناروے سے تقریباً ۶۰ کتبے ملے ہیں جن میں سے ۱۰ اہم ہیں۔ ناروے ہی میں اس خط کا سب سے طویل کتبہ ہے جس کا زمانہ ۹۰۰ء ہے۔

---

[1] یہاں کا رونی خط (Manx. Runes) کہلاتا ہے۔ اس کا تعلق اسکینڈی نیویائی خط سے ہے۔ اس کا مشہور ترین کتبہ (Kirk Michael Stone) ہے جس کا زمانہ ۱۱۰۰ء ہے۔

اس پر ۱۸۰ حروف کو اب تک پڑھا جا سکتا ہے۔

یہ ایک عجیب بات ہے کہ آئس لینڈ میں جہاں قدیم جرمن ادب سب ملکوں سے زیادہ محفوظ رہا رونی خط کے کتبے بہت کم ملے ہیں ان میں سب سے قدیم سنہ ۱۲۰۰ء کا ہے۔ اسی طرح جنوبی مغربی جرمنی، آسٹریا، بحیرۂ اسود کے روسی ساحل اور رومانیہ میں بھی تھوڑے سے کتبے ملے ہیں۔

ایجاد ۔۔ رونی خط کی ایجاد کے بارے میں بڑے متضاد نظریئے پیش کئے گئے ہیں۔ مثلاً:۔ (۱) اُس کا ماخذ سامی خط تھا جو فنیقی تاجروں کے ذریعہ اسکینڈی نیویا پہونچا (۲) وہ اسکینڈی نیویا کے لوگوں کی ذاتی ایجاد تھا۔ (۳) وہ مثل دیگر یورپی رسوم خط اور فنیقی خط کے ایک قبل تاریخی جرمن نارڈک خط سے ماخوذ تھا۔ یہ آخری نظریہ قومی اور سیاسی اغراض کی بنا پر وضع کیا گیا تھا۔ ان نظریوں کی تردید ہو چکی ہے۔

علم الحروف کے نہایت مشہور ماہر ڈاکٹر آئزک ٹیلر (Isaac Taylor) کے نزدیک رونی خط کو اُن گوتھ لوگوں نے ایجاد کیا تھا جو جنوبی روس میں آباد تھے۔ اُنھوں نے اپنی ایجاد کی بنیاد چھٹی صدی ق۔م کے اُس یونانی خط پر رکھی تھی جو بحیرۂ اسود کی یونانی نوآبادیوں میں مستعمل تھا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ مثل یونانی خط کے قدیم ترین رونی کتبے دائیں سے بائیں کو لکھے گئے ہیں اور یا پھر باری باری اُن کی ایک سطر دائیں سے بائیں کو اور دوسری بائیں سے دائیں کو لکھی گئی ہے، یونانی خط میں پانچ قسم کی تبدیلیوں کے بعد رونی خط وجود میں آیا۔ (۱) غیر ضروری حروف کا ترک کیا جانا (۲) نئے حروف کی ایجاد۔ (۳) حروف کی شکلوں میں تبدیلی۔ (۴) حروف کی آوازوں میں تبدیلی۔ (۵) حروف کی ترتیب میں تبدیلی۔ حروف کی شکلوں میں تبدیلی کی وجہ یہ تھی کہ رونی خط ایک لکڑی پر کندہ کئے جانے والا خط (Xylogaphic . Script) تھا۔ لکڑی کے ریشوں کے رُخ کی طرف حروف کندہ کئے جاتے تھے۔ اس وجہ سے یونانی حروف کی گولائیوں کی جگہ زاویوں نے لے لی۔ حروف کی ترتیب میں دو وجوہ سے تبدیلیاں ہوئیں۔ یعنی جن حروف کی صورتیں مشابہ تھیں اُنھیں پاس پاس رکھا گیا۔ اس طرح جن کی آوازوں میں تشابہ تھا وہ بھی پاس پاس رکھے گئے۔ اگرچہ ٹیلر کا نظریہ عالموں میں بہت مقبول ہوا لیکن اب اسے تسلیم نہیں کیا جاتا اس لئے کہ رونی خط کا سنہ عیسوی کے آغاز سے قبل موجود ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

بعض عالموں نے سنہ عیسوی کے آغاز سے پہلے کی چند صدیوں کے گھسیٹ یونانی خط کو رونی کا ماخذ بتایا اور اس کارنامہ کو انجام دینے کے لئے کیلٹ لوگوں کو واسطہ ٹھہرایا لیکن ان دعووں کے لئے بھی کوئی ثبوت موجود نہیں ہے۔

ڈنمارک کے عالم (L. Wimmer) کے نزدیک رونی خط کا ماخذ دوسری صدی عیسوی کے اخیر کا لاطینی خط تھا (Argell) کے نزدیک بھی رونی خط لاطینی سے ماخوذ تھا لیکن پہلی صدی عیسوی کے گھسیٹ حروف سے جو پومپیائی کے کھنڈروں پر منقوش ہیں۔ (Von Friesen) کے مطابق رونی خط یونانی اور لاطینی دونوں ہی خطوں پر مبنی ہے "بعض گوتھ افراد ۔۔ مثلاً کرایہ کے سپاہی ۔۔ بحیرۂ اسود کے شمالی مغربی ساحل سے رومی صوبوں میں گئے اور وہاں اُنھوں نے یونانی اور لاطینی زبانیں اور رسوم خط سیکھے جو سرکاری فرمانوں اور خانگی زندگی میں مستعمل تھے۔ ایسے ہی کسی ایک شخص یا متعدد گوتھ لوگوں نے حل کر گوتھک زبان کو لاطینی اور یونانی خطوں میں لکھنے کی سعی کی ان ہی کوششوں کا نتیجہ رونی خط ہے"۔ چنانچہ رونی کے بعض حروف گھسیٹ لاطینی سے مشابہ ہیں، لیکن دوسری باتوں میں وہ یونانی خط سے متاثر معلوم ہوتے ہیں یعنی:۔

(۱) دونوں میں حروف کی تعداد ۲۴ ہے جبکہ لاطینی میں کل ۲۱ حروف تھے اور بعد میں جب یونانی کے حروف (Y) اور (Z) لئے گئے تو ۲۳ ہو گئے ۔۔ (۲) رونی خط میں حروف ng کا استعمال یونانی سے لیا گیا جس میں یہ آواز (γγ) سے ظاہر کی جاتی تھی ۔۔ (۳) ہر رونی حرف کا ایک علٰحدہ نام ہے جو یونانی حروف ایلفا، بی ٹا، گاما وغیرہ کی نقل ہے۔ برخلاف

اس کے لاطینی حروف کلاسیکی زمانہ میں اب کی طرح اے، بی، سی، ڈی وغیرہ ہی پڑھے جاتے تھے۔[1]

ڈاکٹر ڈیوڈ ڈرینگر کے نزدیک یہ کل نظرئے ناقابل تسلیم ہیں۔ قدیم رونی خط کی تحریر کا رخ اور حروف کی شکلیں اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ رونی خط کا ماخذ نہ تو گھسیٹ یونانی خط ہے اور نہ گھسیٹ لاطینی۔ ڈرینگر کے نزدیک یہ رائے زیادہ قابل قبول ہے کہ رونی خط کا ماخذ شمالی ایٹرسکی خط تھا[2]۔ اس نظرئے کو متعدد عالموں نے پیش کیا ہے اور تائید کی ہے جن میں ناروے کے عالم (C.J.S.Marstrander) کا نام خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے جس نے فروری ۱۹۲۸ء میں اپنے دعوے کو ثابت کرنے کیلئے ایک تحقیقی رسالہ لکھا تھا۔ علاوہ ازیں (Rhys Carpenter) نے بھی اس نظرئے کی تائید میں اہم دلایل فراہم کئے ہیں

شمالی ایٹرسکی خط کو رونی خط کا ماخذ مان لینے سے لاطینی خط کی اثراندازی کا امکان بڑھ جاتا ہے اور یہ چیز بھی سمجھ میں آجاتی ہے کہ بعض رونی حروف کی آوازیں ایٹرسکی حروف کی آوازوں سے مشابہ کیوں ہیں۔ مزید براں رونی خط اگرچہ زمانہ کے لحاظ سے بعد کی چیز ہے لیکن حروف کی شکلیں پرانی کیوں نظر آتی ہیں۔ ایٹرسکی خط اور رونی خط میں زمانہ کے لحاظ سے بھی زیادہ فصل نہ تھا۔ زیادہ سے زیادہ دوسری صدی ق۔م یا اس کے کچھ بعد گوتھ لوگوں نے ایٹرسکی خط کا علم حاصل کیا تھا۔ (باقی)

نوٹ :- بعض اہم مصروفیتوں کی بنا پر اس سلسلہ کو اسی جگہ روک دینا پڑا۔ اب ایٹرسکی خط، رومن خط اور موجودہ انگریزی حروف کی تفصیلی تاریخ نیز ہندوستانی رسوم خط کا مفصل تذکرہ سال آیندہ پیش کیا جائے گا۔

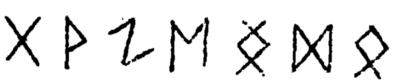
محمد اسحاق صدیقی

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے چودھویں اڈیشن میں " رونی خط " پر جو مقالہ ہے اُس میں اس نظریہ کو قابل قبول قرار دیا گیا ہے۔

[2] اسے انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں غیر مقبول بتایا گیا ہے۔

اصلاح و ترمیم :- ستمبر کے مضمون میں صفحہ ۳۸ پر " حروف کی تعداد گھٹانے کے لئے غیر ضروری نشانات ترک کئے گئے " مثلاً کے بعد یہ حروف نقل کر لیجئے :-



او د نگ اِ اہ د گ

اس کے بعد جو حروف نقل کئے گئے ہیں اُن میں سے اوپر والوں کے سامنے " مقبول " اور نیچے والوں کے سامنے " متروک " لکھ لیجئے۔

"گاہے گاہے باز خواں ——"

روح و بقاءِ روح کی دلچسپ داستان

انسان کی زندگی اس میں شک نہیں بہت سے معتقدات و مزعومات سے گھری ہوئی ہے اور ہر عقیدہ کے لئے وہ کوئی نہ کوئی دلیل بھی ضرور رکھتا ہے لیکن اگر اُن دلایل کی قوت پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ سب سے زیادہ کمزور دلیل وہ ہے جو بقاء روح کے باب میں اس کی طرف سے پیش کی جاتی ہے۔

قبل اس کے کہ آپ اس دلیل کو سُنیں یہ معلوم کرنا مناسب ہے کہ بقاء روح کے معتقدین کہتے کیا ہیں ؟

ان میں ایک جماعت تو کہتی ہے کہ صرف روح کو بقا ہے یعنی انسان میں جس چیز کو احساسِ تشخص، حافظہ اور تأثر سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ مرنے کے بعد بھی قائم رہے گا۔ دوسری جماعت جس میں زیادہ تر مذہبی لوگ شامل ہیں وہ بقاء روح کے ساتھ حشر اجساد کے بھی قایل ہیں، یعنی ایک دن ایسا آئے گا جب جسموں سے جدا ہو جانے والی روحیں پھر اپنے جسموں سے مل جائیں گی اور وہ تقریباً اسی قسم کی زندگی بسر کریں گی جیسی اس دُنیا میں بسر کی ہے،

حیات بعدالموت کا عقیدہ کوئی نیا عقیدہ نہیں ہے بلکہ یہ اتنا ہی قدیم ہے جتنی نوعِ انسانی ــ اول اول جب انسان کی عقل بہت محدود تھی، تو وہ اپنے مُردہ عزیزوں اور دوستوں کو خواب میں دیکھ کر سمجھتا تھا کہ یہ ضرور کسی نہ کسی حیثیت سے اب بھی موجود ہیں اور اُنکو اب تک ان کے ساتھ وہی تعلق باقی ہے جو ان کی زندگی میں پایا جاتا تھا اور یہیں سے یہ اعتقاد پیدا ہوا کہ روح اور جسم دو بالکل علیٰحدہ علیٰحدہ چیزیں ہیں اور روح جسم سے جدا ہونے کے بعد بھی کسی نہ کسی طرح قایم رہتی ہے، چنانچہ اسی بناء پر ایک شخص کے مرنے کے بعد اس کی قبر پر کھانے پینے کی چیزیں رکھدی جاتی تھیں تاکہ [illegible] کو حیات بعدالموت کے طویل سفر میں تشنگی و گرسنگی کی تکلیف نہ پہونچے (مسلمانوں میں مرنے کے بعد فاتحہ وغیرہ کی رسمیں سب اسی اعتقاد کی یادگار ہیں)

نیز اگر عہدِ قدیم کا جاہل انسان ایسا سمجھا جاتا تو جائے حیرت نہیں، کیونکہ وہ غریب حیات کی حقیقت سے واقف ہی نہ تھا، لیکن اب کہ آغاز حیات کے اسباب سے ہر شخص واقف ہوگیا ہے، روح کے بقا کا قایل ہونا سخت حیرتناک امر ہے۔

حیات حیوانی کی تمام ترقی یافتہ شکلوں کی بنیاد صرف ایک خلیہ یا کویا (CELL) ہے لیکن حقیقتاً حیات کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب اس کا پیوند دوسرے خلیہ سے ہو[1]۔ اس پیوند کے بعد بے شمار خلایا بنتے رہتے ہیں یہاں تک کہ حیوانی صورت ظہور پذیر ہوتی ہے اور ایک وقت معینہ کے بعد وہ اس دُنیا میں قدم رکھتا ہے۔ پھر حیات دنیاوی میں بھی بے شمار خلایا اس کے جسم میں پیدا اور فنا ہوتے رہتے ہیں یہاں تک کہ کسی بیماری یا حادثہ یا بڑھاپے کی وجہ سے خلایا کا نظام درہم برہم ہوجاتا ہے اور زندگی ختم ہوجاتی ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر مناسب حالات کے تحت خلایا کا پیوند نہ ہو تو وجودِ حیات نہیں پایا جا سکتا۔ یہ درست ہے کہ سب سے پہلا خلیہ جو حیات حیوانی کا باعث ہے خود جان رکھتا ہے، لیکن وہ حیات ایسی نہیں ہوتی جو کسی دوسرے خلیہ سے ملے بغیر ظاہر ہوسکے۔

عورت میں تقریباً دس ہزار پہلی قسم کے خلایا موجود رہتے ہیں اور مرد میں اس دوسرے (بلکہ بیشمار) خلایا دوسری قسم کے پائے جاتے ہیں، لیکن ان میں سے صرف چند خلایا کے پیوند ہونے سے حیات رونما ہوتی ہے۔ پھر اگر ان غیر پیوند شدہ بیکار خلایا میں بھی روح کا وجود مانا جائے

---

[1] نباتات میں عام طور پر کسی دوسرے خلیہ سے پیوند ہونے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ایک ہی خلیہ ترقی پاکر اور اپنے اندر سے کثیر خلایا پیدا کرکے نشو و نما کا باعث ہوتا ہے۔

اور مرنے کے بعد حیات ما بعد کی وہی صورت تسلیم کی جائے جو ان غیر نتیجہ خیز خلایا میں پائی جاتی ہے، تو میں نہیں سمجھ سکتا کہ ایسی حیات سے کیا فایدہ ہے اور کیوں اس کی تمنا کی جائے۔

اگر وہ چیز جس کا نام "روح" ہے جسم سے بالکل علٰحدہ کوئی شے ہے تو پھر لامحالہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کب کہاں اور کیونکر جسم کے اندر آگئی، جب انسانی وجود عبارت ہے دو بے روح خلایا کے اتصال سے، تو پھر روح ان میں کہاں سے آگئی۔ اس کا جواب دینا ہمارا فرض نہیں۔

آپ نے سُنا ہوگا کہ ایک جنین جس نے رحمِ مادر میں پوری پرورش پائی تھی اور جس میں جان پڑ گئی تھی کسی صدمہ سے بالکل بے جان پیدا ہوا، لیکن بجلی اور دیگر آلات کی مدد سے اس میں جان پھر عود کر آئی اور وہ اپنی طبعی زندگی پوری کر کے مرا، اسی طرح آپ نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ ایک شخص پانی میں ڈوب کر بالکل بے جان ہو گیا۔ لیکن اس میں تنفس دوبارہ پیدا کر دیا گیا۔ پھر اگر روح واقعی جسم سے بالکل علٰحدہ کوئی دوسری چیز ہے تو بتایا جائے کہ اس مردہ جنین اور اس غرق شدہ انسان میں اتنے عرصہ کے لئے روح کہاں چلی گئی تھی اور وہ کیوں ان تدابیر کا انتظار کر رہی تھی جو کہ اگر اختیار نہ کی جاتیں تو پھر روح کے واپس آنے کا امکان نہ تھا۔

کہا جاتا ہے کہ "محض حیات کا وجود، جو روح کے لئے ضروری نہیں، اور نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس چیز کو ہم جسمِ انسانی میں حیات سے تعبیر کرتے ہیں اسی کا دوسرا نام روح ہے۔ کیونکہ دیگر ذی حیات مخلوق اور انسان کے درمیان مابہ الامتیاز یہی امر ہے کہ انسان میں روح پائی جاتی ہے اور انھیں نہیں ایک درخت میں "حیات" ہے لیکن روح نہیں، ایک جانور میں "زندگی" ہے لیکن روح نہیں۔ پھر یہ تو صحیح ہے کہ زندگی کا آغاز ایک خاص وقت سے شروع ہوتا ہے اور اس لئے اس کی انتہا بھی ہونی چاہئے لیکن انسان کا حافظہ اور ادراکِ نفس مرنے کے بعد بھی قایم رہ سکتا ہے اور یہی وہ چیز ہے جسے روح کہتے ہیں"۔

میں نہیں سمجھ سکتا کہ یہ دعویٰ کس حد تک درست ہے۔ انسان میں وجودِ روح کو تسلیم کرنا اور دیگر مخلوقات کو اس سے محروم سمجھنا ایک ایسی بات ہے جس پر کوئی دلیل پیش نہیں کی جا سکتی۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ انسان کی طرح اور ذی حیات اشیاء میں بھی ادراک و حافظہ نہ پایا جائے گھوڑے، کتے اور بلی کا برسوں کے بعد اپنے مالک کو پہچان لینا اس بات کا قوی ثبوت ہے کہ ان میں قوتِ حافظہ بھی پائی جاتی ہے اور ادراک بھی اور اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے کہ ادراک و حافظہ صرف انسان ہی کو میسر ہوا ہے تو پھر انسان کو اُس وقت کی باتیں کیوں یاد نہیں رہتیں، جب وہ رحمِ مادر میں تھا، یا جب دُنیا میں آنے کے بعد اُس نے گھٹنیوں چلنا سیکھا تھا، اسی طرح ضعیف ہونے کے بعد انسان کیوں اپنے شباب کی بہت سی باتیں بھول جاتا ہے، اس لئے قرینِ قیاس یہی ہے کہ مرنے کے بعد یہ حافظہ و ادراک بھی ختم ہو جائے گا اور جس طرح پیدا ہونے سے پہلے عدم کی تاریکی تھی اسی طرح مرنے کے بعد طاری ہو جائے گی، نہ پہلے کچھ تھا، نہ بعد میں کچھ ہوگا۔

عہدِ قدیم میں جب انسان نہ اپنے جسم کی تعمیری حقیقت سے واقف تھا اور نہ کائنات کے دوسرے مخلوقات کا اسے علم تھا، اس کا روح کے وجود کو جسم سے علٰحدہ سمجھنا ٹھیک تھا کیونکہ آسمانی جغرافیہ کی حقیقت اس کے نزدیک صرف یہ تھی کہ زمین کو آسمان گھیرے ہوئے ہے اور اس میں ستارے جڑے ہوئے ہیں، آسمان کے اوپر بہشت ہے جہاں فرشتے اوپر نیچے آتے جاتے رہتے ہیں۔ لیکن اب کہ مکان و زمان کا مفہوم بہت وسیع ہو گیا ہے اور ہماری دوربینوں نے کرۂ ارض سے بہت زیادہ عظیم المرتبت اجرام سماوی ہمارے سامنے پیش کر دئے ہیں، ہمارے لئے یہ باور کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ لا انتہا ہی فضا کے ان بیشمار دنیاؤں میں، صرف کرۂ ارض ہی کے باشندوں کو کوئی خاص اہمیت حاصل ہے اور انھیں کی روحوں کو بقاء دوام کے خلعت سے سرفراز کیا گیا ہے پھر اور کروں کو جانے دیجئے، خود اسی زمین کے تمام مخلوقات کو لیجئے تو بھی سوچنا پڑے گا کہ انسان کی روح کو بقا کیوں حاصل ہو اور جانوروں کی روحیں فنا کر دی جائیں، اور اگر اس کا جواب صرف مصلحتِ خداوندی ہو سکتا ہے تو کیا وہی رضاء الٰہی و مصلحتِ ربانی روحِ انسانی کو فنا نہیں کر سکتی، ایسا کرنے سے اُسے کون باز رکھ سکتا ہے اور اس میں کونسا استحالۂ عقلی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ مرنے کے بعد روح عالمِ برزخ میں رہتی ہے بعض کہتے ہیں کہ اسی وقت بہشت و دوزخ کی طرف لیجاتے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ عالمِ برزخ و بہشت و دوزخ ہیں کہاں؟ ۔ روح کا یہ سفر کیونکر ہوتا ہے اور اپنی منزل تک پہونچنے کے بعد وہ کہاں اور کیونکر رہتی ہے

کہنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ وہاں عزیزوں اور دوستوں سے بھی ملاقات ہوگی گویا کوئی جگہ ایسی ہے جہاں ان سب کا اجتماع ہوگا اور وہ اسی دُنیا کی طرح آپس میں تبادلۂ خیال کر سکیں گے، اب اسی اعتقاد کے ساتھ ان علمی حقایق کو بھی سامنے رکھئے کہ زمین اپنے محور پر نہایت تیزی سے گردش کر رہی ہے اور ۲۴ گھنٹے میں پوری ایک گردش کر لیتی ہے یعنی فی گھنٹہ ایک ہزار میل کی رفتار سے وہ گھوم رہی ہے۔ اسی کے ساتھ اس کی دوسری گردش آفتاب کے گرد ہے جو تقریباً ۹ کروڑ ۳۰ لاکھ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ یہ گردش پورے ایک سال میں پوری ہوتی ہے یعنی فی منٹ ایک ہزار میل کی رفتار سے زیادہ زمین کو آفتاب کے گرد چکر لگانا پڑتا ہے۔ پھر یہ قصہ یہیں ختم نہیں ہو جاتا بلکہ ایک تیسری گردش ہمارے نظامِ شمسی کی ہے جو قطب کے گرد ہوتی رہتی ہے اور چوتھی گردش نظام قطبی کی ہے جو خدا معلوم کتنے نظامہائے شمسی کے ساتھ فضاء کہکشاں میں کسی اور مرکز کے گرد چکر لگا رہی ہے ـــ پھر کیا ان تمام چکروں اور گردشوں میں باشندگانِ کرۂ ارض کی روحوں کا جسم سے جدا ہو کر باہم گرملنا یا کسی ایک جگہ قرار پانا باور کیا جا سکتا ہے۔

بعض نہایت سخت مذہبی قسم کے لوگ باور کرتے ہیں کہ انسان قیامت کے دن مع اپنے جسم کے اُٹھایا جائے گا۔ اب سے دو ہزار سال قبل اہلِ فلسطین جب وہ نہ زمین کی حقیقت سے آگاہ تھے نہ کائنات کی وسعت سے یقین کرتے تھے کہ زمین کی عمر چار ہزار سال کی ہے اور طوفان کے بعد دُنیا کو بسے ہوئے صرف دو ہزار سال کا زمانہ گزرا ہے اور جلد ہی اس کو پھر تباہ ہو جانا ہے۔ لیکن آج یہ امر پایۂ تحقیق کو پہونچ گیا ہے کہ انسان کا وجود کرۂ زمین پر لاکھوں سال سے پایا جاتا ہے اور اس دوران میں دُنیا خدا معلوم کتنی مرتبہ بدل چکی ہے، کم از کم تین چار تو صرف برفیلے دور ایسے آ چکے ہیں جنھوں نے زمین کی تمام انسانی آبادی کو یا تو سمندر میں ڈبو کر رکھ دیا یا زمین کے اندر دفن کر کے ختم کر دیا۔ خدا جانے کتنی بار نوعِ انسانی جانوروں کی غذا بن کر ختم ہوئی اور پھر انھیں سے پیدا ہوئی۔ الغرض، موجودہ انسان میں معلوم نہیں کتنے گزشتہ انسانوں اور جانوروں کے اجزاء شامل ہیں اس لئے اگر حشر اجساد کو تسلیم کیا جائے تو وہ کونسا طریقہ ہوگا جو لاکھوں سال قبل کے انسانوں کے تقسیم شدہ اجزاء کو پھر فراہم کر سکے گا اور اگر میرا حشر ہوا تو کن کن جانوروں، کن کن درختوں اور کن کن انسانوں سے میرے اجزاء فراہم کر کے میرا اصلی جسم طیار کیا جائے گا۔

فطرت کے وہ تمام تغیرات جو انسانی ہیولیٰ میں نشو و نما، بیماری، ضعیفی اور موت وغیرہ کی صورتیں اختیار کرتے رہتے ہیں بالکل ایسے ہی ہیں، جیسے ہم ایک جلنے والے کوئلہ میں دیکھتے ہیں۔ آپ انگیٹھی میں کوئلہ ڈالدیتے ہیں اس کا کیا حشر ہوتا ہے ایک حصہ اس کا دھواں بن کر غائب ہو جاتا ہے، ایک حصہ حرارت میں تبدیل ہو کر آپ کے کمرہ کو گرم رکھتا ہے اور کچھ حصہ راکھ بن جاتا ہے۔ بالکل یہی حالت انسان کی سمجھئے۔ فطرت ہر وقت جوڑنے، توڑنے، ملانے اور منتشر کرنے میں مصروف ہے اور قوت و مادہ کو وہ اسی طرح نئی نئی صورتوں میں تبدیل کرتی رہتی ہے پھر کوئی وجہ نہیں کہ انسان جو اسی دنیا، اسی نظام اور اسی مادہ سے متعلق ہے اس عمل سے بچا رہے گا، اگر انسان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے آپ کو غیر فانی سمجھے تو ایک چیونٹی بھی یہی دعویٰ کر سکتی ہے، ایک گھاس کا تنکا بھی یہی کہہ سکتا ہے۔ روح ہم میں بھی ہے اور اُن میں بھی اور اگر ہماری روح کو بقا ہے تو اُن کی روحوں کو بھی ہونا چاہئے۔

زندگی حقیقتاً نام ہے صرف اس توازن کا جو فطرت کی تعمیری و تخریبی دو متضاد قوتوں میں پایا جاتا ہے ـــ فطرت کی تعمیری قوت ہمیں قایم رکھنا چاہتی ہے اور تخریبی قوت مٹانے پر تلی ہوئی ہے، جب تک ان دونوں میں توازن قایم ہے، صحیح و توانا کہلاتے ہیں، لیکن جب رفتہ رفتہ تخریبی قوت غالب آنے لگتی ہے تو ہم ضعیف ہو جاتے ہیں اور جب اس کا بالکل تصرف ہو جاتا ہے تو ہم مر جاتے ہیں، لیکن ہماری موت کے بعد فطرت کا یہ عمل بند نہیں ہوتا بلکہ برابر جاری رہتا ہے، اور ہماری تخریب سے پھر تعمیر شروع ہونے لگتی ہے خواہ وہ تعمیر کیڑوں کی ہو یا نباتات و حیوانات کی، اس لئے اب پھر ہمارے انھیں اجزاء کا فراہم ہو کر یکجا ہونا اور اصلی صورت و شکل سے رونما ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا اور نہ اس کی کوئی ضرورت ہے۔

حشر و نشر یا بقاءِ روح کا عقیدہ صرف جذبۂ محبت کی بناء پر پیدا ہوا ہے، جس سے مقصود اپنے آپ کو تسکین پہونچانا ہے، اول اول

جب انسان نے دیکھا کہ اس کے ماں، باپ، اس کے بچے، اس کے بھائی بہن، اس کے سردار اور بزرگ دفعتًہ مرگئے، تو اسے سخت صدمہ ہوا اور اسے کسی طرح یقین نہ آیا کہ واقعی ہمیشہ کے لئے فنا ہوگئے ہیں اس کے بعد جب اس نے انھیں خواب میں دیکھا، خواب میں ان سے باتیں بھی کیں تو اس کو اور زیادہ یقین ہوگیا کہ ان کی روحیں موجود ہیں اور ہم سے وہی تعلق محبت کا رکھتی ہیں، پھر یہ عقیدہ برابر اس وقت تک قایم رہا - جب تک انسان نے حیات کی حقیقت کو نہیں جانا اور اب بھی انھیں قوموں میں باقی ہے جو اس حقیقت سے ناواقف ہیں یا ناواقف رہنا چاہتی ہیں مگر سوال یہ ہے کہ وہ لوگ جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کیا فی الحقیقت انھیں اس کا یقین بھی ہے ممکن ہے وہ اس کا اقرار کریں، لیکن مجھے اس میں کلام ہے —— اس سے قبل میں عقیدہ و یقین کا فرق بتا چکا ہوں اور ثابت کر چکا ہوں کہ تمام وہ عقاید جن کا تعلق مابعد الموت سے ہے وہ سب مزعومات و قیاسات ہیں حقیقت سے انھیں کوئی واسطہ نہیں کیونکہ علم حقیقی کا تعلق صرف ہمارے حواس اور ہمارے ادراک سے ہے یا ان تجربات سے جو بر بنائے تواتر محسوسات کا حکم رکھتے ہیں —— اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں۔

اچھا اس فلسفیانہ موشگافی کو جانے دیجئے وہ لوگ جو حیات بعد الموت کے قایل ہیں اور حقیقی سکون و آرام کی زندگی اسی کو سمجھتے ہیں ان سے پوچھئے کہ باوجود اس علم کے کہ دُنیاوی زندگی ناپائدار و مُکلّف ہے اور اُخروی زندگی ابدی راحت، وہ کیوں یہاں کی زندگی پر جان دیتے ہیں، جب بیمار پڑتے ہیں تو کیوں علاج کرتے ہیں، تپِ دق اور سرطان میں مبتلا ہونے کے بعد انھیں موت کا یقین ہوتا ہے لیکن پھر بھی چارہ و علاج ضرور کرتے ہیں - اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ انھیں اُخروی زندگی کا صرف اعتقاد ہے، یقین نہیں اگر انھیں یقین ہوتا تو وہ ایک لمحہ کے لئے اس دُنیا میں رہنا پسند نہ کرتے اور جلد سے جلد اس عالم میں پہونچنے کی کوشش کرتے جہاں بہشت کی راحتیں ہیں، حوروں کی آغوشیں ہیں، بچھڑے ہوئے احباب ہیں، چھوٹے ہوئے اعزہ ہیں، جدا ہو جانے والی اولادیں ہیں اور وہ سب کچھ ہے جو یہاں میسّر نہیں آسکتا -

کہا جاتا ہے کہ مرنے سے ڈر اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کے گناہوں کی سزا وہاں ملے گی، میں کہتا ہوں کہ اس خیال میں بھی وہی اعتقاد کام کر رہا ہے جسے یقین سے کوئی واسطہ نہیں - کیونکہ اگر واقعی سزا کا یقین ہو تو قیامت تک کوئی گناہ سرزد نہیں ہوسکتا اصل یہ ہے کہ مرنے کے بعد نہ معاصی کی سزا کا یقین ہے اور نہ نیکیوں کی جزا کا ورنہ ممکن نہیں کہ یہاں کسی سے کوئی گناہ سرزد ہو یا اس دُنیا میں جیتے رہنے کی تمنا دل میں پائی جائے -

وہ لوگ جو بقاء روح کے قایل ہیں وہ اپنے عقیدہ کے ثبوت میں امریکہ و مغرب کے اُن روحانئین کے بیان کو بھی پیش کرتے ہیں جنھوں نے روحوں سے ہم کلام ہونے کا دعویٰ کیا ہے اس کی نسبت ہم اجمالاً پہلے لکھ چکے ہیں کہ یہ دعوے بالکل جھوٹے ہیں اور ان مدعیان روح و روحانیت نے کس کس طرح لوگوں کو دھوکہ میں مبتلا کیا ہے اور جس چیز کو روحوں کا نامہ و پیام کہا جاتا ہے وہ محض مکر و فریب ہے -

الغرض مسئلۂ روح یا حیات بعد الموت منجملہ اُن چند مسائل کے ہے جو صرف انسانی تمنا کی پیداوار ہیں اور اُن عقاید سے متعلق ہیں جن کے لئے نہ صرف یہ کہ کوئی عقلی دلیل پیش نہیں کی جاسکتی بلکہ سراسر اصول فطرت و نظام عالم کے منافی ہیں - پس اگر مذاہب عالم کا انحصار صرف معاد یا حیات بعد الموت پر ہے جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے، تو اب کوئی امید نہیں کہ وہ عرصہ تک قایم رہ سکیں، کیونکہ جوں جوں مادی و علمی ترقی بڑھتی جا رہی ہے انسان میں خود اعتمادی کی کیفیت زیادہ پیدا ہوتی جاتی ہے اور وہ کسی بات کو محض اس دلیل پر ماننے کے لئے طیار نہیں ہو سکتا کہ اب سے پہلے کے لوگ ایسا کہہ گئے ہیں، لیکن اگر مذاہب کی زندگی کا تعلق کسی ایسے درسِ اخلاق سے بھی ہے جو اسی دنیا میں کام آنے والا ہے اور اسی عالم میں داعیات تمدن کو پورا کرنے والا ہے تو اُنکے لئے لازم ہے کہ وہ صرف اسی پر اپنی بنیاد قایم کریں اور اُن عقاید پر زور نہ دیں جو اُن کی کمزوری کو ظاہر کرنے والے ہیں -

یہ دور ڈیماکریسی اور مشین کا ہے، ذہنی آزادی اور حکمت عملی کا ہے، محض روایتی معتقدات کا نہیں اور ایک مذہب کی سب سے بڑی کمزوری یہی ہے کہ اس کی بنیاد صرف روایات پر قایم ہے فکر و تدبر پر نہیں، سُنی سُنائی باتوں پر ہے ذاتی تجربہ و یقین پر نہیں -

چراغ

(ساقی جاوید - بی - اے)

ہم دیر و حرم کی زینت ہیں تقدیس کدوں میں جلتے ہیں
ہم شام سے لیکر تا بہ سحر عرفاں کی حدوں میں جلتے ہیں
محلوں کے در و دیوار پہ ہم ہر شب کو سحر کر دیتے ہیں
جس بام پہ روشن ہوتے ہیں فردوس نظر کر دیتے ہیں
ہر طاق زرافشاں ہم سے ہے ہر بزم گلستاں ہم سے ہے
تثلیث کدہ ہو یا معبد راتوں میں چراغاں ہم سے ہے
ہم قوسِ قزح کا ترکش ہیں ہم پھولوں کی محراب بھی ہیں
فانوس میں روشن ہوتے ہی ہم زہرہ بھی مہتاب بھی ہیں
جب رقص ہمارا ہوتا ہے بازار دہکنے لگتے ہیں
قلعوں پہ شباب آجاتا ہے مینار دہکنے لگتے ہیں
تاریک زمیں ملبوس بدل کر نخشستاں بن جاتی ہے
جس راہ میں ہم جل جاتے ہیں وہ کاہکشاں بن جاتی ہے
ہم راہروانِ شعلہ نفس کے گرم سفر ہو جانے سے
اک لو سی نکلنے لگتی ہے اس خاک کے ظلمت خانے سے
کس کس کی جبین و عارض کی تشبیہ کے ہم کام آتے ہیں
مہتاب و نجوم و لالہ کی توجیہ کے ہم کام آتے ہیں
قسمت کو ہماری کیا کہئے مغموم بھی ہیں مسرور بھی ہیں
راتوں میں کسی کے مرقد پہ جلنے کے لئے مجبور بھی ہیں
اشکوں کے دہکتے افسانے آہوں کے سلگتے قصے ہیں
افلاس کدوں کی پارینہ تاریخ کے ہم بھی حصے ہیں
ہم پر بھی رکھے ہے قدرت نے بنیاد کئی افسانوں کی
ہم کو بھی ملی ہے تحفے میں کچھ خاک یہاں پروانوں کی
روتے ہیں نظامِ عالم پر جلتے ہیں دیارِ ہستی میں
ہم آگ لگانے آئے ہیں اے انسانو اس بستی میں
عصمت کے جنازے دیکھے ہیں مذہب کے ہلاکت خانوں میں
اے وقت جلیں گے ہم کب تک تہذیب کے گورستانوں میں
ہم کس سے کہیں یہ افسانے بیدار ابھی انسان نہیں
اس شام و سحر کے قلزم میں صدیوں سے کوئی طوفان نہیں
ہم اہلِ سفر نے دیکھی ہے خوں رنگ تباہی راہوں میں
رو رو کے گزاری ہیں راتیں چنگیز کی خیمہ گاہوں میں
سقراط و مسیح و گوتم کے عہدوں کی دلیلیں باقی ہیں
اس وقت بھی قصرِ ماضی کی خوں رنگ فصیلیں باقی ہیں
محلوں کے سنہرے طاقوں میں جلنے کے لئے رکھ دیتے ہیں
اربابِ جہاں افسوس کہاں لے جا کے دئے رکھ دیتے ہیں
ہم تو ہیں دلیلِ راہگزر انساں کو مگر احساس نہیں
دامن پہ ہمارے آنسو ہیں، اس کا بھی کسی کو پاس نہیں
دنیا کے تباہی خانے میں گھبرا کے کہیں جی چھوڑ نہ دیں
اے وقت ترے مہمان کہیں پہلو میں ترے دم توڑ نہ دیں
کچھ اور دکھا دیں راہ تجھے پھر ساتھ کہاں ہم آئیں گے
اک بار مجھے تو اے انساں پھر ہاتھ کہاں ہم آئیں گے

دولتِ برباد

(فضا ابن فیضی)

خانہ آباد ہے ویرانی دیکھ
یہ تباہی کی غزل خوانی دیکھ

اب گریباں بھی نہیں ہاتھوں میں
عالمِ بے سروسامانی دیکھ

زندگی عافیت اسلوب کہاں
خونِ انساں کا ہوا پانی دیکھ

ابھی طوفان کی نبضیں نہ ٹٹول
ساحلوں پر ہے جو طغیانی دیکھ

زخمِ پہلو سے غریب الوطنی
یہ بہارِ غمِ پنہانی دیکھ

ڈھل گئی قالبِ صرصر میں نسیم
وحشتوں کی یہ فراوانی دیکھ

جو پشیمانِ رفو ہو نہ سکا
چاکِ پیراہنِ انسانی دیکھ

دیکھ! اربابِ تمدن کی روش
یہ تصوف کی تن آسانی دیکھ

آج پھر مصر کے بازاروں میں
بک گئے یوسفِ کنعانی دیکھ

لٹ گئی عظمتِ احساسِ یقیں
سو گئی قوتِ ایمانی دیکھ

ہر نظر عیش، ہر احساس، گناہ
کفر و تہذیب کی ارزانی دیکھ

جسم کپڑوں میں ہیں ننگے ہیں ضمیر
یہ قبا پوشی و عریانی دیکھ

واعظِ قوم کے پیراہن میں
نہ رہی بوئے مسلمانی دیکھ

نگہ و قلب کا افلاس، نہ پوچھ
عقل کا شیوۂ نادانی دیکھ

شانہ کش جذبۂ بیدار نہیں
زلفِ ملت کی پریشانی دیکھ

جاوے محکوم، اندھیرے آزاد
یہ سیہ پوش درخشانی دیکھ

درد کے ساز پہ تنہائی میں
آنسوؤں کی یہ خوش الحانی دیکھ

زندگی چند نفس ہے، پھر بھی
کتنی مشکل ہے یہ آسانی دیکھ

خلوتِ ماہ و ثریا کے مکیں،
اشکِ خونیں کی بھی تابانی دیکھ

تجھ کو پندارِ خدائی کی قسم
اپنی دنیا کی یہ ویرانی دیکھ

بگولوں کی دُلھن

جگیشور ناتھ ورما (بیتاب)

زندگانی کروٹیں لیتی رہی خلجان میں — کھیلنے کھانے کے دن کٹتے رہے کچھ کان میں
عہدِ طفلی لے کے انگڑائی جواں ہونے لگا — چلچلاتی دھوپ کا خنجر رواں ہونے لگا
جب نئی اُٹھتی جوانی پاؤں پھیلانے لگی — اک حسین و مست دنیا کیف برسانے لگی
بدلیاں زلفوں کی اُمڈیں نور کی پھوٹی کرن — تھا کنارِ نکہتِ گل میں اُمنگوں کا چمن،
چاندنی پر تھی شرابِ ارغواں موج آفریں — لے اُڑی رنگِ شفق کی آنچ صندل کی زمیں
گدگداتی گنگناتی جھومتی آئی ہوا، — مسکراہٹ کے چمن کا غنچہ غنچہ کھل اٹھا
گدگداکر پاؤں چومے عقد کی زنجیر نے — مسکرا کر سر جھکایا حُسن کی تصویر نے
ڈھانپ کر منھ گھر سے نکلی نازنیں بیمار سی — کوششیں دل تھامنے کی تھیں مگر بیکار سی
یوں گلے مل مل کے دُنیا بھر نے رخصت کر دیا — آنسوؤں کے موتیوں سے اس کا دامن بھر دیا
چل پڑی مُڑ مُڑ کے تکتی دم بخود چیں بر جبیں — فرشِ مخمل بن گئی جلتی ہوئی چٹیل زمیں
مختصر سا قافلہ گو مہ جبیں کے ساتھ تھا — اک ہجومِ شوقِ نازِ دلنشیں کے ساتھ تھا
دیکھتے ہی دیکھتے دولہا دُلھن رخصت ہوئے — دل بدل آویختہ سرو و سمن رخصت ہوئے
جیٹھ کی تپتی فضائیں پھول برساتی رہیں — آگ سی بیکل ہوائیں دل کو گرماتی رہیں،
آندھیوں کے گرم جھونکے تھپکیاں دیتے رہے — دھول کے بادل بلائیں پے بہ پے لیتے رہے
آگ کے شعلوں پہ مستانہ ادا چلتی رہی — نور کے سانچے میں ڈھلنا تھا اُسے ڈھلتی رہی
لڑکھڑاتے سے نظر آتے تھے لو دیتے شجر، — بدلیوں سے دھول کی خورشید کے جلتے تھے پر
کھینچتا تھا دستِ نادیدہ سے دامانِ عروس — آندھیوں کا جھنجھنا سر پھوڑتا سرکش جلوس
جھلملاتا تھا پسینے میں جو کندن سا بدن — چاند سے مکھڑے کو گھونگھٹ سے نہ لگتا تھا گہن
آگ کی گرمی سے لپٹی تھی ہوائے تُند خو، — لوٹتے پھرتے تھے ذرّے پی کے شعلوں کا لہو،
اپنے حلقوں میں لئے ہر جسم شعاعِ نور کا — منھ چڑاتے تھے بگولے رنگِ شبِ دیجور کا،
دفعتاً ٹھٹکی اُٹھانا پاؤں دوبھر ہوگیا، — چھا گئیں مایوسیاں یا معرکہ سر ہوگیا
جُھک گئیں سمٹی نگاہیں منھ پہ سرخی چھا گئی — رہ پسینے کی چلی برسات سر پہ آ گئی
اک نئی دنیا اُمنگوں سے لپٹ کر رہ گئی — کائناتِ رنگ و بو گویا سمٹ کر رہ گئی
ہمعناں رخشِ ہوا کا تھا غبارِ آرزو — یا اُڑی جاتی تھی شیشہ سے شرابِ مشکبو
ہوگئیں طے منزلیں ساری میانِ رہگذر — تلملا کر بجھ گئے جلوے بساطِ خاک پر،
تشنگی کی آنچ سے مُرجھا گیا نخلِ حیات — چھا گئی افلاس کی ٹھٹھری ہوئی تاریک رات

میّتِ دوشیزگی رکھی تھی بے گور و کفن
یعنی آغوشِ اجل میں تھی بگولوں کی دُلہن

بیانِ آرزو

پروفیسر شور (علیگ)

گستاخیٔ بحضرتِ یزدانم آرزوست   یک سجدۂ خلوص بجانانم آرزوست
در بزمِ دوست ذوقِ غزلخوانم آرزوست   مضرابِ یک نظر بہ رگِ جانم آرزوست
تنہا بخاکِ دیر نیم داغہا بدوش   ہم در حرم شکایۂ عزالانم آرزوست
رختے بروں زحدِ گلستانم آرزوست   بر ہر قدم ہزار بیابانم آرزوست
یک گلستاں بہ ہمتِ پروازِ شوق نیست   پروازِ صد ہزار گلستانم آرزوست
بگزر زِ کہکشاں و مکن بر ستارہ ناز   دامے بآفتابِ درخشانم آرزوست
خوردم فریبِ ساحل و دیگر نمی خورم   آویزشِ سفینہ و طوفانم آرزوست
اے عشق طرحِ عالمِ نوعِ دگر بریز   نے گبرم آرزو نہ مسلمانم آرزوست
دین است اگر ہمیں و گر اینست بندگی   پروردگار توبہ ز ایمانم آرزوست
در محفلے کہ لاف زشعر و غزل زنند   لختے سکوت و دیدۂ حیرانم آرزوست
اے عشق نالہ سرکن و اے دیدہ خوں ببار   یاراں شدند و صحبتِ یارانم آرزوست

اے شور دم زفتنۂ دیر و حرم مزن
انساں پرستم و غمِ انسانم آرزوست

شباب

(شفیق شاہجہانپوری)

تقوے کی یہ فرسودہ کہانی اچھی   یا جام میں روحِ زندگانی اچھی
صد سالہ و خشک دورِ پیری سے شفیق   اک ساعتِ پرکیفِ جوانی اچھی

لبریزِ سرور و کامرانی تو ہے   معمورِ شرابِ ارغوانی تو ہے
یہ رات جسے کہتے ہیں سب عہدِ شباب   تاریک سہی مگر سہانی تو ہے

تو سرِّ مشیت سے نہیں ہے آگاہ   ہم رازِ حقیقت ہے کہاں تیری نگاہ
تقوے کے پرستار خبر بھی ہے تجھے   ناکردہ گناہی ہے جوانی میں گناہ

پایانِ نشاط و کامرانی ہے شباب   تکمیلِ متاعِ زندگانی ہے شباب
اے شیخ کہن سال تجھے کیا معلوم   جنت کی حیاتِ جاودانی ہے شباب

گہوارۂ سرمستی و عشرت ہے شباب   اس عالمِ رنگ و بو کی جنت ہے شباب
مرجھائے ہوئے پھول نے غنچوں سے کہا   دو دن ہی سہی پھر بھی غنیمت ہے شباب

ہستی میں اک انقلاب ہو جائے گا   پامال ترا شباب ہو جائے گا
یہ موسمِ پرکیف یہ دورِ رنگیں   اک روز خیال و خواب ہو جائے گا

روشؔ صدیقی:

بغل میں ایک شکستہ سا جام رکھتے ہیں — ہم اہتمام نشاطِ دوام رکھتے ہیں
جگہ ملی نہ زمانے میں سر چھپانے کی — مکھے بتائیں کہاں ہم قیام رکھتے ہیں
بڑے غنی ہیں گدایانِ وعدۂ فردا — ہزار سلسلۂ صبح و شام رکھتے ہیں
قدم، قدم، پہ محبّت کے خانماں برباد — بنائے قصرِ حیاتِ دوام رکھتے ہیں
یہ قیدِ بادہ و ساغر کسے نصیب ہوئی — وہ سرخوشی جو ترے تشنہ کام رکھتے ہیں
جلے تو بجھ نہ سکیں گے، کہ تیرے پروانے — ودیعتِ تپشِ ناتمام رکھتے ہیں
گزر کے اہلِ طلب سے ادھر بھی ایک نظر — ہم اہلِ ترک بھی کچھ تجھ سے کام رکھتے ہیں
روشؔ! گلہ ہے فقیہانِ شہر کو ہم سے — ہم اہلِ درد یہاں کیوں قیام رکھتے ہیں

سیفؔ حسن پوری:-

رنگِ امید نقشِ تمنّا میں بھر گئی — اللہ! کیا غضب نگہِ ناز کر گئی
بے کیفیٔ حیات، اور اُس پر غمِ حبیب — اُف! جانِ ناتواں پہ قیامت گزر گئی
یونہی سہی، ہوا تو مداوائے اضطراب — ہاں اے ہجومِ یاس! طبیعت ٹھہر گئی
یا دشنہ بخیر! کیا نگہِ التفات تھی — اک نامرادِ زیست کی دُنیا بدل گئی
نوکِ مژہ پہ آ ہی گیا سیفؔ رازِ دل — آج اُس کی یاد پردۂ غم خاک کر گئی!

نور جہاں نصرتؔ:-

نہ رہا وہ زورِ طوفاں، نہ وہ تند و تیز دھارے — بڑھا جب مرا سفینہ، اُبھر آئے خود کنارے
ہمیں جلا کے آشیاں کو سوئے دشت کیوں نہ ہولیں — کہ فلک سے ہو رہے ہیں یہی برق کے اشارے!
میں کشاکشِ غمِ دل سے نجات پاؤں کیونکر — کبھی تیری یاد روکے کبھی زندگی پکارے!
ہے جنوں ہمارا رہبر ہمیں کیا ملال نصرتؔ — جو چراغِ راہِ گل ہوں، جو کبھی فلک کے تارے!!

اکرمؔ دھولیوی:-

اب تری حسرتِ دیدار سے جی ڈرتا ہے — حیرتِ نقشِ بدیوار سے جی ڈرتا ہے
شرکتِ انجمنِ ناز کی حسرت تھی کبھی — اب ترے سایۂ دیوار سے جی ڈرتا ہے
اُن کے آگے نہ کہیں چھیڑ دے رودادِ الم — بزمِ عشرت میں دلِ زار سے جی ڈرتا ہے
آتشِ گل نے جلائے ہیں نشیمن لاکھوں — اس قدر شعلۂ رخسار سے جی ڈرتا ہے
لگتی ہے خار کو دامن سے اُلجھتے کیا دیر — آرزوئے گل و گلزار سے جی ڈرتا ہے
دَور ایسا بھی گزرتا ہے کبھی وحشت میں — دشت تو دشت چمن زار سے جی ڈرتا ہے

شفقتؔ کاظمی (بہ طرزِ حسرتؔ):

ترے حضور میں کیوں بار پا نہیں سکتا — وہ بدنصیب جو تجھ کو بھلا نہیں سکتا
تری نگاہِ کرم کی امید کیوں رکھے — وہ دل کہ بارِ تغافل اُٹھا نہیں سکتا
ہوئے ہیں مر کے محبّت میں زندۂ جاوید — زمانہ دل سے ہمیں اب بھلا نہیں سکتا

مطبوعات موصولہ

کتاب نورس

دکن کے عادل شاہی خاندان میں ابراہیم عادل شاہ ثانی بڑا جلیل القدر فرمانروا تھا اور علم و فضل کا بڑا قدر شناس۔ اس کا دربار ادیبوں اور شاعروں کا مرکز تھا، چنانچہ ظہوری اسی دربار کا ملک الشعراء تھا۔ خود ابراہیم عادل شاہ بڑا پڑھا لکھا شخص تھا اور علاوہ علوم متداولہ کے موسیقی سے بھی خاص لگاؤ رکھتا تھا اور اسی ذوق کا نتیجہ کتاب نورس تھی۔ اس کتاب میں اس نے موسیقی پر فنی بحث نہیں کی ہے بلکہ مختلف راگوں کو سامنے رکھ کر ۶۰ گیت اردو ہے اس وقت کی دکنی زبان تصنیف کئے ہیں۔

اسی کتاب کو ڈاکٹر نذیر احمد (لکھنؤ یونیورسٹی) نے ایڈٹ کرکے کتاب نورس کے نام سے شایع کیا ہے۔ اصلی تصنیف بہت مختصر لیکن ڈاکٹر صاحب نے اپنی تحقیق و ریسرچ سے اسے ایک اچھی خاصی کتاب بنا دیا ہے۔ انھوں نے ہندوستان کے مختلف کتب خانوں سے اس کے نسخے جمع کرکے اس کی صحت کی صحت کی، اعراب لگائے اور ترجمہ کیا، اسی کے ساتھ انھوں نے ایک بسیط مقدمہ لکھ اس عہد کی گویا مختصر سی ادبی تاریخ بھی مرتب کردی جو ابراہیم عادل شاہ کے احوال اور خود اس کے علمی ذوق سے پیدا ہوئی تھی۔ مقدمہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے اس کی ترتیب و تدوین میں کتنی محنت، کتنی کاوش اور کتنی ژرف نگاہی سے کام لیا ہے۔

یہ کتاب دو روپیہ آٹھ آنے میں مکتبۂ دانش محل لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

صحیفۂ ہمام بن منبہ

حیدرآباد میں عرصہ سے ایک ادارہ قایم ہے جو مسلمانوں کی قدیم مذہبی تصانیف کی اشاعت کرتا ہے۔ اس ادارہ کے روح و رواں ڈاکٹر حمید اللہ ہیں جو اس وقت تک مختلف زبانوں میں متعدد کتابیں قدیم اسلامی تمدن پر تصنیف کر چکے ہیں۔ زیر نظر کتاب بھی انھیں کی تدوین و ترتیب کا نتیجہ ہے۔

"ہمام بن منبہ" مشہور جامع احادیث حضرت ابوہریرہ کے شاگرد تھے اور انھیں کے لئے ایک مجموعہ ۱۳۸ احادیث نبوی کا حضرت ابوہریرہ نے ۵۸ھ سے پہلے املا کرایا تھا، جو کمیاب تھا۔ ظاہر ہے کہ جو مجموعۂ احادیث ۵۸ھ سے پہلے مرتب ہوا ہوگا اور جسکے ترتیب دینے والے حضرت ابوہریرہ ہوں گے وہ بڑی مقدس چیز ہوگا، لیکن قبل اس کے کہ ان احادیث کو صحیح تسلیم کیا جائے، جامع احادیث کی حیثیت سے خود جناب ابوہریرہ کی اہمیت کا سوال سامنے آتا ہے۔

ابوہریرہ ۷ھ میں مدینہ آئے اور رسول اللہ کے صحابی ہونے کی حیثیت سے ان کے ساتھ رہنے لگے، اس لئے ظاہر ہے کہ ان کو رسول اللہ کے اقوال و افعال کا بہت زیادہ علم ہوگا، لیکن سوال یہ ہے کہ ۵۳۰۰ احادیث جو ان سے منسوب کی جاتی ہیں، ان میں واقعی کتنی ان کی روایت کی ہوئی ہیں اور کتنی الحاقی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ان کا حافظہ بہت قوی ہو، لیکن محض حافظہ کی قوت اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ تمام احادیث جو ان سے منسوب کی جاتی ہیں واقعی انھیں کی بیان کی ہوئی ہیں۔ علاوہ اس کے یوں بھی ان کے مزاج میں ظرافت زیادہ تھی اور اسی بناء پر بعض نقادانِ احادیث نے ان کی روایات پر نقد و جرح کی ضرورت سمجھی اور ابوہریرہ کو اس کی تردید کرنا پڑی۔

بہرحال ابوہریرہ، جامع احادیث کی حیثیت سے اتنا بلند مرتبہ نہ رکھتے تھے کہ ان کی تمام احادیث کو بغیر نقد و جرح کے صحیح باور کیا جائے یا یہ کہ تمام ان احادیث کو جو ان سے منسوب کی جاتی ہیں واقعی انھیں کی روایت تسلیم کر لیا جائے۔ چنانچہ اس بات

ثبوت ہمیں "صحیفۂ ہمام بن منبہ" سے بھی ملتا ہے جس میں بعض احادیث ہم کو نہایت عجیب وغریب نظر آتی ہیں مثلاً :-

(۱) رسول اللہ نے فرمایا کہ جنّت میں ایک درخت ہے اگر سوار اس کے سایہ میں سو برس تک چلتا رہے تو بھی اس کو ختم نہ کرسکے گا۔

(۲) قیامت اس وقت تک نہ آئے گی جب تک آفتاب اپنے مغرب سے نہ نکلے۔

(۳) خدا کا عرش پانی پر ہے اور اس کے دوسرے ہاتھ میں روک لینے کی قابلیت ہے وہی بلند کرتا ہے اور وہی پست کرتا ہے۔

(۴) اللہ نے آدم کو اپنی شکل پر بنایا، ان کی لمبائی ۶۰ ہاتھ تھی۔ اور ہر وہ شخص جو جنّت میں داخل ہوگا اس کی لمبائی ۶۰ ہاتھ ہوگی۔

(۵) پہلی جماعت جو جنّت میں داخل ہوگی ان کی صورتیں چودھویں رات کے چاند کے مانند ہوں گی، جنت میں وہ نہ تھوکیں گے، نہ ناک صاف کریں گے اور نہ بیت الخلا جائیں گے، ان کے برتن اور کنگھے سونے چاندی کے ہوں گے، ان کی انگیٹھیاں ایلوے کی ہوں گی اور ان کا پسینہ مشک کا ہوگا، ان میں سے ہر ایک کے دو بیویاں ہوں گی، جن کی پنڈلیوں کا گودا حُسن کی وجہ سے گوشت کے اندر سے نظر آئے گا۔

(۶) خضر کا نام خضر (سبز) اس لئے رکھا گیا کہ ایک مرتبہ وہ ریت پر بیٹھے تو وہ سرسبز ہوگئی۔

اس قسم کی تمام احادیث جو تاریخ، مابعد الطبیعی عقاید یا پیش گوئیوں سے تعلق رکھتی ہیں اکثر و بیشتر موضوع ہیں اور اس وقت ضرورت ہے کہ درایتی نقطۂ نظر سے چھان بین کرکے اس طرح کی تمام احادیث کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے نہ کہ ان کی تصدیق

اس میں شک نہیں کہ صحیفۂ ہمام تاریخی حیثیت سے بڑی اہم چیز ہے، لیکن مذہبی حیثیت سے اس کی اہمیت بعض احادیث کی وجہ سے بہت کم ہوجاتی ہے ۔ ضرورت تھی کہ کتاب کے مقدمہ میں اس خاص پہلو پر ناقدانہ بحث کی جاتی۔

اس کتاب کا اہم ترین حصّہ ڈاکٹر صاحب موصوف کا مقدمہ ہے جس میں انھوں نے نہ صرف ایک محقق کی حیثیت صحیفۂ ہمام پر روشنی ڈالی ہے بلکہ یہ بھی نہایت وضاحت کے ساتھ ظاہر کیا ہے کہ ابتداءِ عہدِ اسلام ہی میں تحصیلِ علم و اصلاحِ تمد . . کی طرف توجہ شروع ہوگئی تھی اور تدوین حدیث کی ابتدا عہدِ نبوی ہی میں ہوگئی تھی۔

یہ کتاب سے ہے میں الہدیٰ بک ایجنسی نظام شاہی روڈ حیدر آباد سے مل سکتی ہے۔

دافع البہتان تصنیف ہے مولوی حسن علی سارنگ پوری استاد جامعۂ سیفیہ سورت کی جس میں انھوں نے ڈاکٹر زاہد علی کی کتاب "تاریخ فاطمیین مصر" پر تبصرہ کرکے ثابت کرنا چاہا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی کتاب اغلاط و وسائس سے پُر ہے اور صریح تعصب کا نتیجہ ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی کتاب ہماری نظر سے نہیں گزری، لیکن اگر مصنف دافع البہتان کے اقتباسات صحیح ہیں اور صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ واقعی ڈاکٹر صاحب نے مورخانہ دیانت سے کام نہیں لیا اور واقعات کی تحقیق میں بھی پوری کاوش صرف نہیں کی ہے۔

تاریخ کی کتاب لکھتے ہیں، مذہب کا کوئی سوال سامنے نہ آنا چاہئے بلکہ صحت تاریخی کا لحاظ رکھنا چاہئے اور اگر ڈاکٹر صاحب نے اس کا لحاظ نہیں رکھا جیسا کہ کتاب زیرِ نظر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے تو انھوں نے واقعی کوئی اچھی تاریخی خدمت انجام نہیں دی۔

یہ کتاب تقریباً . . ۸ صفحات کو محیط ہے، لیکن اس طوالت کا سبب غالباً یہ ہے کہ وہ قدیم مناظرانہ انداز میں لکھی گئی ہے، ورنہ تمام باتیں دو تین سو صفحات میں آسکتی تھیں ــــ اس میں شک نہیں کہ مصنف نے اس کتاب کی تالیف میں بڑی محنت کی ہے اور اس کے مطالعہ سے بہت سے وہ پردے بھی اُٹھ جاتے ہیں جو فاطمئین مصر کی تاریخ پر پڑے ہوئے تھے۔

اس کی قیمت بہت کم صرف چار روپیہ رکھی گئی ہے اور داؤدی بوہرہ بک ڈپو ۱۷۶ مسجد بندر روڈ بمبئی سے مل سکتی ہے کاغذ بہت دبیز استعمال کیا گیا ہے اور کتابت و طباعت بہت واضح و روشن ہے۔

انگاروں کے گیت

مجموعہ ہے جناب حسن شہیر کی نظموں کا جسے کتابستان الہ آباد نے شایع کیا ہے۔ شہیر صاحب ترقی پسند عوامی ادب کے خادموں میں سے ہیں، اور وہ اپنے اصول پر خواہ شاعری سے متعلق ہوں یا موضوع شاعری سے، سختی سے قایم ہیں، یہاں تک کہ ہم اگر انھیں ULTRR-MODERN شاعر سمجھ کر اپنی قوت نقد و نظر کی نارسائی ظاہر کرنے پر مجبور ہوں، تو یہ کوئی غلط بات نہ ہوگی۔ ایسے ترقی یافتہ شاعروں کے جذبات اور ان کی شاعری ٹھیک معنوں کی صحیح داد دینے کے لئے ضرورت ہے کہ ہم تمام پچھلے اقدار کو پسِ پشت ڈال دیں اور یہ کوئی آسان بات نہیں۔

حسن شہیر اس میں شک نہیں بہت ذہین انسان ہیں، اتنے ذہین کہ اگر وہ اپنے آپ پر قابو پا تا سیکھ جائیں تو وہ شاعر سے بڑھکر لیڈر بھی ہوسکتے ہیں۔

اس مجموعہ میں ان کی اکثر نظمیں آزاد و معرّا ہیں اور انداز بیان کی سہادینے والی ندرتوں سے معمور، اس لئے ضرورت ہے کہ ان کا مطالعہ کیا جائے اور یہ جان کر کہ اگر اسی شاعری کا چلن دنیا میں ہوتا ہے، تو کیوں نہ ابھی سے شہیر صاحب کے ہاتھ پر بیعت کرکے مستقبل کے خدشات سے اپنے آپ کو محفوظ کرلیا جائے۔ قیمت ڈھائی روپیہ۔

حضرتِ عیسیٰ اور عیسائیت

سری نگر میں ایک انجمن اشاعتِ اسلام قایم ہے جو مناظرانہ قسم کا لٹریچر اکثر شایع کرتی رہتی ہے۔ یہ کتاب اس ادارہ سے شایع ہوئی ہے جو ڈاکٹر عزیز احمد قریشی اور جناب عزیز کاشمیری کی متحدہ کاوش کا نتیجہ ہے۔

اس کتاب میں مسیح کی ولادت و وفات وغیرہ کے متعلق تمام مشہور روایات پر بڑی دلچسپ روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور پھر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ کسی وقت کشمیر بنی اسرائیل کا مسکن تھا۔ حضرت عیسیٰ فلسطین سے ہجرت کرکے یہیں آگئے تھے۔ وہ ٹیکسلا بھی جاتے تھے جو اس وقت علوم و فنون کا مرکز تھا اور ہندوستان کے برہمنوں اور بودھ پجاریوں سے کسب فیض کرتے تھے۔ آپ کی والدہ حضرت مریم کی قبر مری میں اب تک موجود ہے اور انھیں کے نام پر اس پہاڑ کا نام کوہ مری مشہور ہوا۔ خود حضرت عیسیٰ کی وفات بھی سرینگر میں ہوئی اور ان کا روضہ اب تک موجود ہے۔

یہ اور اسی قسم کی دوسری دلچسپ معلومات اس کتاب میں جمع کردی گئی ہیں۔ پھر یہی نہیں کہ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ محض خواب و خیال کی باتیں نہیں بلکہ اس کا ثبوت بھی تاریخی لٹریچر سے پیش کیا گیا ہے۔ الغرض کتاب بہت دلچسپ ہے اور پڑھنے کے قابل۔ انجمن اشاعتِ اسلام، قلمدان پورہ سرینگر (کشمیر) سے دو روپیہ میں مل سکتی ہے۔

انتخاب کلام امیر مینائی عاشقانہ

جناب خالد مینائی ایم۔ اے نے ۲۲ صفحات کے مختصر سے رسالہ میں امیر مینائی کے عاشقانہ کلام کا انتخاب شایع کیا ہے جو آٹھ آنے میں مکتبۂ الحبیب اچھرہ لاہور سے مل سکتا ہے۔ نظر انتخاب ہر شخص کی جدا جدا ہوتی ہے اس لئے ہوسکتا ہے کہ ہم کو بعض اشعار کے انتخاب پر اعتراض ہو، لیکن حیرت تو یہ ہے کہ اس مجموعہ میں ان اشعار کو بالکل نظر انداز کردیا گیا جو ضمناً نہ عشق کے اخیر میں درج ہیں، حالانکہ ان میں سے اکثر صحیح عاشقانہ رنگ کے ہیں۔ امید ہے آیندہ اشاعت میں اس فروگزاشت کی تلافی کردی جائے گی۔

انتخاب کلام امیر مینائی نعتیہ

یہ انتخاب بھی جناب خالد مینائی نے کیا ہے اور اپنے مفہوم کے لحاظ سے یقیناً نعت ہی سمجھا جائے گا۔ امیر مرحوم گو شاعر نہ تھے لیکن بربنائے جذبات انھوں نے دیار حبیب کا بھی ذکر کبھی کبھی کیا ہے گو اس میں وہ والہانہ کیفیت نہیں ہے جو شہیدی وغیرہ کے نعت میں پائی جاتی ہے۔ اگر اس سے قطع نظر صرف شاعری کو سامنے رکھا جائے تو بھی یہ انتخاب بہت ناقص و تشنہ ہے۔ اس کی قیمت بھی آٹھ آنے ہے۔

مکتوبات نیاز

(تین حصوں میں)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ (علاوہ محصول)

نقاب اُٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے مُلک کے ادیان طریقت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کیلئے کس درجہ سم قاتل ہے، زبان، پلاٹ انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے، قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول)

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس حد تک بے نظیر ہے کہ دوسری جگہ اسکی نظیر نہیں مل سکتی، تازہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط، قیمت بارہ آنہ (علاوہ محصول)

مالہ و ماعلیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھوکریں کھائی ہیں، اور اس کا ثبوت انھوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعراء مثلاً جوش، جگر، سیماب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے قیمت دو روپیہ

شہاب کی سرگذشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان، تخییل، اس کی نزاکت بیان، اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے، یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط ہے۔ قیمت دو روپے ۲/ (علاوہ محصول)

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس رسالہ کو شروع کرکے آخر تک پڑھ لیتا ہے۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دُنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا اسکے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے، قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے، ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، غزل گوئی بہ عہد بہ عہد ترقی، نقشہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ)، ادبیات اور اصول نقد، فنون ادبیہ و حقیقت نگاری، قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

فراست الید

اسکے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و ناکامی پر پیشینگوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مینجر نگار لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ سنہ ۱۹۲۸ء

(مومن نمبر) جو ختم ہوچکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لیے اس کا پڑھنا از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپے ۲/

جنوری سنہ ۱۹۳۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نقاد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

فروری۔ مارچ سنہ ۱۹۳۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم و ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ ۲/ (علاوہ محصول)

جنوری۔ فروری سنہ ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے مقتدین کو نہ بھول جائیں جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری سنہ ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً بیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کیے گئے ہیں اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہیئے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری۔ فروری سنہ ۱۹۵۱ء

اس سالنامے کے دو حصے ہیں، پہلے حصے میں "ارس ہنڈی" کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ اقتباس ہے۔ جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی بدحالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ایڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپے ۲/ (علاوہ محصول)

سالنامہ سنہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حسرت کی شاعرانہ کام جو معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے، قیمت دو روپے ۲/ (علاوہ محصول)

جنوری، فروری سنہ ۱۹۵۳ء

(داغ نمبر) جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے۔ اس نمبر میں قیام رامپور، حیدرآباد کے زمانے کے علاوہ ان کی حیات عشقیہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعرگوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ قیمت دو روپے ۲/ (علاوہ محصول)

سالنامہ سنہ ۱۹۵۴ء

(خیال) (رہنمایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا ایک اہم باب ہے جس میں ولادت نبوی سے لیکر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ [illegible] کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت [illegible] روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ سنہ ۱۹۵۵ء

(علوم اسلامی و خلفائے اسلام نمبر) [illegible]۔ جس میں اسلامی علوم و فنون [illegible] ثابت کیا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا۔ اس کے علاوہ ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے مختصر حالات اور ان کی علمی خدمات اور تصنیفات کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت تین روپیہ [illegible] (علاوہ محصول)

منیجر نگار لکھنؤ

نگار

سالانہ چندہ ہندوستان و پاکستان
آٹھ روپیہ چھ آنہ (مع سالنامہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی دس آنہ ۱۰/

تصانیف نیاز فتح پوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کیے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے اس لیے ضخامت بھی زیادہ ہے۔
قیمت چار روپیہ للعہ/ (علاوہ محصول)

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا، ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے، اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔
قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے صہ (علاوہ محصول)

من و یزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کیلئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دورِ تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشائیاں اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے
قیمت سات روپیہ آٹھ آنے ۸عہ (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵) عالم برزخ (۱۶) یاجوج ماجوج (۱۸) ہاروت ماروت (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ ضخامت ۲۲۴ صفحات کاغذ سفید دبیز قیمت ۸عہ

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور اُن افسانوں کے مطالعہ سے آپ واضح ہوگا کہ تاریخ کے بجھے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے، قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

ترغیبات جنسی یا شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی، نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی، اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا ایڈیشن۔ قیمت چار روپیہ للعہ

فلاسفۂ قدیم

... آ۔ بس ر۔ علمی مضامین ... (۱) چند گمشدہ فلاسفۂ قدیم کی سوانح کے ساتھ (۲) ... کا مذہب نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے قیمت ایک روپیہ علاوہ [redacted]

سالنامہ ۵۶ء کا سالنامہ

"خدا نمبر" ہوگا

جسے "مذاہب عالم نمبر" کہنا زیادہ موزوں ہوگا یہ خالص تاریخی چیز ہوگا جس میں بتایا جائے گا کہ تمام امم سابقہ میں اول اول مذہب کا خیال کس طرح پیدا ہوا، اکن کن صورتوں اور پیکروں میں خالقِ عالم یا مدبرِ عالم کی پرستش کی، نیز یہ کہ اس تصور ربوبیت و خلاقی میں جغرافیہ، احوال اور سماج کے کیا اثرات تھے اور رفتہ رفتہ ذہنی ترقیوں کے ساتھ ساتھ خدا کا تصور کیونکر منزہ ہوتا گیا۔

یہ سالنامہ دراصل تمام مذاہبِ عالم کی مستند تاریخ ہوگا جس میں خالص تاریخی نقطۂ نظر سے تمام قوموں کی مذہبی زندگی، جملہ بانیانِ مذہب کی تعلیم و اصلاح، اور مقدس کتابوں کی ہدایات پر مورخانہ تبصرہ کیا جائے گا، اس میں کو مناظرہ کا پہلو نہ ہوگا اور نہ کسی مذہب کے خصوصی تصورات و شعائر تعلیمات و ہدایت پر کوئی تنقید ہوگی ۔ متعدد نقوش و تصاویر بھی اس میں شامل ہوں گی تاکہ بعض عقاید کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

اُردو میں اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل پہلا مجموعہ ہوگا، جس میں پوری جامعیت و تحقیق کے ساتھ دُنیا کے مذاہب کو پیش کیا جائے گا۔

منیجر نگار لکھنؤ

پاکستان کے خریدارانِ "نگار"

سالانہ چندہ (ــــــ) ذریعہ منی آرڈر ذیل کے پتہ پر روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک ہمارے پاس لکھنؤ بھیج دیں ۔ ہماری مطبوعات بھی اسی پتہ پر خط و کتابت کرنے سے مل سکتی ہیں :

ڈاکٹر ضیا عباس ہاشمی ۔ ۱۰۵، سوبھراج چیتومل روڈ ۔ ویسٹ گارڈن ۔ کراچی

اگر ۵ ارتک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کردیں گے لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا (کیونکہ چھپنے کے اندر اندر بیڑ بھیجنے میں ہم کو پھر محصول ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔

منیجر نگار لکھنؤ

مشاعرۂ نگار دسمبر میں شایع ہوگا

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ نومبر میں ختم ہوگیا اور دسمبر کا "نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی، پی ہوگا، جس میں سالنامہ ۵۶ء کی قیمت (مع مصارف رجسٹری) بھی شامل ہو

نگار

ایڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۸ — فہرست مضامین نومبر ۵۵ء — شمارہ ۵

ملاحظات

پاکستان کا مستقبل کیا ہے

یہ ایک سوال تھا جو مجھ سے میرے ایک ملنے والے نے کیا۔ یقیناً ہر سوال کا کوئی نہ کوئی جواب ہوتا ہے اور اس کا بھی ہونا چاہئے، لیکن دشواری یہ تھی کہ وہ اپنے سوال کا کوئی قطعی و یقینی اور اذعانی جواب چاہتے تھے اور پاکستان کے موجودہ حالات کے پیشِ نظر ایسا جواب دینا، میں کیا شاید خود اکابر پاکستان کے لئے بھی فی الحال ممکن نہیں —— بعض حضرات اس بحث کے سلسلہ میں سب سے پہلے قیام پاکستان کے جواز و عدم جواز پر گفتگو شروع کردیتے ہیں، لیکن مجھے یہ بات پسند نہیں آتی، کیونکہ ماضی کے ان قضایا پر بحث کرنا جن میں رد و بدل کا امکان نہیں ہے بجز تضیع اوقات ہے۔ جو کچھ ہونا تھا ہوچکا، پاکستان بننا تھا بن گیا، اس کی تاریخ بننا شروع ہوگئی، اس کی وحدتِ سالمہ کو دُنیا نے تسلیم کرلیا اس لئے اس باب میں مناسب یا نامناسب کی بحث چھیڑنا بے کار ہے —— اس وقت نہ صرف اس خیال سے کہ وہ ہمارا پڑوسی ہے، نہ محض اس حیثیت سے کہ وہ ایک بڑی اسلامی سلطنت ہے بلکہ اس لحاظ سے بھی کہ وہ ایشیا کی حکومتوں میں ایک اہم حکومت ہے اور مشرق و مغرب کے بین الاقوامی تعلقات کو سدھارنے اور ایشیا کو یوروپ و امریکہ کی گرفت سے آزاد رکھنے کے لئے بھی وہ بہت کچھ کرسکتا ہے، ہمارے لئے ناگزیر ہوجاتا ہے کہ ہم اس کے مستقبل پر غور کریں —— دُنیائے سیاست میں ماضی کوئی چیز نہیں اصل چیز مستقبل ہی ہے اور اسی کے سنوارنے کے لئے تمام تدابیر اختیار کی جاتی ہیں، لیکن اس سے قبل ایک منزل اور آتی ہے، صحیح نصب العین کی تعیین کی اور اسی پر مستقبل کے بننے یا بگڑنے کا انحصار ہوتا ہے چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ دنیا کی اکثر قومیں اسی لئے تباہ ہوئیں کہ انھوں نے یا تو محض ماضی کی روایات پر فخر کرنا کافی سمجھا یا کوئی بلند مطمح نظر قایم نہ کرکے صرف حال کی سہل کاریوں پر قناعت کرلی۔ اس لئے ہم کو افسوس ہے کہ پاکستان نے انھیں دو قسم کی غلطیوں میں مبتلا ہوکر اپنے مستقبل کو تباہ کردیا —— یقیناً یہ ماضی کی روایات ہی پر فخر و اعتبار کا جذبہ تھا کہ اس نے قرآن و سنت پر اپنے دستور کی بنیاد رکھی، اور یہ اس کی انتہائی سہل پسندی تھی کہ خود خارزار جد و جہد سے گزرنے کی ہمت نہ کرکے غیروں کے دامن سے لگ جینے کو کافی سمجھا —— ہوسکتا ہے کہ بعض حضرات میرے اس قول کو کہ "دستور کی بنیاد قرآن و سنت پر رکھنا غلطی ہے" میرے کفر و الحاد پر محمول کریں، لیکن اگر وہ انصاف سے کام لیں تو انھیں میرے اس قول سے اختلاف نہ ہونا چاہئے —— "قرآن و سنت کی دو حیثیتیں ہیں ایک وہ جو اصلاح اخلاق و احساس مذہبیت سے تعلق رکھتی ہے، اور دوسری

لص تشریعی یا قانونی ہے، پھر غور کیجئے کہ ان میں مقدم حیثیت کس کو حاصل ہے ۔ دُنیا میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ پہلے قانون بنا لیا جائے اور اصول اخلاق بعد میں متعین ہ جائیں اور ہمیشہ یہی ہوا ہے کہ تمدنی و اجتماعی حالات کے لحاظ سے قانون میں تبدیلیاں کی گئیں ـــــ ہاں اگر پاکستان یہ کہتا کہ ہم اپنے اخلاق کی بنیاد قرآن و سنت پر قائم ریں گے اور انھیں اصول پر کاربند ہو کر اپنا مستقبل متعین کریں گے تو بیشک یہ ٹھکانے کی بات ہوتی ۔ تشریعی حیثیت سے قرآن و سنت دونوں مختص المقام و مختص الزمان چیز ہیں اور ظاہر ہے کہ جو قانون کسی خاص وقت و مقام کو سامنے رکھ کر وضع کیا جائے وہ ہمیشہ ہر زمانہ میں کام نہیں دے سکتا، وہ کبھی دُنیا کی رفتار کا ساتھ نہیں دے سکتا اور نہ اس عقیدہ سنت و قرآن کا انکار قرار دیا جا سکتا ہے ۔ ہاں اس کی اصولی تعلیم ضرور اپنی جگہ اٹل ہے، اور افسوس ہے کہ پاکستان نے اسی کو نظر انداز کر دیا ـــــ اسلام رہبانئین و یسیین کا مذہب نہیں ہے، بلکہ کام کرنے والوں، آگے بڑھنے والوں اور منافست میں دوسروں سے بازی لیجانے والوں کا مذہب ہے اور اس جد و جہد میں کامیاب ہونے کا صول بھی اس نے بتا دیا کہ : ـ " اللہ یوتی الحکمۃ من یشاء و من یوتی الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً " ۔ پھر یہی وہ حکمت تھی جس سے کام لیکر مسلمان کسی وقت سار نیا پر چھا گئے تھے اور اسی حکمت کا فقدان ہے کہ آج پاکستان خود اوروں کو اپنے اوپر چھا جانے کی دعوت دے رہا ہے ـــــ " وشتان ما بین خلٍ و خمرٍ " ۔

سا کیوں ہے، یہ سمجھنے کے لئے پاکستان کی سیاست خارجہ کے پس منظر پر غور کرنے کی ضرورت ہے ـــ تقسیم ہند یقیناً باہمی نفرت و بے اعتمادی کی پیداوار ہے، یہ بھی لکل صحیح ہے کہ تقسیم کے بعد اس نفرت میں زیادہ شدت پیدا کرنے کی ذمہ دار ہندوستان کی وہ جماعتیں ہیں جو ہمیشہ سے مسلمانوں کو نفرت کی نگاہ سے دیکھ رہی تھیں، ن کا یہ جذبہ تقسیم ہند کے بعد کھلم کھلا ان کی زبان سے ظاہر ہونے لگا، اور نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان مشتعل ہو گیا اور اس کا جذبۂ انتقام اُبھر آیا ـــ حالانکہ اگر دانشمندی سے کام لیتا تو اپنے اس جذبہ کو ظاہر ہونے ہی نہ دیتا اور گالیوں کا جواب مسکراہٹوں سے دیکر بُرا کہنے والوں کو خود ان کی نگاہ میں ذلیل کر دیتا، لیکن س نے ایسا نہیں کیا، یہ حکمت اس کی سمجھ میں نہیں آئی اور اپنی کمزوری محسوس کر کے اس نے ہر اس ہاتھ کو پکڑ لیا جو سامنے آیا اور یہ نہ دیکھا کہ اس کی آستین میں یں دشنہ تو چھپا ہوا نہیں ہے ـــــ پاکستان نے عراق و ترکی کے ساتھ اپنی قسمت اس لئے وابستہ نہیں کی کہ جذبۂ ایمانی اسے ایسا کرنے پر مجبور کر رہا تھا، اسنے مریکہ کی مدد اس لئے قبول نہیں کی کہ واقعی وہ اپنی اصلاح و ترقی چاہتا ہے، بلکہ یہ سب کچھ اس نے اس لئے کیا کہ شاید وہ ہندوستان سے انتقام لیکر اپنے دل کو ٹھنڈا کر سکے

میں یہ نہیں کہتا کہ ہندوستان کی طرف سے جو شکایتیں پاکستان کو پیدا ہوئی ہیں وہ سراسر غلط ہیں، میں یہ بھی تسلیم کرتا ہوں کہ اگر ہندوستان چاہتا تو پاکستان ی سیاست یہ غلط رُخ اختیار نہ کرتی، لیکن یہ بھی اپنی جگہ بالکل صحیح ہے کہ اگر پاکستان " فراست " سے کام لیتا تو وہ ہندوستان کے لئے اپنے آپ کو ناگزیر بنا سکتا تھا ریہ اتنی بلند سیاست ہے جس کا جاننے والا پاکستان و ہندوستان دونوں جگہ کوئی نہیں ۔

اب پاکستان کے داخلی حالات کو دیکھئے تو وہ اس سے کہیں زیادہ خراب ہیں ۔ وہاں کے ارباب حل و عقد کی خود غرضی، باہمی مخالفت اور سازشی ریشہ دوانیاں یکھ کر بے اختیار داغ کا یہ شعر یاد آجاتا ہے : ـ

دیکھنا رشک اس کی محفل میں
ایک کو ایک کھائے جاتا ہے

ور اسی آپا دھاپی اور جماعتی اختلاف نے وہاں عام طور پر بے اعتمادی پیدا کر دی ہے جو یک جہتی اور ملک کی ترقی کی دشمن ہے ۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں ایک ملک ے مستقبل کے متعلق صرف ایک ہی حکم لگایا جا سکتا ہے اور وہ ایسا نہیں جس کے اظہار کی ضرورت ہو

ایں سخن را چہ جواب ست تو ہم میدانی

کابل اور پاکستان

پختونستان کے مسئلہ میں کابل کا اتنی دلچسپی لینا کہ وہ پاکستان سے سفارتی تعلقات منقطع کر لے، عجیب معمہ ہے، اس کا مطالبہ ہے کہ صوبۂ سرحد کا علاقہ جو پٹھانوں کا علاقہ ہے اسے مغربی پاکستان کی وحدت سے علٰحدہ کر کے اس کی جداگانہ وحدت قایم کی جائے کیونکہ اس طرح ، پنجاب کے زیر اثر آجائے گا اور پٹھانوں کو ترقی کا موقع نہ مل سکے گا ۔ قریب قریب یہی مطالبہ خان عبدالغفار خاں کا ہے اور زیادہ جمہوری طریقہ سے، یعنی وہ چاہتے یں کہ اس باب میں پختونستان کی رائے حاصل کر لی جائے ۔ یہ بات اپنی جگہ کتنی ہی معقول ہو، لیکن سوال یہ ہے کہ حکومت افغانستان کو اس مطالبہ کا کیا حق پہونچتا ہے اور اس دخل در معقولات سے وہ کیا فایدہ اُٹھانا چاہتا ہے ۔

بہر حال اس میں شک نہیں کہ افغانستان کا یہ طرز عمل سخت قابلِ اعتراض ہے اور اگر یہ اپچ خالصًا اسی کی ہے، تو احمقانہ بھی ہے ۔

مستشرقین اور فارسی کی تحصیل و تدریس

اُنیسویں صدی میں انگریز کا ھندوستان میں نیا نیا تعلق قایم ہوا تو یہ رابطہ قایم کرنے والی تاجرانہ جماعت ایسٹ انڈیا کمپنی نے معاشی اور معاشرتی دائروں میں اپنا اثر اور نفوذ بڑھانے کے لئے وسایل تلاش کرنا شروع کئے۔ چنانچہ اس کمپنی نے ہندوستان لائے جانے والے ڈاکٹروں کو ہندوستانی پڑھانے کے لئے مشہور مستشرق ڈاکٹر جان گلکرسٹ کی نگرانی میں ۱۸۱۸ میلادی میں لندن میں "سکول او اورینٹل لینگویجز" کے نام سے ایک درسگاہ قایم کی۔ لیکن ہندوستانی کی تدریس کا یہ سلسلہ ۱۸۲۶ء میں ختم ہوگیا س کے ساتھ ہی ۱۸۲۵ء میں چینی زبان کے مشہور عالم ڈاکٹر رابرٹ مارین نے لندن کے C I ۳۲ کے حصہ میں چینی، سنسکرت، در بنگالی پڑھانے کے لئے ایک درسگاہ جاری کی۔ لیکن نامساعد حالات کی وجہ سے یہ درسگاہ بھی ۱۸۲۸ء میں بند کردی گئی۔ اسکے ند مشرقی علوم کی تدریس کے لئے متعدد کوششیں اور تحریکات جاری کی گئیں۔ جو مستشرق ان میں حصہ لیتے رہے ان میں سے چند ایک شہور نام یہ ہیں :- ڈاکٹر جی۔ ڈبلیو۔ لائٹز، کرنل ہنری یول، پروفیسر میکس میولر، سر سی۔ ایم۔ واٹسن، ڈاکٹر سر جارج گریرسن ر ڈاکٹر اے۔ سی ہیڈلیم۔ تقریباً ایک سو سال کی تگ و دو کے بعد ان لوگوں کی تحریکات ۵ رجون ۱۹۱۲ء کو برطانوی پارلیمنٹ اور ندن یونیورسٹی کے مراحل سے گزر کر اس طرح کامیاب ہوئیں کہ ۳۰ر اکتوبر ۱۹۱۲ء کو ڈاکٹر سر ڈینیسن راس سابق پرنسپل مدرسۂ عالیہ لکتہ کو لندن یونیورسٹی میں فارسی کا پروفیسر اور اس درسگاہ کا پہلا ڈائرکٹر مقرر کیا گیا جو آج "سکول او اورینٹل اینڈ افریکن سٹڈیز" ، نام سے مشہور ہے اور مشرقی علوم کی تدریس کے لئے یورپ اور انگلستان کی سب سے بڑی اور شہرۂ آفاق درسگاہ سمجھی جاتی ہے۔ ۲ر فروری ۱۹۱۳ میلادی کو رسمی طور پر شہنشاہ جارج پنجم نے اس درسگاہ کا افتتاح کیا اور اس کی سرپرستی قبول فرمائی، چنانچہ ج تک انگلستان کے شاہی حکمراں اس درسگاہ کے سرپرست چلے آتے ہیں۔

یورپ اور انگلستان میں فارسی کی تدریس کے سلسلہ میں یہ انگلستان کی صرف ایک درسگاہ کا مختصر سا تذکرہ تھا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ انگلستان کی بہ نسبت دوسرے یورپی ممالک نے فارسی سے پہلے رابطہ پیدا کیا۔ ہندوستان پہونچنے کے لئے یورپ والوں نے جب ں امید کا راستہ دریافت کیا تو مشہور شہنشاہیت پسند پرتگالی البوکرک نے گوا کی طرف بڑھنے سے پہلے خلیج فارس کی بندرگاہوں پر ۔ اس قبضہ کی ابتدا ۱۵۰۸ء میلادی میں ہوئی اور خلیج فارس کی مشہور بندرگاہ ہرمزد اس نے ۱۵۱۵ میں زیر نگیں کرلی۔ ریخ بتاتی ہے کہ صفویوں کے خاندان کے بانی شاہ اسمٰعیل نے اس امر پہ انہار مسرت اظہار کیا کہ یورپی اقوام ایران کی طرف جہ ہیں۔ ایران کی تجارتی منڈیوں میں پرتگالیوں کے روزافزوں اثر و نفوذ کو دیکھ کر انگریزوں نے بھی ایران کی طرف توجہ کی۔ ہ طہماسپ کے زمانہ میں جو پہلا انگریز ایرانی دربار میں باریاب ہوا اس کا نام رچرڈ چانسلر تھا۔ ۱۵۶۱ء میں انطونی جینکنسن ین پہونچا جو اس وقت ایران کا دارالسلطنت تھا۔ جینکنسن ملکہ ایلزبتھ کی طرف سے معرفی کے خطوط لے کر گیا تھا لیکن شاہ طہماسپ جارتی امور کی بہ نسبت اس کے مذہبی عقاید میں زیادہ دلچسپی کی اور جینکنسن کو قزوین سے نامراد لوٹنا پڑا۔ شاہ طہماسپ اور اس کے نین محمد خدابندہ کے دربار میں ملکۂ الزبتھ نے جینکنسن کے بعد تین تجارتی مشن بھیجے اور اس کے بعد ایران میں انگریزوں کی ریشہ دوانیاں کامیاب ہوئیں کہ ۱۶۲۲ء میلادی میں ایرانیوں اور انگریزوں کی متحدہ فوج نے ہرمزد کی بندرگاہ سے پرتگالیوں کو نکال باہر کیا۔ طرح سے ایران میں پرتگالیوں کی ایک سو سال سے زاید تجارتی حکومت کا عہد ختم ہوگیا اور انگریز رفتہ رفتہ ایران میں مقبول ہوتے چلے گئے

تاجروں اور سیاست دانوں کی کامیابی کے بعد ایران پر عیسائی مبلغوں نے یورش کی۔ اور یہی وہ زمانہ ہے جب یورپی ضرورت مندوں نے فارسی زبان کا مطالعہ کیا۔ کیونکہ عیسائیت کی تبلیغ کے لئے ایرانی زبان کے علوم کی اشد ضرورت محسوس کی گئی۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے لائیڈن میں داستانِ مسیح اور داستان سال پیدرو ۱۶۳۹ء میلادی میں فارسی زبان میں شایع کی گئیں۔ کتابوں کے ناشر نے کتابیں چھاپنے کے بعد سوچا کہ شاید نہ جاننے والے وہ یورپی مبلغین کتابیں نہ پڑھ سکیں جو ایران میں کام کر رہے ہیں۔ چنانچہ اس نے Rudementa Linguae کے عنوان سے فارسی زبان کی ایک گرامر بھی مرتب کرائی یورپ میں چھپی ہوئی فارسی آموزوں میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو ۱۶۳۹ء میلادی میں شایع ہوئی۔ اس کے بعد لائیڈن میں ۱۶۴۴ء میں اس نوعیت کی ایک اور کتاب شایع ہوئی اور پھر ۱۶۵۱ء میں ایمسٹرڈم میں سعدی کی گلستاں لاطینی ترجمہ کے ساتھ چھپی۔ اسی زمانہ میں اکسفورڈ کا ایک عربی کا عالم جان گریوز فارسی کی گرامر لکھنے میں مشغول تھا۔ چنانچہ اس نے یہ گرامر نو سال کی محنت کے بعد ۱۶۴۹ء میں لندن سے شایع کی اور اس سے اگلے سال الغ بیگ کی زیج شایع کی۔

ہالینڈ اور انگلستان کے بعد اس کہانی کا رخ فرانس کی طرف مڑتا ہے اور ۱۷۲۲ء میں تیمور کی مشہور سوانح عمری یعنی ظفر نامہ شرف الدین یزدی کا فرانسوی ترجمہ پیرس سے شایع ہوتا ہے۔ اس سے اگلے سال ڈاربی نے لندن سے فرانسوی ترجمہ کا انگریزی ترجمہ شایع کیا۔

ہندوستان پر نادر شاہ کے حملہ کے بعد معاصر یورپی علماء نے فارسی میں لکھی ہوئی تاریخ کی طرف توجہ منعطف کی۔ اس وقت فرانس، ہالینڈ، اسپین، پرتگال، اٹلی اور انگلستان سے بیشمار کتابیں شایع ہوئیں جن کا مواد فارسی میں لکھی ہوئی تاریخوں سے جمع کیا گیا یا فارسی تواریخ سے ترجمہ کیا گیا۔ لیکن ان ادبی کاوشوں کا مقصد ایران کی تاریخ یا ادب کو زیر بحث لانا نہیں تھا۔ بلکہ مقصود ہندوستان کی تاریخ تھی۔ کیونکہ ہندوستان اور پاکستان کی تاریخ اس وقت فارسی زبان میں لکھی جا رہی تھی اور یہ تاریخ یورپی اقوام کی توجہ کا مرکز تھی چنانچہ ۱۷۴۲ء میں جب جیمز فریزر نے نادرشاہ کی تاریخ لکھی تو اس میں میرزا زماں دہلوی کے لکھے ہوئے فارسی نسخہ کا ترجمہ بھی شایع کیا مرزا زماں دہلوی نے نادر شاہ کے قیام ہندوستان کی تاریخ فارسی میں تدوین کی تھی۔ اصل فارسی نسخہ آج ناپید ہے اور فریزر کا انگریزی ترجمہ موجود ہے

اسی زمانہ سے مستشرقین کی فارسی سے گہری دلچسپی شروع ہوتی ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ دراصل اس وقت کے ہندوستان اور اس وقت کے پاکستان کی ہی فارسی میں لکھی ہوئی وہ تاریخ تھی جس نے مستشرقین کو فارسی زبان، فارسی ادب اور فارسی گرامر سے عمیق شغف پیدا کرنے پر ابھارا۔ کیونکہ یہی وہ وقت ہے جب انگریزوں اور فرانسیسیوں کا تسلط ہندوستان میں رفتہ رفتہ بڑھ رہا تھا اور یہاں کی سرکاری درباری زبان فارسی کو دیکھ کر یہ لوگ اسے سیکھنے اور سمجھنے پر مجبور ہو رہے تھے۔ اٹھارویں صدی کے نیمۂ آخر میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے تجارتی کمپنی کی بجائے حکمران کا روپ دھار لیا اور وہ ہندوستان کے ان علاقوں پر قابض ہوگئی جہاں سیاستدانوں کی بولی بھی فارسی تھی اور تاجروں کا حساب کتاب بھی فارسی میں محفوظ تھا۔ اس لئے یہ کچھ عجیب بات نہ تھی کہ حالات نے ایسے انگریز پیدا کئے جو فارسی سمجھنے اور سیکھنے پر مجبور ہوئے اور پھر انگریزوں نے ایسے خاور شناس پیدا کئے جو مستشرق کہلائے۔

اس عہد سے آگے مستشرقین کا وہی گروہ زیادہ کامیاب رہا جس نے ہندوستان سے تعلق کی وجہ سے فارسی سے تعلق پیدا کیا ان میں سے سب سے پہلا نام سر ولیم جونز کا ہے جس نے ۱۷۷۱ء میں فارسی کی ایک گرامر شایع کی۔ جونز نے اپنی زندگی کے کوائف میں یہ بیان کیا ہے کہ فارسی سے ان کی دلچسپی بڑھانے کا سہرا بیرن ریوسکی کے سر ہے، اس نے وی آنا سے ۱۷۷۱ء میں حافظ کی سولہ غزلوں کا ترجمہ لاطینی میں شایع کیا۔ جونز کی گرامر کے متعدد اڈیشن شایع ہوئے اور اس حوصلہ افزائی کا یہ نتیجہ نکلا کہ اس نے کلکتہ سے ۱۷۸۸ء میں مولانا ہاتفی کی لیلیٰ مجنوں شایع کی۔ ہندوستانی میں جونز کے مداحوں میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا پہلا کتابدار سر چارلس ولکنس بھی شامل تھا

جو خود سنسکرت کا بہت بڑا عالم تھا اور جس نے رچرڈسن کو فارسی کی کتاب لغت لکھنے پر آمادہ کیا تھا۔ اس ڈکشنری کی پہلی جلد یعنی فارسی ے انگریزی ۱۸۰۶ء میں شایع ہوئی۔ اسی دور میں متعدد انگریزوں نے ہندوستان میں فارسی کی علمی ترویج و اشاعت کے لئے کام شروع کردیا۔ فرانسس گلیڈون ۱۸۰۱ء میں فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں فارسی کا پروفیسر مقرر ہوا۔ یہ وہی عالم مستشرق تھا جس نے ۱۷۸۳ء میں آئین اکبری کا انگریزی ترجمہ شایع کرنا شروع کیا تھا۔ اس نے سعدی کے پندنامہ اور عبدالکریم کشمیری کے بیان واقع کے ترجمے بھی شایع کئے۔ اس سے ذرا پہلے ڈاؤ نے تاریخ فرشتہ کا ایک ناقص انگریزی ترجمہ چھاپا۔ اگر تفصیل عرض کروں تو آپ شاید اُکتا جائیں گے اس لئے صرف یہی عرض کروں گا کہ اس حاصل خیز دور میں سکاٹ، وینسٹارٹ، کر، وایٹ، سر ولیم اوسلی، سر جان ملکم، پرایس، مثی، لک پیٹرک، اسٹوارٹ، اور بیلفور نے نہایت اہم فارسی کتابوں کے انگریزی ترجمے شایع کئے۔

مستشرقین کی فارسی سے دلچسپی کا یہ عہد تقریباً تین چوتھائی صدی یعنی ۱۸۰۰ء میلادی تک پھیلا ہوا ہے اور اس کا ذکر کرنا اس لئے ضروری سمجھا گیا کیونکہ فارسی سے انگریزی مستشرقین کی دلچسپی کا راستہ اس وقت کے ہندوستان اور اس وقت کے پاکستان کی اُس تاریخ سے ہموار کیا جو صرف فارسی میں لکھی ہوئی تھی۔ اور یہ تاریخ صرف سیاسی تاریخ نہیں بلکہ وہ تاریخ ہے جس میں سیاسی، سماجی، مذہبی، معاشرتی اور ادبی تحریکات کی تاریخ محفوظ ہے۔ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ شہنشاہیت ہند اور سلطنت بڑھانے والے انگریز کے لئے یہ لازمی تھا کہ وہ فارسی پڑھے اور اسے سیکھے تاکہ اس ملک کے باسیوں کے ماضی اور حال کو شناخت کرکے ملک گیری کی راہیں استوار کرسکے۔ لیکن اس سے لازمی نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ اس ملک کا ثقافتی اور فرہنگی ماضی اُن اوراق میں مدفون ہے جو فارسی میں لکھے گئے ہیں اور ماضی کے متعلق صداقت اور حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کے لئے ان اوراق تک رسائی حاصل کرنا ضروری ہے۔

خیر یہ تو جملۂ معترضہ تھا۔ کہنا یہ ہے کہ سیاسی تاریخ کے مطالعہ کی ضرورت نے جب مستشرقین کو فارسی سیکھنے پر مجبور کیا تو زبان کی تحصیل کے بعد لازمی طور پر اس کے ادبی محاسن و معائب کی طرف بھی توجہ ہوئی اور خیام کے فلسفۂ خوش باشی سے مستشرقین کچھ اس طرح لذت اندوز ہوئے کہ ایڈورڈ فٹز جیرلڈ سے لے کر آج تک کئی انگریزوں نے اُس کی رُباعیات کا شاعرانہ اور لفظی ترجمہ پیش کیا۔ خیام کے بعد فارسی شاعروں میں سے حافظ نے مستشرقین کو اثر پذیر کیا۔ چنانچہ میں جرٹروڈ بیل، والٹر لیف اور رچرڈ گالیان نے حافظ کے ترجمے پیش کئے اور حال ہی میں پروفیسر ڈاکٹر آربری نے حافظ کی پچاس غزلوں کا انگریزی ترجمہ پیش کیا ہے۔

ہندوستان میں اب فارسی کی سرکاری، درباری حیثیت ختم ہو چکی تھی اور اس کی مقبولیت اور عوام پسندی کی بھڑکتی ہوئی آگ پر لارڈ میکالے اس وقت تک وایٹ ہال کا فی متعصبانہ سرد پانی گرا چکا تھا۔ لیکن بنگال میں کام کرنے والے انگریزوں نے تالیف و تصنیف کا سلسلہ شروع کیا تھا اور جس کے نتیجہ کے طور پر رایل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال اور مدرسۂ عالیہ کلکتہ قایم ہوئے تھے وہ بدستور جاری رہا اور رایل ایشیاٹک سوسائٹی کتاب پر کتاب شایع کرتی رہی۔ اس وقت تک ایسٹ انڈیا کمپنی کا وہ پریس بھی بند ہو گیا جو ٹائپ میں فارسی کی کتابیں چھاپتا تھا۔ لیکن اس کی جگہ کلکتہ کے مشن پریس نے لے لی اور اس نے فارسی کی متعدد کتابیں شایع کیں۔ اسی زمانہ (۱۸۵۹ء) میں لسناڈ لیز نے فخرالدین گرگانی کی ویس و رامین اور جامی کی نفحات الانس (۱۸۵۹ء) چھاپی۔ سعدی کی بوستان ۱۸۵۹ء میں لندن سے شایع ہوئی۔ اور فالکنر نے جامی کی تحفۃ الاحرار کا ترجمہ شایع کیا۔ ڈنکن فوربز اور پلیٹ نے سر ولیم جونز کی پیروی کرتے ہوئے فارسی کے قواعد انگریزی میں مرتب کئے اور رچرڈسن، پامر اور وولسٹن نے اس کام کو اور آگے بڑھایا۔

اس دور کے مستشرقین اور اُن کے کارناموں کی تفصیل اس مختصر سے مقالہ کے احاطہ سے باہر ہے۔ اس لئے میں صرف یہ کہنے پر اکتفا کروں گا کہ فارسی پسندی کی روایت چلتے چلتے پھر عصر حاضر کے مشہور مستشرقین ڈاکٹر براؤن، نکلسن، اور میرے استاد گرامی پروفیسر ڈینیسن راس تک پہنچی۔ یہ لوگ فوت ہو چکے ہیں، لیکن ان کی تصنیفات اور روایات اب بھی پروفیسر لیوی، پروفیسر آربری، پروفیسر منارسکی اور ڈاکٹر ہارٹ کو فارسی کے متعلق تصنیف و تالیف کا کام جاری رکھنے کی ترغیب دلاتی رہتی ہیں۔

آپ کہیں گے کہ ان مستشرقین کو اس سر دردی اور جگر کاوی کا کیا صلہ ملا ؟ سو حضور عرض یہ ہے کہ سب سے پہلا صلہ تو یہ تھا کہ ان لوگوں نے مذہبی، تاجرانہ اور سیاسی مصالح کی توسیع کے لئے اسے استعمال کیا اور مادی اور روحانی طور پر اپنے ملک اور ملت کو فایدہ پہونچایا۔ پھر جب فارسی کی ادبی چاشنی اور فارسی تصانیف کی ادبی چاشنی اور فارسی تصانیف کی علمی اہمیت کا شعور اور احساس بڑھا تو اس سے مستشرقین نے اپنے ادب کو مالا مال کیا اور آج یہ حالت ہے کہ دنیا میں کسی ملک کا باشندہ جو فارسی سے نابلد ہو فارسی کی علمی اور ادبی کتابوں تک اُن تراجم سے رسائی حاصل کرتا ہے جو ان مستشرقین کی علمی کاوش سے معرضِ ظہور میں آئیں، یہاں تک کہ اس ملک کے بہت سے باشندے جو فارسی سے نابلد ہیں اور انگریزی اور دوسری مغربی زبانیں جانتے ہیں وہ بھی ان علمی ذخائر سے انھی زبانوں کی وساطت سے استفادہ کرتے ہیں۔ اور انھیں حقایق پر غور کرتے ہوئے جب ہم اپنی ملت کی علمی زندگی کا جایزہ لیتے ہیں تو اس مقام پر پہونچ کر ہم اپنے آپ سے بھی ایک سوال کرتے ہیں کہ ہم فارسی کی تدریس و تحصیل کیوں کرتے رہے ہیں اور کیوں کریں! کیوں کرتے رہے ہیں ؟ کا جواب میں اشارۃً میں ابھی عرض کر چکا۔ ابھی سو سال بھی نہیں گزرا کہ فارسی اس علاقہ کی سرکاری اور درباری زبان تھی۔ اور اس کی مقبولیت اور رواج کا یہ عالم تھا کہ یہاں کے خارجی حکمراں یعنی انگریز بھی اسے سیکھنے پر مجبور ہوئے اور اس طرف انھیں اس قدر توجہ دینا پڑی کہ اُن کے عہد میں متحدہ ہندوستان میں رائج زبانوں میں سے فارسی کی جس قدر تصانیف اور تالیفات اور اُن کے تراجم شایع ہوئے وہ کسی دیسی زبان کے حصہ میں نہ آئے اور اسی ایک حقیقت سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اب ہمیں پاکستان میں فارسی کی تدریس و تحصیل کیوں جاری رکھنی چاہئے۔ وطن دوستی اور ملت پرستی کے جذبہ کو اُبھارنے اور اس عقیدہ کو راسخ کرنے میں سب سے قوی دلیل ملت کا ماضی ہوتا ہے۔ یہ ایک ایسا آئینہ ہوتا ہے جسے دیکھ دیکھ کر ملت اپنی ماضی کی کوتاہیوں اور روایات کا جایزہ لیتی رہتی ہے اور اس سے حال اور استقبال کی تعمیر کرتی رہتی ہے۔ ملت میں یک جہتی کا احساس اور پیشرفت کا شعور پیدا کرنے کے لئے آسے یہ بتانا ضروری ہے کہ ملت کی بنیادیں کس طرح قایم کی گئیں اور کن ادوار نکبت و فلاح سے گزر کر آسے اُس کا حال نصیب ہوا۔ یہ سب حقایق ملت کی تاریخ میں محفوظ ہوتے ہیں اور پاکستانی ملت کی بیشتر تاریخ گزشتہ پچاس سال کے سوا فارسی میں محفوظ ہے۔ بنگال سے لے کر پشاور تک اور لاہور سے لے کر کراچی تک ساری تاریخ فارسی میں اور صرف فارسی میں محفوظ ہے۔ اور آج اگر ہم اپنی ملت کے بہی خواہ ہیں اور اس میں یکجہتی کا احساس اور پیشرفت کا شعور پیدا کرنے کے متمنی ہیں تو ہمیں اس تاریخ کے اوراق کو کھنگالنا پڑے گا جیسا کہ میں شروع میں عرض کر چکا ہوں۔ یہ تاریخ صرف سیاسی نہیں یہ تاریخ سیاسی، مذہبی اور ثقافتی حقایق پر مشتمل ہے اس میں اُن واقعات کا ذکر ہے جن سے ہم ماضی کی لغزشوں کا جایزہ لے کر مستقبل میں اُن سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔ اس میں وہ مذہبی علوم اور روایات جمع کی گئیں ہیں جو ہماری ملت کی بنیادوں کی ضامن ہیں۔ اور اس میں اُن تمام ثقافتی تجربوں کا مفصل ذکر ہے جو ہماری ملت وقتاً فوقتاً کرتی رہی ہے۔ میرا عقیدہ ہے کہ اگر ہم اپنی تاریخ کا تفصیلی مطالعہ نہ کر سکے تو ہمارے ہاں ملت دوستی اور وطن پرستی کا جذبہ اتنی شدت کبھی اختیار نہ کر سکے گا کہ ہم اپنے آپ کو مسلمان اور پاکستانی مسلمان سمجھ سکیں۔ اور احساس کے بغیر ہمارا مستقبل معلوم!

(ڈاکٹر) محمد باقر

توقیت

تاریخ اسلامی ہند کی ترتیب کے سلسلہ میں اڈیٹر نگار نے یہ توقیت مرتب کی تھی۔ جس میں ۱ھ سے ۹۳۲ھ تک کے تمام اہم تاریخی واقعات بقید سنہ عیسوی یکجا کر دئے گئے ہیں۔ تاریخ کے طلبہ کے لئے بڑی کارآمد چیز ہے۔ قیمت ایک روپیہ۔

منیجر نگار

جو سلطان ظالم کے سامنے کہا جائے۔ وہ واقف تھے کہ رسول کا حکم ہے کہ گناہ کو دیکھو تو ہاتھ سے مٹا دو۔ یہ ممکن نہ ہو تو زبان سے رد کرو۔ یہ بھی نہ ہوسکے تو کم از کم دل سے بُرا سمجھو۔

ہمیں یقین ہے کہ صحابہ۔ خصوصاً جلیل القدر صحابہ میں سے کوئی یزید کو اچھا نہیں سمجھتا تھا۔ البتہ اپنے ذاتی حالات کے تحت کسی نے دل سے بُرا سمجھا۔ کسی نے زبان سے تردید کی۔ کسی نے ہاتھ سے مٹانے کی سعی کی — جو لوگ امام حسینؑ پر در پردہ اعتراض کرتے ہیں کہ انھوں نے ایک زبردست طاقت سے ٹکر لی۔ یا قایم شدہ مذہبی حکومت سے (معاذ اللہ) بغاوت کی وہ تعصب یا جہالت میں گرفتار ہیں۔ کیا وہ یہ چاہتے ہیں کہ یزید کا دربارِ ملوکیت زر و حریر سے آراستہ ہوتا۔ محفل میں دورِ شراب چلتا ہوتا۔ مغنّی طنبورہ چھیڑتا خلیفۂ وقت سرخوشی کے عالم میں جھومتا ہوتا اور (خاکش بدہن) نبی کا جگر بند۔ علی کا فرزند بھی ایک طرف بیٹھا ہوا خلیفہ کی خوشامد کرتا اور ہاں میں ہاں ملاتا جاتا۔ ہٰذا لعمری فی القیاس بدیع۔ سچ ہے المرء یقیس علیٰ نفسہٖ۔ مسلک امام کے متعلق یہ باتیں فرضی یا قیاسی نہیں ہیں۔ حضرت نے یزید کی دعوتِ بیعت پر جو آیۂ کریمہ پڑھی وہ یہ تھی: "ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار ومالکم من دون اللہ اولیاء ثم لا تنصرون" ظالموں کی طرف نہ جھکنا۔ ورنہ دوزخ کی آگ تم کو آ لگے گی اور خدا کے سوا تمھارا کوئی مددگار تو ہے نہیں۔ تو اس کی طرف سے بھی تم کو مدد نہیں ملے گی۔

یہ کوئی فوری یا ہنگامی فیصلہ نہ تھا بلکہ سوچا سمجھا ہوا راستہ تھا جس پر آپ آخر وقت تک قایم رہے۔ چنانچہ جب حُر سے ملاقات ہوئی اُس وقت بھی آپ نے اپنا نصب العین ان الفاظ میں جتا دیا:- "لوگو رسولِ خدا نے فرمایا ہے کہ جو شخص ایسے بادشاہ کو دیکھے جو ظالم ہو۔ حرام کو حلال سمجھتا ہو۔ عہدِ خدا کو توڑتا ہو۔ سنتِ رسولؐ کے خلاف کرتا ہو۔ اور بندگانِ خدا کے ساتھ ظلم و سرکشی سے پیش آتا ہو اور پھر فعلاً یا قولاً اُس پر اعتراض نہ کرے تو خدا اس کو بھی اُسی کے اعمال میں شریک کرے گا۔ سنو ان حکام نے شیطان کی اطاعت اختیار کر لی ہے۔ خدا کی طاعت کو ترک کر دیا ہے۔ فساد کو ظاہر، حدودِ شرع کو معطل۔ غنیمت کو غصب، حرامِ خدا کو حلال، حلالِ خدا کو حرام کر رکھا ہے ان پر اعتراض کرنے کا سب سے زیادہ مجھے حق ہے"۔

انصاف سے کہئے۔ اُس عہد کی حکومت کی تصویر اس سے کچھ مختلف تھی۔ یزیدیوں سے یہ تو ہوا کہ اپنی فوجی طاقت (بزعمِ خود) حسینؑ کے مرعوب کرنے کے لئے میدان میں لے آئے۔ پر کسی کی جرأت نہ ہوئی کہ کہتا کہ "ہمارے امیر المومنین خلیفۂ رسول پر یہ الزامات غلط ہیں۔ یا خیر ہم اصلاح کا عہد کرتے ہیں۔ آپ بیعت کا وعدہ کیجئے"۔ بے شک، زبردست دنیاوی طاغوتی حکومتیں ہمیشہ وہی کرتی ہیں جو یزید نے کیا۔ لیکن اُس کو خود دنیاوی نہیں۔ مذہبی پیشوا ہونے کا دعویٰ تھا۔ اور اب تک اُسکے حامی یہی باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں۔ پھر آخر میں جب یہ ہر طرف سے حسینؑ پر نرغہ تھا اس وقت بھی انھوں نے کہا تو یہ کہا "فاجمعوا امرکم وشرکاءکم ثم لا یکن امرکم علیکم غمۃ ثم اقضوا الی ولا تنظرون۔ ان ولی اللہ الذی نزل الکتاب وھو یتولی الصالحین" پس تم اور تمھارے شریک سب مل کر اپنی ایک بات ٹھیرا لو پھر تمھاری وہ بات تم میں کسی پر مخفی نہ رہے پھر تمہیں جو کچھ کرنا ہے میرے ساتھ کر گزرو اور مجھے مہلت نہ دو۔ میرا کارساز وہی خدا ہے جس نے کتاب اُتاری ہے اور وہ صالحین کو دوست رکھتا ہے — یہ عزم و عزیمت۔ یہ استقلال و جرأت۔ یہ حق کے لئے فداکاری۔ یہ ایمان و یقین کی استواری محمدؐ کے آغوش اور فاطمہؑ کے دودھ کی تاثیر تھی۔ آخر انھیں کے محترم نانا تو تھے جنھوں نے ظاہری بے سروسامانی اور بے بسی کے باوجود قریش کے جبار اور صاحبِ سطوت ائمۂ کفر سے ڈنکے کی چوٹ کہا تھا کہ "میں تمھارے معبودوں کو نہیں پوجتا تم میرے معبود کو نہیں مانتے تو میرا تمھارا میل کیا۔ تمھیں تمھارا دین اور مجھے میرا دین"۔ زندگی کو سود و زیاں کے پیمانے سے ناپنے والے اور ہر ہوا کے ساتھ اُڑ چلنے والے اس قربانی کی حقیقت کیا سمجھیں۔ اگر سیدنا حسینؑ (روحی فداہ) کی قربانی محض ذاتی ضد

۱؎ طبری ۔۔ ۲؎ طبری

اور شخصی آن کے سوا کچھ نہ تھی تو اسلام سے پہلے اور بعد ہر زمانہ میں اہلِ حق نے قوت باطل کے سامنے جو فداکاریوں کے نمونے پیش کئے ہیں سب کے سب سعی لاحاصل اور تہوّر بے جا قرار پائیں گے۔ خدا رحمت کرے اقبال پر کیا خوب کہا ہے :-

رمز قرآں از حسینؓ آموختیم از شرارش شعلہ ہا اندوختیم
موسیٰؑ و فرعون و شبیرؓ و یزید ایں دو قوت از حیات آید پدید
زندہ حق از قوت شبیری است باطل آخر داغ حسرت میری است

اس حادثۂ فاجعہ کی تفصیلات بیان کرنے کا یہ محل نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس مقالہ کا موضوع ہی نہیں۔ سب جانتے ہیں کہ امام نے بیعت سے اجتناب کیا۔ اور مدینۂ رسول کو چھوڑ کر حرم مکہ میں پناہ لی۔ یزید یہ کیونکر گوارا کرتا کہ حسینؓ بیعت کے بغیر زندہ رہیں بلکہ سچ پوچھئے تو بیعت کے بعد بھی اس امر کا کوئی اطمینان نہ تھا۔ آخر حضرت امام حسنؓ کا انجام آپ کی نظر میں تھا ہی۔ خود آپ نے فرمایا کہ اُن لوگوں کی غرض یہ تھی کہ مکہ میں مجھے گرفتار کر لیں یا ہلاک کر ڈالیں۔ بخدا اگر میں سوراخ میں بھی جا کر چھپوں تو یہ لوگ مجھے ڈھونڈھ نکالیں گے۔ قیام مکہ میں اہلِ کوفہ کے بکثرت خطوط آتے ہیں کہ ہم یزید اور اس کے عمّال سے بیزار ہیں۔ آپ آئیے اور ہماری رہنمائی کیجئے۔ ورنہ خدا کے یہاں آپ ذمہ دار ہوں گے۔ آخر آپ مکہ سے کوفہ کو روانہ ہوتے ہیں۔ راہ میں پتہ چلتا ہے کہ آپ کے سفیر و ابن عم حضرت مسلم بن کو آپ نے حالات کے جائزے کی غرض سے کوفہ روانہ کیا تھا بیدردی سے شہید کر دئے گئے اور یزید کے والی ابن زیاد نے کوفہ میں دہشت انگیزی پھیلا رکھی ہے۔ جس کے اثر سے اہلِ کوفہ آپ کی مخالفت پر کمربستہ ہیں۔ تاہم اتمام حجت کے خیال سے آپ بڑھتے ہیں۔ کوفہ کے قریب کربلا میں ابنِ زیاد کا فرستادہ کمانڈر عمر بن سعد مع لشکر پہونچتا ہے اور آپ محصور ہو جاتے ہیں۔ شروع میں ابن سعد نہیں چاہتا تھا کہ یہ مظلمہ اپنے سر لے مگر شمر کی خباثت ابن زیاد کو اکساتی ہے اور وہ ابن سعد کو سخت احکام بھیجتا ہے۔ بالآخر دنیا کے لالچ میں آکر ابن سعد جنگ کا آغاز کر دیتا ہے اور کہتا ہے : " لوگو امیر کے سامنے گواہی دینا کہ حسینؓ پر پہلا تیر چلانے والا میں ہوں " کاش وہ شقی سمجھتا کہ وہ یہ تیر حسینؓ کے جسم پر نہیں، رسول پاک کے دل پر۔ بلکہ اسلام کے وجود پر چلا رہا ہے۔ حسینؓ، اُن کے اعزہ اور انصار تین دن کی بھوک پیاس کے باوجود نہایت جرأت سے مقابلہ کرتے ہیں اور بہت سے طاعنہ کو فی النار کر کے آخر شربت شہادت نوش کرتے ہیں۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ واقعۂ کربلا کی دلخراش تفصیلات آپ سب کو معلوم ہیں۔ زیادہ صراحت کی حاجت نہیں۔ علامہ سیوطی کے بقول وفی قتلہ قصۃ فیہا طول لا یحتمل القلب ذکرہا۔ ان کی شہادت کی داستان دراز ہے اور قلب اس کے ذکر کا متحمل نہیں۔ اسی سلسلہ میں فرماتے ہیں " لعن اللہ قاتلہ و ابن زیاد معہ و یزید ایضاً "[1]۔ بعد کے واقعات یعنی شہیدوں کے لاشوں کی پامالی، خیام آل محمدؐ کی تاراجی، حرم کی اسیری اور دربار ابن زیاد اور دربار یزید میں حاضری کچھ کم دلخراش نہیں۔ اس لئے ان کا ترک کرنا ہی مناسب ہے، مدینہ سے مکہ اور مکہ سے کربلا تک ہر ہر قدم پر حسینؓ اور انصار حسین نے شرافت اور بسالت کا جو اعلیٰ نمونہ پیش کیا ہے وہ محیر العقول ہے۔ خصوصاً امام عالی مقام نے عزیزوں۔ دوستوں۔ بلکہ غیروں اور مخالفوں کے ساتھ جو برتاؤ کیا ہے، اسلامی مورخ اس کو دنیا کے سامنے ہمیشہ فخر کے ساتھ پیش کریں گے۔ مثلاً جب راہ میں حضرت مسلم کی شہادت کی ملتی ہے تو آپ چھپانے کی بجائے، اپنے رفقا میں اعلان کر کے فرما دیتے ہیں

---

[1] یزید کو لعنت کرنے میں وہی منفرد نہیں ہیں۔ متعدد علمائے اہل سنت ان کے ہم آواز ہیں۔ مثلاً امام احمد بن حنبل۔ علامہ ابن جوزی۔ علامہ تفتازانی وغیرہم۔ اور جو علما کسی وجہ سے لعن شخصی میں احتیاط کرتے ہیں اس فعل کو ملعون وہ بھی کہتے ہیں۔ جن ملاعنہ نے حضرت کے قتل میں حصہ لیا ان میں شقاوت و قساوت کے لحاظ سے شاید شمر کا نمبر سب سے بڑھا ہوا ہے۔ پھر ابن زیاد۔ پھر ابن سعد۔ پھر یزید کا۔ اس لئے حضرت سکینہ کہتی تھیں کہ میں نے یزید سے اچھا کافر نہیں دیکھا۔

کہ حالات بدل گئے ہیں۔ تم میں جو واپس جانا چاہے چلا جائے۔ یا جب حُر اور اس کا دستہ جو حضرت کو گھیرنے کے لئے بھیجا گیا تھا پیاس سے بیدم ہوگیا تو آپ نے بے تامل اپنا تمام ذخیرۂ آب اس کو اور اس کے ساتھیوں کو بخش دیا۔ بعد کو انصار نے کہا کہ اس وقت تو اور اس کے رفقا سے ہم نبٹ سکتے ہیں۔ جب فوجیں زیادہ آئیں گی تو مقابلہ دشوار ہوگا۔ مگر آپ نے فرمایا کہ ہم اپنی طرف سے پہل نہیں کریں گے۔ بعض لوگوں نے کسی محفوظ مقام پر منتقل ہونے کا مشورہ دیا۔ لیکن امام نے حُر سے جو قرارداد ہوئی تھی اُسکی خلاف ورزی پسند نہ فرمائی۔ اسی طرح ہر معاملہ میں صدق مقال و ایفائے عہد کی تاکید فرماتے رہے۔ جب شب شہادت آئی اور ظالموں نے بمشکل عبادت و تلاوت کے لئے آپ کو ایک رات کی مہلت دی اُس موقع پر آپ نے اپنے انصار سے مخاطب ہوکر فرمایا :- "انی لا اعلم اصحاباً اوفیٰ ولا خیراً من اصحابی ولا اہل بیت ابرّ ولا اوصل من اہل بیتی فجزاکم اللّٰہ عنی خیراً۔ الا وانی قد اذنت لکم فانطلقوا جمیعاً فی حِلّ لیس علیکم حرج منی ولا ذمام من بیعتی۔ ہٰذا اللیل قد غشیکم فاتخذوہ جملاً"[1]

میں اپنے رفقا سے زیادہ وفادار اور نیکوکار کسی کو نہیں جانتا اور نہ اپنے اہل بیت سے زیادہ سلوک اور صلہ رحم کرنے والا۔ خدا تمہیں میری طرف سے جزائے خیر دے۔ میں تمہیں بخوشی اجازت دیتا ہوں۔ تم میرے عہد کی پابندی سے آزاد ہو۔ تم پر کوئی تنگی یا میری بیعت کی ذمہ داری نہیں ہے۔ دیکھو رات چھاگئی ہے، اس کی تاریکی میں نکل جاؤ۔ جس پر عزیزوں اور رفیقوں نے جواب دیا اگر ہم ستر مرتبہ قتل کئے جائیں اور جلائے جائیں تو بھی آپ کے قدم چھوڑنے والے نہیں۔ مورخین نے یہ بھی لکھا ہے کہ آپ نے انصار سے ارشاد کیا کہ دشمنوں کو صرف مجھ سے کد ہے۔ میں تمہیں اجازت دیتا ہوں کہ تم میں سے ہر ایک میرے خاندان میں سے ایک فرد کا ہاتھ تھامے اور اپنے وطن کو چلا جائے۔ مگر اُن وفاداروں نے صاف انکار کردیا۔

بعض روایات میں یوں آیا ہے کہ آپ نے فرمایا ! "لوگو دُنیا نے اپنا رنگ کیسا بدل لیا ہے۔ نیکی سے خالی ہوگئی ہے۔ افسوس دیکھتے نہیں کہ حق کو پس پشت ڈال دیا گیا ہے اور باطل پر علانیہ عمل کیا جارہا ہے اور کوئی نہیں جو اُس کا ہاتھ پکڑے اُسے سہارا دے۔ بس اب وقت ہے کہ مومن حق کی راہ میں لقاء الٰہی کی خواہش کرے۔ میں شہادت کی موت چاہتا ہوں۔ ظالموں کے ساتھ زندہ رہنا بجائے خود ایک جرم ہے۔" (طبری)

اوپر کے بیانات سے چند امور بخوبی واضح ہوگئے ہوں گے۔ یعنی :-

(الف) بنی ہاشم اور خصوصاً حضرت علی اور آل علی روایات اسلامی اور اپنے بلند کیرکٹر کے لحاظ سے بجا طور پر مسلمانوں میں خاص احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ شعائرِ دین کا احترام و تحفظ کرنے والا ان سے زیادہ کون ہوسکتا تھا۔ ان کے برخلاف بنی امیہ کے افراد (معدودے چند حضرات کو چھوڑکر) اپنے مفاد کے لئے جایز و ناجایز کی مطلق پروا نہ کرتے تھے۔

(ب) خلافت کی اطاعت شرعاً ماموربہ ہے۔ لیکن علی الاطلاق نہیں۔ ورنہ حضرت ابن زبیر ان کے رفقا میں اکثر صحابہ عظام سادات کرام جنھوں نے بعد کی حکومتوں کے خلاف خروج کیا اور جن کا ساتھ وقت کے علماء و صلحا دیتے رہے۔ سب کے سب باغی اور واجب القتل اور مستحق عذاب اُخروی قرار پاتے۔ لیکن اہل علم نے ایسا نہیں کہا۔ اکثر کی یہ رائے ہے کہ اگر خلیفہ کفر کرے یا مصالح امت کو تباہ کرے تو اُس پر خروج جائز بلکہ حالات مساعد ہوں تو واجب ہے۔ چہ جائیکہ کسی ذمہ دار فرد نے وجوہ بالا کی بنا پر سرے سے بیعت ہی نہ کی ہو۔

(ج) امیر معاویہ اور ان کے رفقا کا طرز عمل حضرت علیؓ اور حسنینؓ کے ساتھ نہ صرف خلاف احترام اہل بیت بلکہ خلاف انصاف تھا۔ لیکن یہ نفوس قدسیہ باوجود کراہت اُس پر خاموش رہ سکتے تھے۔ لیکن جہاں وہ طریق، شریعت سے ٹکراتا تھا وہ لوگ

---

[1] نفثۃ المصدور (مطبوعہ بغداد)

دینے پر مجبور ہو جاتے تھے۔ پھر امیر [illegible] و بہ علانیہ شریعت کی خلاف ورزی پسند نہ کرتے تھے۔ کم از کم اُس وقت تک یہی حال تھا جب کہ امام حسنؓ نے ان سے صلح کی۔ یہ اور بات ہے کہ کامل اقتدار پاتے پر انھوں نے شرائط کی خلاف ورزی، بلکہ سنتِ نبوی سے بے اعتنائی شروع کر دی۔ پھر یزید تو فاسق مجاہر اور مفاد اسلام و مسلمین کا علانیہ برباد کرنے والا تھا۔ مورخین نے لکھا ہے کہ اُس کے تھوڑے سے عہدِ سلطنت میں (۳ سال۔ عمر نا اہلم کوتاہ) تین جرم اُس سے ایسے سرزد ہوئے کہ امتِ مسلمہ کبھی معاف نہ کرے گی:۔ قتل حسینؓ ۔ وقعۃ الحرّہ (جس میں مدینۂ منورہ پر چڑھائی کی گئی تین دن تک شہر لوٹا گیا۔ سات سو صحابہ رسول قتل کئے گئے۔ اور ایک ہزار دوشیزہ لڑکیوں کی عصمت دری کی گئی) اور حملۂ مکۂ معظمہ (جس میں حرم کعبہ پر منجنیق سے سنگباری کی گئی اور غلاف کعبہ جل گیا)۔ صحابہ کا قول ہے کہ یزید کے اعمال ایسے تھے کہ اگر ہم اُس پر خروج نہ کرتے تو ہم پر آسمان سے پتھر برستے۔ یہ تھے "امیرالمومنین" یزید کے کرتوت! ۔ 'امیرالمومنین' کو واوین میں بند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک[1] مرتبہ کسی خوشامدی نے نجیب بنی امیہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے سامنے یزید کا ذکر کرتے ہوئے اُس کو امیرالمومنین کہہ دیا تو آپ نے اُس کے بیس کوڑے لگوائے۔

(د) یہی وجوہ تھے کہ حضرت امام حسینؓ نے یزید کی بیعت کو شروع سے آخر تک ناپسند کیا۔ اس میں اپنی جان اور خاندان کی تباہی کی پرواہ نہ کی۔ اس لئے کہ آپ کا بیعت کرنا اپنے مقدس نانا کے دین کو تباہ ہونے پر رضا کا مترادف ہوتا۔ دوسرے صحابہ نے ضرور بیعت کی مگر مجبوراً نہ کہ رضامندی سے۔ ایسی صورت میں آپ کا فعل عزیمت کا تھا۔ دوسروں کا عمل رخصت پر تھا۔ رخصت پر عمل گناہ نہیں۔ لیکن عزیمت کا درجہ کہیں بلند تر ہے۔ نیز یہ واضح ہے کہ آپ کا طریق کار ہنگامی نہ تھا۔ بلکہ تمام نتائج و عواقب کو سوچ کر اختیار کیا گیا تھا۔

(ہ) آپ بخوبی جانتے تھے کہ بالفرض یزید کی بیعت کبھی کر لی جائے تو بھی وہ اور اُس کے عمال آپ کے وجود کو اپنی راہ کا کانٹا سمجھتے رہیں گے۔ جیسا کہ حضرت امام حسنؓ کے ساتھ کیا گیا۔ چنانچہ آپ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ مجھے ڈر تھا کہ مکہ ہی میں مجھے گرفتار یا ہلاک کر دیا جائے گا۔ نیز یہ کہ اگر میں کسی سوراخ میں چھپوں تو بھی یہ لوگ مجھے ڈھونڈھ نکالیں گے۔ یہی وجہ تھی کہ آپ نے اپنے خیرخواہوں کے مشورہ پر عمل نہ کیا کیونکہ ان لوگوں کی تمام پہلوؤں پر نظر نہ تھی اور آپ نے کوفہ والوں کی دعوت نصرت کو قبول فرمایا۔

(و) شروع سے آخر تک آپ کا طریق کار خدا اور احکام خدا کی اطاعت و انابت۔ صدق و عدل اور وفائے عہد۔ ایثار اور خلوص کا آئینہ تھا۔ اور کوفیوں اور شامیوں کا رویہ اس کے [illegible] پر اظہار حق اور اتمام حجت میں اغلباً یہ مصلحت تھی کہ دنیا یزیدیوں کی اصلی شکل دیکھ لے اور یزید نے اپنے اوپر خلافت دینی و دنیوی اور نیابت رسول و مقتدائی اسلام کا جو نقاب ڈال رکھا ہے وہ نوچ کر پھینک دیا جائے۔ مخالفوں کے معاندانہ بلکہ بہیمانہ طرزِ عمل نے درحقیقت اخلاقی طور پر ان کی شکست اور حسینؓ کی فتح پر مہر ثبت کر دی جس کا اعتراف انصاف پسند غیر مسلموں نے بھی کیا ہے۔

واقعات شہادت پر عام تبصرہ کرنے کے بعد ہم خاص طور پر مضمون نگار کے اُن مغالطوں کو جن سے مسلمانوں میں گمراہی پھیل سکتی ہے اور جن کو پڑھ کر دوسروں کو اہل سنت کے مسلک سے بدگمانی ہو سکتی ہے، پیش کر کے ان کا جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ ان کے مضمون کا ماحصل یہ ہے:۔

(۱) اہل بیت کے سلسلے میں مسلمان افراط و تفریط میں مبتلا ہو گئے ہیں اور اعتقاد و عمل میں غلو سے کام لیتے ہیں۔ چنانچہ ہزاروں بے بنیاد روایات اہل بیت اور واقعۂ کربلا کو اہمیت دینے کی غرض سے گھڑ لی گئی ہیں۔ مگر مضمون نگار نے سارا زورِ قلم افراط کی برائیاں

---

[1] تاریخ الخلفاء۔ [2] حضرت امام حسنؓ کی شہادت سری تھی کہ کسی نے اصل واقعہ اور اصل محرک کو جانا کسی نے نہ جانا۔ اس کے برخلاف سیدنا حسینؓ کی شہادت جہری تھی

انے پر صرف کر دیا ہے ۔ اس لئے مجبوراً ہمیں دوسرا رخ نمایاں کرنا پڑا ۔ ہمارا اعتقاد ہے کہ افراط و تفریط سے اجتناب واجب ہے
بے اصل روایات کی ترویج و اشاعت ناروا ۔ لیکن واقعہ بذات خود نہایت اہم (دنیاوی نہ سہی ۔ دینی اعتبار سے) اور دلخراش
۔ اور افسوس و تعجب ہوتا ہے کہ نام نہاد مسلمان اتنی جلد رسول پاک کی وصیت کو بھول گئے ۔ جزئیات کی بحث بیکار ہے ۔ اصل واقعہ
اور ان حضرات کی جن کو اس ناگوار واقعے میں غیر معمولی مصائب سے دوچار ہونا پڑا ، اہمیت سے کون مسلمان انکار کر سکتا ہے ۔ بدعات
بے اصل روایات سے عوام کو روکئے ۔ مگر للہ حسینؑ کی عظمت گھٹانے اور ان کے مخالفوں کا جرم ہلکا کرنے کی کوشش نہ کیجئے ۔

) مضمون نگار خود اعتراف کرتے ہیں کہ واقعات[1] کا تقاضا کچھ اور ہے اور امیر معاویہ کے شرف صحابیت کا تقاضا کچھ اور ۔ انھوں نے اعتراف کرنے کے بعد حامیانِ بنی امیہ (مثلاً علامہ[2] ابن تیمیہ ۔ اور ابن خلدون وغیرہ) کے دامن میں پناہ لینے کی سعی کی ہے اور عات کی لیپ پوت سے کام لیا ہے ۔ کاش وہ اتنا خیال کرتے کہ امام حسین تو اس سے زیادہ رعایت کے مستحق تھے کہ وہ صحابی اور رسولؐ ہونے کے دُہرے شرف سے متصف تھے ۔ یہ صحیح ہے کہ تمام صحابہ کی نسبت بدگمانی نہ کرنی چاہئے ۔ لیکن اسی کے ساتھ ان کے عمل کی تائید یا توجیہ کرنی بھی مناسب نہیں ۔ رہا ضرورۃً واقعات کا اظہار تو اس سے تو مورخین اور محدثین میں کون ہے جو بچ سکا ہے ۔

۳) انھوں نے اپنے نزدیک امام پر بڑا احسان کرتے ہوئے آپ کی شہادت کو تو تسلیم کیا ہے ۔ مگر اس کو محض ذاتی عزت کا سوال ردیا ہے ۔ حالانکہ دوسری جگہ خود "ان" کے خیال کو باطل ٹھہرایا ہے ۔ اب کہئے کس کو صحیح مانا جائے ۔

کرشیوہ ہائے ترا باہم آشنائی نیست

گویا اُن کے نزدیک (معاذ اللہ) امام کی قربانی محض "ایک مغرور المزاج غیور سردار" کی ضد تھی ۔ ہماری رائے میں مضمون نگار جو کچھ لکھا ہے وہ تعصب کے تحت لکھا ہے ۔ ورنہ کوئی ہوشمند اور بے تعصب غیر بھی امام کی تصویر اتنی مکروہ انداز میں پیش کرنے کی ہمت نہ کرے گا ۔

اوپر آپ نے ملاحظہ کیا کہ امام نے صاف صاف فرمایا تھا کہ ظالموں کے ساتھ زندہ رہنا بجائے خود ایک جرم ہے ۔ مگر ہمارے "محقق" مضمون نگار اس کو محض ذاتی عزت کا سوال سمجھتے ہیں ۔ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ حسینؑ غلط بیانی سے کام لے رہے ۔ استغفر اللہ ۔ سردار جوانانِ بہشت کی نسبت ایسا گمان بھی دیانت کے منافی ہے ۔ خود امام کا ارشاد ہے کہ جب سے مجھے جھوٹ کا گناہ ہونا معلوم ہوا ہے میں نے جھوٹ سے کبھی لب کو آلودہ نہ کیا ۔

۴) صاحب مضمون نے امام کے ترک بیعت کو اجتہاد شخصی اور صحابہ کے بیعت کر لینے کو اجتہاد اجتماعی کہہ کر امام کے مرتبے کو فروتر بتانے کی سعی کی ہے ۔ حالانکہ اگر صحابیت کا پاس ہے تو امام تو صحابیت کے علاوہ اہل بیت میں بھی داخل ہیں ۔ اور اگر تعداد ہی وجہ ترجیح ہے اور وہ (بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے) کے قایل ہیں تو بھی "من رآ منکم منکراً فلیغیرہ" الخ (جو تم میں برائی دیکھے تو اس کو ہاتھ سے بدل دے ۔ یہ نہ ہو تو زبان سے ۔ ورنہ کم از کم دل سے ضرور بُرا جانے) کی منشا کچھ اور ہے ۔ اسی طرح افضل الجہاد کلمۃ الحق عند سلطان جائر کو بھی پیش نظر رکھئے ۔ جن صحابہ نے بیعت کی وہ خوف جان سے مجبوراً کی ۔ ورنہ یزید کو نااہل جانتے تھے ۔ اور پھر جوں ہی موقع ملا اُن حضرات نے یزید کا[3] ربقۂ بیعت اپنی گردن سے نکال دیا ۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ۔

۵) اُن کو شکایت ہے کہ شیعی پروپاگنڈا نے اس واقعہ کو بڑھانے میں زیادہ کام کیا ہے ۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ غلط پروپاگنڈا کے جس قدر مواقع امویوں کو ملے دوسروں کو نہیں ملے ۔ اور واقع میں انھوں نے اپنی حکومت کی برائیوں اور اپنے مخالفوں کی بھلائیوں پر

---

[1] الفرقان، اگست ۵۴ء صفحہ ۱۹ — [2] امام حسین کے احترام کے مقابلہ میں ان ناموں سے مرعوب ہونے کی ضرورت نہیں کیونکہ اُن کا حق اُن سے راجح ہے — [3] الفرقان اگست ۵۴ء صفحہ ۴۰ — [4] الفرقان ستمبر ۵۴ء صفحہ ۱۴ ۔

پردہ ڈالنے کی جس قدر کوشش کی ہے شاید ہی کسی نے کی ہوگی - اس کی وجہ یہ تھی کہ قوت اُن کی پشت پر تھی - اوپر آپ نے ملاحظہ لیا ہوگا کہ امیر معاویہ کو حضرت علی کے فرضی مثالب کی اشاعت کا کتنا اہتمام تھا (صحیح مسلم - طبری وغیرہ) اُن کے عہد سے مروان حمار کے عہد تک (حضرت عمر بن عبدالعزیز کا مبارک زمانہ چھوڑ کر) منبروں پر علی مرتضیٰ کو سب وشتم کی جاتی تھی - مزید تائید کی ضرورت ہو تو علامہ شبلی کا بیان سُن لیجئے وہ لکھتے ہیں کہ: " حدیث کی تدوین بنو امیہ کے زمانہ میں ہوئی جنھوں نے پورے نوّے برس تک سندھ سے ایشیائے کوچک اور اندلس تک مساجد جامع میں آلِ فاطمہؓ کی توہین کی اور جمعہ میں سرِ منبر حضرت علیؓ پر لعن کہلوایا[۱] - سیکڑوں ہزاروں حدیثیں امیر معاویہ وغیرہ کے فضایل میں بنوائیں - عباسیوں کے زمانہ میں ایک ایک خلیفہ کے نام بنام پیشین گوئیاں حدیثوں میں داخل ہوئیں - لیکن نتیجہ کیا ہوا - عین اُسی زمانہ میں محدثین نے علانیہ منادی کردی کہ یہ سب جھوٹی روایتیں ہیں - آج حدیث کا فن اِس خس و خاشاک سے پاک ہے - اور بنو امیہ اور بنو عباسیہ جو ظل اللہ اور جانشین پیمبر تھے اُسی مقام پر نظر آتے ہیں، جہاں اُن کو ہونا چاہئے تھا " خدا محدثین محققین کو جزائے خیر دے کہ انھوں نے کھوٹے کو کھرے سے الگ کیا، تاہم کرنے والوں نے تو اپنے نزدیک دین کی تخریب میں کسر اُٹھا نہ رکھی تھی - جی چاہتا تھا کہ اس قسم کی آفتسل حدیثوں اور روایتوں کا پردہ چاک کیا جائے - لیکن مقالہ کافی طویل ہو گیا ہے - اس لئے باقی چند اہم اغلاط جو مضمون نگار کے بیانات میں ہیں اُن سے تعرض اور تعقب کرنے کے بعد اس کو ختم کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے -

(۶) انھوں نے اپنے مضمون میں نہایت جسارت سے حضرت کے اقدام کے متعلق بغاوت کا لفظ استعمال کیا ہے اور جب کسی شخص نے ٹوکا تو صاف اظہار ندامت کرنے کی بجائے تاویل رکیک کی آڑ لی ہے - درآں حالیکہ انھوں نے حضرت علیؓ یا امام حسنؓ کے مقابلہ میں امیر معاویہ کے خروج کو کہیں بغاوت سے تعبیر کرنے کی جرأت نہیں کی جبکہ حدیث رسول خود اُس کو بغاوت قرار دیتی ہے - دراصل امام حسینؓ کے بارے میں یہ رائے اہلِ سنت کے مسلک کے سراسر منافی ہے - لیکن چونکہ بعد کو انھوں نے خود اس مکروہ اور مبغوض لفظ کی تاویل کی ہے ہم بھی زیادہ تعرض نہیں کرتے - اتنا ضرور کہیں گے کہ:

نہ تھی دل میں تو کیوں آئی زباں پر

(۷) انھوں نے بڑا زور اس امر پر دیا ہے کہ آخر میں حضرت اپنا ہاتھ یزید کے ہاتھ میں دینے اور بیعت کرنے پر آمادہ ہوگئے تھے لیکن اس کے عمّال راضی نہیں ہوئے - سچ پوچھئے تو یہ بڑا گمراہ کن پروپاگنڈا ہے اور اگر اس کو صحیح مان لیا جاتا ہے تو سردارِ جوانانِ جنّت کی عظمت اور آپ کی شہادت کی وقعت مسلمانوں کی نگاہ میں بہت گر جاتی ہے - کہ لیجئے وہ تو بیعت کو طیار تھے عمّالِ حکومت ہی نے قبول نہیں کیا -

اس روایت کی نسبت ذرا تفصیل سے عرض کرنے کی ضرورت ہے - ہمارا جہاں تک خیال ہے یہ پہلے پہل طبری کے یہاں ملتی ہے - اور طبری سے دوسروں نے نقل کی ہے - یہ روایۃً اور درایۃً ہرگز قابلِ اعتبار نہیں - روایۃً تو اس لئے کہ اس کے راویوں میں ایک شخص مجالد بن سعید محدثین کے نزدیک پایۂ اعتبار سے ساقط ہے، حافظ ذہبی اور ابن حجر دونوں نے اُس پر جرح کی ہے (سیر الصحابہ جلد ۶ - صفحہ ۱۸۵) اس کے علاوہ عقبہ بن سمعان جو مدینہ سے مکہ اور مکہ سے عراق تک امام کے رفیق رہے اور شہادت تک آپ سے جدا نہیں ہوئے اور اول سے آخر تک حضرت کے تمام مخاطبات سنتے رہے ہیں یہ حلف کہتے ہیں: " فواللہ ما اعطاہم ما یزعمون من انہ یضع یدہ فی ید یزید " بخدا آپ نے ہرگز یہ شرط جیسا کہ مشہور ہے پیش نہیں کی کہ آپ یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دیدیں گے (تاریخ الحسین

---

[۱] سیرۃ النبی حصہ اول صفحہ ۱۷ -- [۲] اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ پروپاگنڈا وفادارانِ ازلی نے اُس زمانہ میں کر رکھا تھا جس کی عقبہ بن سمعان کو تردید کرنی پڑی - دیکھو ابن اثیر اور تاریخ الحسین مطبوعہ مصر -

از علی جلال حسینی ـ کتاب ثانی ـ مطبوعہ مصر ـ صفحہ ۵۴) عقبہ نے اس کا بھی انکار کیا ہے کہ حضرت نے فرمایا کہ مجھے کسی سرحد پر بھیجدو۔ ہاں آپ نے یہ ضرور کہا ہے کہ مجھے جہاں سے آیا ہوں وہاں لوٹ جانے دو یا خدا کی وسیع زمین میں کہیں نکل جانے دو۔ خود طبری میں اس روایت کی تین صورتیں ہیں ـ پہلی تو یہ ہے کہ آپ نے یہ ہرگز نہیں کہا کہ اپنا ہاتھ یزید کے ہاتھ میں دیدیں گے یا یہ کہ کسی سرحد کی طرف ان کو جانے دیا جائے بلکہ یہ فرمایا کہ مجھے اس وسیع و عریض زمین میں کسی طرف نکل جانے دو۔ میں دیکھوں کہ انجام کیا ہوتا ہے۔ اس روایت میں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ دوسری روایت ایک اور موقع پر یہ ہے کہ یا تو میں جہاں سے آیا ہوں وہیں چلا جاؤں یا مجھے یزید کے پاس چلا جانے دو یا کسی سرحد کی طرف نکل جانے دو۔ یہ بھی چنداں بدنما نہیں۔ البتہ تیسری صورت جس کا آغاز لفظ قیل سے ہے، یہ ہے کہ حضرت نے فرمایا کہ یا تو میں جہاں سے آیا ہوں وہیں چلا جاؤں ـ یا میں اپنا ہاتھ یزید کے ہاتھ میں دیدوں یا مملکتِ اسلام کی سرحد پر مجھے روانہ کردیا جائے۔ اس روایت پر جرح اوپر گزری ـ مضمون نگار کا رویہ دیکھنے کے قابل ہے کہ انھوں نے طبری کے صرف اُس VERSION کو اختیار کیا جس میں یزید کی برتری اور امام کی ذہانت کا پہلو نکلتا ہے۔ اور اس کے برعکس دوسری روایت کو سرے سے حذف کر دیا۔ رسولؐ کی وصیت کا پاس اتنا تو ہو!

درایۃً دیکھا جائے تو بھی یہ داستان دروغ بے فروغ معلوم ہوتی ہے۔ اول تو یہ بعض کتابوں میں عمر ابن سعد کے قول کی حیثیت سے آئی ہے۔ اور مخالف کا بیان جو یک طرفہ ہے اُس کا اعتبار کیا، دوسرے طبری کا بیان ہے کہ امام اور ابن سعد کے باہمی مذاکرات تنہائی میں ہوئے تھے اور لوگوں میں اس کا چرچا تھا بغیر اس کے کہ انھوں نے کچھ سنا ہو یا جانتے ہوں۔ کتاب الحسین کی عبارت ہے: "تحدث الناس بہ وان لم یسمعوہ" یعنی لوگوں میں بے سنے ہوئے اس کا چرچا ہوگیا ـ خوب۔ بازاری گپ کی کیا سند۔ مگر مضمون نگار کا تو مطلب پورا ہوتا تھا۔ تیسرے اگر حضرت اس پر آمادہ ہوتے تو مخالف کو لڑائی ہی کی کیا ضرورت تھی۔ چوتھے خود امام کا ارشاد اس بات کی تکذیب کرتا ہے۔ طبری لکھتا ہے کہ جب حضرت نے یہ فرمایا کہ اگر تم لوگوں کو میرا آنا ناگوار ہو تو دنیا میں کسی گوشۂ امن کی طرف مجھے چلا جانے دو۔ اس پر کوفیوں میں سے قیس ابن اشعث نے کہا کہ آپ اپنے قرابت داروں کا کہنا کیوں نہیں مان لیتے (یعنی یزید کی بیعت کیوں نہیں کر لیتے) آپ نے فرمایا کہ میں ذلت کے ساتھ ان لوگوں کے ہاتھ میں ہاتھ دینے والا اور غلاموں کی طرح اطاعت کا اقرار کرنے والا نہیں۔ اس کے بعد آپ نے یہ آیاتِ کریمہ تلاوت کیں:۔

"انی عذت بربی و ربکم ان ترجمون ـ انی عذت بربی و ربکم من کل متکبر لا یومن بیوم الحساب ـ" میں اپنے اور تمھارے رب کی پناہ مانگتا ہوں اس سے کہ تم مجھے سنگسار کرو۔ اور میں ہر متکبر سے جو روزِ حساب پر ایمان نہیں رکھتا خدا کی پناہ مانگتا ہوں۔ اگر بیعت کی آمادگی کا افسانہ صحیح ہوتا تو مخالف جواب دے سکتا تھا کہ کل (۹ محرم کی شب) تو آپ یزید کی بیعت کو آمادہ تھے۔ آج ۱۰ محرم کو اس سے بیزاری کی کیا وجہ۔ اگر کوئی یہ کہے کہ قرابت دار سے یزید نہیں بلکہ ابن زیاد مراد ہے جس کی بیعت پر قیس نے زور دیا۔ مگر امام نے انکار فرمایا۔ تو بھی غلط ہے۔ کیونکہ آپ کی قرابت یزید سے تھی ابن زیاد سے نہ تھی۔ اس کے ثبوت کے لئے کتب انساب کا حوالہ کافی ہے۔ علاوہ بریں حضرت مسلم کا قول ابن زیاد سے کہ واللہ اگر مجھ میں تجھ میں کچھ بھی قرابت ہوتی تو تو مجھے قتل نہ کرتا۔ نیز یزید کا کہنا کہ اگر ابنِ زیاد کو حسینؑ سے قرابت ہوتی تو اس حرکت کا مرتکب نہ ہوتا۔ ہمارے دعوے کا موید ہے۔ اگر قرابت دار ابن سعد مراد لیا جائے اور کہا جائے کہ وہ ابن زیاد کی بیعت کا موید تھا تو بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ ابن سعد نے ابن زیاد کی بیعت کا سوال ہی کبھی نہیں اُٹھایا۔

(۸) اب رہا ان کا یہ قول کہ دیگر صحابۂ کرام نے یزید کی بیعت کر لی تھی۔ اس کا جواب ہم دے چکے۔ تکرار کی ضرورت نہیں ہے۔

(۹) یہ امر کہ حادثۂ کربلا پر یزید کا افسوس واقعی تھا یا اُس کے آنسو مگر مچھ کے آنسو تھے۔ اس کے متعلق ہمارا خیال ہے کہ اس کے تاسف میں تصنع کا شائبہ معلوم ہوتا ہے۔ سب سے پہلے جو فرمان یزید کی طرف سے اپنے والیِ مدینہ کے نام جاتا ہے اس کے الفاظ بقول طبری یہ ہیں کہ:۔ حسینؑ اور عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن زبیر سے بیعت لینے میں بہت تشدد کرو اور جب تک بیعت نہ کرلیں انھیں فرصت نہ دو۔ دوسرے مورخین کے یہاں بھی تشدد یا اُس سے ملتا ہوا لفظ پایا جاتا ہے۔ بعض نے تو در صورت عدم بیعت، زندہ گرفتار کرنے یا سر قلم کرنے ...

لہ تاریخ کامل ابن اثیر میں بھی تقریباً یہی روایت ہے۔

حکم نقل کیا ہے۔ اس کے بعد جب یہ حادثۂ فاجعہ ظہور پذیر ہو چکتا ہے تو اسیران اہل بیت کوفے سے دمشق روانہ کئے جاتے اور دربار یزید میں حاضر ہوتے ہیں۔ اُس وقت یزید[1] کا حضرت کے دندانِ مبارک سے گستاخی کرنا اور حضرت ابو برزہ اسلمی کا ملامت کرنا طبری اور ابن اثیر وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ اسی طرح ایک بدبخت شامی کا اسیرانِ اہل بیت میں سے ایک شہزادی کو (معاذ اللہ) کنیزی کے لئے طلب کرنا حضرت زینب کا اس کو جھڑکنا اور یزید کا آپ سے سخت کلامی کرنا وغیرہ وغیرہ ایسے امور ہیں جن پر پردہ ڈالنا ممکن نہیں۔

قریب آتا ہے روزِ محشر چھپے گا کشتوں کا خون کیونکر جو چپ رہے گی زبانِ خنجر لہو پکارے گا آستیں کا

بعد کو عام ملامت سے متاثر ہو کر وہ دُنیاوی عواقب کے خیال سے یا واقعی پچھتایا اور خاندان رسولؐ کے ساتھ حسن سلوک کیا۔ اس لئے حضرت سکینہ کا قول ہے کہ میں نے یزید سے اچھا کافر نہیں دیکھا۔ علامہ سیوطی کی عبارت یہ ہے کہ جب سرہائے شہدا یزید کے پاس آئے "فسر بقتلهم اولاً ثم ندم لما مقته المسلمون علىٰ ذٰلك وابغضه الناس وحق لهم ان يبغضوه" یعنی وہ ان کے قتل ہونے سے اول تو خوش ہوا اور جب مسلمانوں نے اس حرکت کو ناپسند کیا اور بجا طور پر اُس کو مبغوض رکھا تو وہ پچھتایا[2]۔ حضرت امام احمد بن حنبل کے متعلق مروی ہے کہ ان سے ان کے فرزند نے پوچھا کہ آپ یزید کے بارے میں کیا کہتے ہیں آپ نے فرمایا کہ میں کیوں نہ اُس پر لعنت کروں جس پر خدا نے لعنت کی ہے۔ اُس کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت کی فھل عسیتم الخ ۔ مضمون نگار نے اس سلسلہ میں ابن تیمیہ اور ابن کثیر کا حوالہ دیا ہے۔ اگر ظاہر ہے کہ امام ابن حنبل کے مقابلہ میں ان کی رایوں کی کیا حقیقت۔

(۱۰) غلط روایات اور دوسری بدعات جو واقعہ قاجعہ کربلا کے ضمن میں مشہور و رائج ہو گئی ہیں ان کو ہم بھی [illegible] سمجھتے۔ اور مضمون نگار صرف اُن سے تعرض کرتے تو مناسب تھا۔ مگر اُن کا فرض تھا کہ یہ کام اس طرح کرتے کہ نہ عظمت اہل بیت مجروح ہوتی نہ حقایق سے چشم پوشی لازم آتی۔

تلک عشرۃ کاملہ

حق تو یہ ہے کہ:

مقبولی کسے را دسترس نیست قبول خاطر اندر دست کس نیست

حسینؓ جو محبوب رب العالمین کے محبوب تھے ان کا نام معاندین کی تمام کوششوں کے باوجود آج بھی اہل ایمان کے لئے حرز جاں ہے۔ اور اس کے برخلاف تاریخ اسلام میں یزید کا ROLE مترادف شقاوت و خسران۔ حد یہ ہے کہ:

لفظِ یزید داخلِ دشنام ہو گیا

ایک سُنّی مسلمان

---

[1] طبری و ابن اثیر۔ اس سے پہلے ابن زیاد خبیث سر مبارک سے گستاخی کر چکا تھا جس پر حضرت زید بن ارقم نے اس کو ٹوکا تھا۔ طبری و ابن اثیر نے شروع میں اس واقعہ پر یزید کا خوش ہونا اور ابن زیاد کو اعزاز دینا لکھا ہے۔ مگر مضمون نگار ویسے تو طبری و ابن اثیر سے استناد کرتے ہیں۔ البتہ یزید کی حمایت میں ان روایات سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں — [2] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ پچھتاوا اُسی قبیل سے ہے جیسے کہ کوئی اکثریت جب کسی اقلیت پر مظالم کرتی ہے تو ذمہ دار حکام ان افعال پر اظہار افسوس کر دیتے ہیں بغیر اس کے کہ ظالموں سے کسی قسم کا قانونی مواخذہ کیا جائے۔ سچ پوچھئے تو اس طرح ظلم پر راضی ہونے سے وہ لوگ بھی عقلاً و نقلاً شریک ظلم ہو جاتے ہیں۔

کتابیات: ۱۔ قرآن مجید — صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث — تاریخ طبری حصہ اول — تاریخ کامل ابن اثیر جلد سوم — تنبیہ الاشراف مسعودی — نبضۃ الحسین مطبوعہ بغداد — تاریخ الحسین مطبوعہ قاہرہ — تاریخ الخلفاء سیوطی — اکمال فی اسماء الرجال — الاستیعاب — اسد الغابہ — شرح عقاید نسفی — سیرۃ النبی جلد اول — سیر الصحابہ جلد ششم — سر الشہادتین — تحفہ اثنا عشرہ۔

ایک نئی آواز

(احمد عظیم آبادی)

ضرورت ہے کہ ملک کے نوجوان شعراء کو جن میں ترقی کی اہلیت پائی جاتی ہے سامنے لایا جائے، چنانچہ پچھلی اشاعت میں جناب کوثر چاند پوری کا مضمون شفا گوالیاری پر اور اس مہینے احمد عظیم آبادی کی شاعری پر پروفیسر ارشد کاکوی کا تبصرہ اسی سلسلہ سے متعلق ہے۔

نیاز

آج کل اردو شعر و ادب کی دنیا نقارخانہ سے کم نہیں۔ اپنی اپنی ڈفلی ہے اور اپنا اپنا راگ۔ کان پڑی آواز سنائی نہیں دیتی اور اس ہنگامہ میں اگر کوئی آواز نمایاں ہو سکتی ہے تو نعرہ بازوں کی، چنانچہ چیخ کر بولنے والوں کا بازار سب سے گراں ہے۔ ڈھنڈھورا پیٹا جاتی ہے۔ جنس پہ نہیں۔ اچھے اور برے کا فرق، علم و جہل کی تقسیم، فن دانی اور نا اہلی کی تفریق کون کرے اور کیوں کرے۔

جو ہے سو موجِ رنگ کے دھوکے میں آگیا

اس افراتفری اور رواروی میں زیادہ نقصان اُن شعراء کا ہوا یا ہو رہا ہے جو نئے ہیں اور اپنی تمام اہلیتوں اور صلاحیتوں کے باوجود اس "بزمِ ہائے و ہو" میں خود کو اجنبی اور کٹا کٹا سا محسوس کرتے ہیں۔ نئے ہیں، اجنبی ہیں، چیخ نہیں سکتے، چلانا نہیں جانتے۔ ایک کونے میں بیٹھ کر اپنا راگ چھیڑ دیتے ہیں لیکن نقار خانے میں طوطی کی آواز سنے تو کون سنے۔

"سازینہ" ایک ایسے ہی نئے شاعر کا پہلا مجموعۂ کلام ہے۔ احمد عظیم آبادی کی شاعری نئی آواز ہے لیکن اس میں کانوں کے راستے دل میں اُترنے کی صلاحیت ہے۔ نیاز فتحپوری غزل کو "زائیدہ تاثرات" کہتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ یہ جامع تعریف تمام فنونِ لطیفہ کا معیار ہے۔ اگر شاعری میں تاثیر نہیں تو کچھ نہیں اور یہ محض شاعری پر منحصر نہیں۔ آپ کسی کو گالیاں ہی دیجئے۔ اگر آپ کی گالیاں آپ کے معتوب کو جز بز نہ کردیں۔ وہ مضطرب اور پریشان نہ ہو جائے تو سمجھ لیجئے کہ آپ گالیوں کا مستحق آپ سے زیادہ اور کون ہو سکتا ہے۔ اثر آفرینی محض گریۂ فراق میں نہیں ہوتی ہر بات میں ہوتی ہے بشرطیکہ بات کہنے کا سلیقہ ہو۔ بڑی سے بڑی بات کو بھونڈے طور سے کہئے بے بات کی بات ہو کر رہ جائے گی۔ معمولی سی بات کو سلیقہ سے کہئے بات میں بات پیدا ہو جائے گی۔ شاعری میں اگر قوتِ ابلاغ نہ ہو تو وہ مجذوب کی بڑ ہے۔ کلام میں تاثیر پیدا ہونے کے بہت سارے عناصر ہوتے ہیں اور ان میں اولین چیز یہ ہے کہ آپ جو کچھ کہیں وہ دوسروں کی سمجھ میں آجائے۔ "اشاریت" کلام کا حسن ہے لیکن وہ اس حد تک نہ ہو کہ سوائے شاعر کے کسی کے ذہن میں نہ ہو۔ ترقی پسندوں کی جماعت میں زیادہ تعداد ایسے لوگوں کی ہے جن کا کلام کسی کے پلے نہیں پڑتا۔ جو کلام جتنا مبہم ہو وہ اتنا ہی بلند ہے۔

حسن عسکری اردو کے ذہین نقاد ہیں لیکن اکثر وہ اپنی ذہانت کو "مسخرے پن" کی حد تک بڑھا دیتے ہیں۔ انھوں نے ایک بار بعض نقادوں سے یہ کہکر چٹکی لی تھی کہ انھیں شکایت ہے کہ جدید شاعروں کی نظمیں ان کی سمجھ میں کیوں نہیں آتیں۔ عسکری صاحب کو کون بتائے کہ وہ نظمیں خود ان شاعروں کی سمجھ میں بھی تو نہیں آتیں جن کے "دماغ" سے ان کا ظہور ہوا ہے۔ پھر اگر غریب

نقادوں نے نہیں سمجھا تو کیا ہوا۔ غالب کے دورِ اول کے کلام کا کم از کم یہ حال تو تھا کہ خود وہ سمجھ جاتے تھے بلا سے کسی اور کے پلے کم پڑتا تھا۔

ہاں تو میں کہنے یہ جا رہا تھا کہ ترقی پسندوں کے یہاں زیادہ تر ایسا مال ہے جو مرعوب کرے تو کر دے متاثر نہیں کر سکتا۔ اگر کسی کے یہاں اپیل کرنے والی چیز ملتی ہے تو حیرت بھی ہوتی ہے اور مسرت بھی۔ احمد عظیم آبادی خود کو ترقی پسند طبقے کا ایک رکن کہتے ہیں اور خود بقول ان کے ترقی پسند ادب کی جانب ان کا رجحان اضطراری نہیں بلکہ غور و فکر کا نتیجہ ہے۔ وہ ادب کی فنی خوبیوں کو نظر انداز کر کے اور "عوامی ادب" کی تخلیق کر کے "سطحیت" پر آنا گوارا نہیں کرتے۔ وہ خود کو "موضوع زدگی" سے بچاتے رہتے ہیں اور مواد کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس کی فنکارانہ پیش کش کو بھی اتنا ہی اہم سمجھتے ہیں۔ احمد عظیم آبادی کے یہ خیالات بجائے خود لائق ستائش ہیں اور اگر آج اُن کے کلام میں زیادہ گہرائی اور گیرائی نہ بھی ہو تو اس بات کا سو فی صدی امکان ہے کہ اپنے ان خیالات کے پیش نظر وہ جو کچھ کہتے رہیں گے وہ بلند سے بلند تر اور خوب سے خوب تر ہوگا۔ ویسے ان کا موجودہ سرمایۂ کلام بھی اُن کے نظریات کا روشن پرتو ہے۔ پہلی چیز تو یہ ہے کہ اُن کا کلام ابہام، پیچیدگی اور بڑھی ہوئی اشاریت سے پاک ہے اور وہ ہماری سمجھ میں آجاتا ہے اور دوسری چیز یہ ہے کہ انھوں نے شاعری کبھی بھی نہیں کی لیکن جو کچھ کہا ہے وہ شعر ہے اور شاعر ہی کی زبان میں ہے اور جس شاعر نے ابتدا سے یہ دونوں مرحلے طے کر لئے ہوں اس کے لئے آگے کی راہ چنداں مشکل نہیں۔ وہ نہ تو اس امر کو بھولے گا کہ وہ جو کچھ کہنے جا رہا ہے وہ دوسروں کے لئے ہے اور نہ وہ اس حقیقت سے غافل ہوگا کہ وہ خطیب، صحافی، صوفی، یا فلسفی نہیں بلکہ شاعر ہے۔

مخدوم کا ایک مصرع ہے کہ — وقت کی پایل سے ہم آواز ہے سازِ حیات

شکر ہے کہ احمد عظیم آبادی نے محض "وقت، آواز، اور حیات" ہی کو نہیں اپنایا بلکہ "پایل اور ساز" سے بھی اپنا رشتہ برقرار رکھا۔ "سازینہ" احمد عظیم آبادی کی شاعرانہ صلاحیتوں کا بھی اُسی قدر آئینہ دار ہے جس قدر ان کی بیدارئ قلب و نظر کا۔ اس مجموعہ میں ۲۲ نظمیں، اٹھارہ غزلیں اور اٹھائیس رباعیاں ہیں لیکن یہ مختصر سا سرمایہ احمد عظیم آبادی کے فکر و فن کو سمجھنے کے لئے کافی ہے۔

مجھے رباعیوں اور غزلوں کا حصہ زیادہ جاندار معلوم ہوا۔ رباعیوں میں فکر کا بھی اتنا ہی زور ہے جتنا احساس کا ؎

کانٹا بھی گلاب بن جاتا ہے　　آنسو بھی کبھی شراب بن جاتا ہے
خورشید سے روبرو ملا کر آنکھیں　　آئینہ بھی آفتاب بن جاتا ہے

کٹیا پہ جو پڑتا ہے محل کا سایہ　　ہوتا ہے گراں کتنا یہ ہلکا سایہ
افلاس ہے یوں سایۂ زر میں جیسے　　بیمار کے سر پہ ہو اجل کا سایہ

یا ظلمت تکذیب مٹا دے کوئی　　یا شمع صداقت ہی بجھا دے کوئی
یا شام کی ناگن کا کلیجہ چیرے　　یا صبح کو زہراب پلا دے کوئی

نادار کو مزدور کہا کرتے ہو　　افلاس کو دستور کہا کرتے ہو
ہم قشقۂ دولت کو بتاتے ہیں لہو　　تم خون کو سیندور کہا کرتے ہو

مذکورۂ بالا رباعیاں احمد عظیم آبادی کے فکر اور طرزِ فکر دونوں کی مکمل نمایندگی کرتی ہیں۔ احساس میں توانائی ہے، فکر میں صداقت ہے، اور بیان میں فن کا رچاؤ ہے۔ رباعی مشکل ترین صنفِ سخن ہے۔ اس میں قاری کے دماغ پر ایک اچانک اور خوشگوار ضرب پڑنی چاہئے۔ رباعی کا آخری مصرعہ خاص طور پر شاعر کا امتحان ہوتا ہے۔ اس آخری مصرع کو اسی قدر چونکانے والا، مصرع ہونا چاہئے جتنا منٹو کے افسانوں کا آخری جملہ ہوا کرتا ہے اس میں "دُردِ تہہ جام" کی تندی ہونی چاہئے، اور

عظیم آبادی کی رباعیوں میں یہ کیف موجود ہے۔

غزلوں میں بھی شاعر کا انداز وہی ہے جو غزلیہ شاعر کا ہونا چاہئے۔ احمد عظیم آبادی فکر و فلسفہ کی طرف مائل نظر آتے ہیں، لیکن اپنی غزل کو غزل ہی رہنے دیتے ہیں ؎

اشک تھم جاتے ہیں جب سوز سوا ہوتا ہے
اوس اڑ جاتی ہے کچھ دھوپ نکل آنے سے

مژدہ باد اے لبِ منصور کہ اس دور میں بھی
بات بنتی ہے لبِ دار تک آجانے سے

اپنی ہی لذتِ لغزش سے گلہ ہے ورنہ
کون بہکا ہے کسی غیر کے بہکانے سے

جانے کیوں حلقۂ آہن سے بہلتا ہے جنوں
جانے کیا ربط ہے زنجیر کو دیوانے سے

اپنی وحشت کی قسم تیری فراست کی قسم
اور بڑھتا ہے جنوں عقل کے سمجھانے سے

یہ ایک غزل کے اشعار ہیں۔ ان سے اندازہ کیجئے کہ شاعر نے کیا کہا ہے اور کس طرح کہا ہے۔ اس دور کے بڑے سے بڑے ترقی پسند شاعر کی کوئی غزل لے لیجے احمد عظیم آبادی کی غزل مواد اور ہیئت دونوں اعتبار سے برتر نہیں تو فروتر بھی نہ ہوگی۔ ان اشعار کو دیکھئے۔ ان میں فکر اور احساس کی کتنی دلکش مثالیں ہیں ؎

تجھے ڈبو گئی احمد رفاقتِ ساحل
قریبِ موج کناروں نے ساتھ چھوڑ دیا

کبھی ہم یوں بھی کھاتے ہیں فریبِ کشتِ آزادی
کہ شاخِ حجر پہ خوشہ ہائے گندم دیکھ لیتے ہیں

چاک دامانی مری ہوتی گئی ہے دل عزیز
میرا اندازِ جنوں رسمِ جہاں ہوتا گیا

نگاہِ نکتہ چیں لے آئینہ جس دن سے دیکھا ہے
متاعِ نقد کی بے مائیگی کم ہوتی جاتی ہے

نظر عیبوں پہ میرے رکھنے والو
کوئی آئینہ رکھ لو بالمقابل

غرض کہ احمد عظیم آبادی کے یہاں خالی خولی سیٹھے پھیکے جذبات نہیں جن کو ردیف و قوافی کی پابندیوں میں محبوس کر دیا گیا ہو بلکہ دل اور دماغ سے نکلے ہوئے وہ احساسات و خیالات ہیں جن کو فنکارانہ آرائش و زیبائش سے دلہن کی طرح سنوارا گیا ہے۔

احمد عظیم آبادی کی نظمیں بتاتی ہیں کہ انھیں ذرا اور محتاط ہونا چاہئے ان کی نظمیں شیطان کی آنت کی طرح طویل نہیں اور بڑی حد تک تکرارِ خیال اور تکرارِ بیان کے عیب سے پاک ہیں لیکن ان میں جامعیت کا فقدان نظر آتا ہے۔ نظم کے وہ تین نقطے جو ابتدا، ارتقا، اور انتہا کے نام سے موسوم ہیں ہر نظم کے لئے ضروری ہیں۔ نظم کو آہستہ آہستہ بڑھنا چاہئے اور آخری حصہ کو سلیقے سے سمیٹ کر اس طرح قلم رکھ دینا چاہئے کہ اس کے بعد اضافے کی نہ ضرورت ہو نہ گنجائش۔ ان کی نظمیں صاف ستھری تو ہوتی ہیں لیکن مذکورۂ بالا تین نقطوں کا نمایاں وجود مفقود ہے لیکن اس کے باوجود ان کی تمام نظموں میں بقول نیاز فتحپوری خیال کی تازگی و ندرت موجود ہے خواہ وہ پابند نظمیں ہوں یا معرّا۔

مجھے یہاں ایک بات اور بھی کہنی ہے۔ احمد عظیم آبادی کے یہاں معقولیت کا منہ چڑانے والی جدت نہ ہونے اور فن کی بے راہ روی کے نہ پائے جانے کے باوجود کہیں کہیں بیان کا کچا پن موجود ہے جسے وہ اگر چاہتے تو خود دور کر سکتے تھے۔ انھوں نے کہیں کہیں الفاظ کا صحیح استعمال نہیں کیا ہے لیکن ان کی نوعیت ایسی ہے کہ ہم اسے شاعر کی "لاپروائی" سے تعبیر کر سکتے ہیں "ہٹ دھرمی" سے نہیں — جیسے جیسے وقت گزرتا جائیگا احمد عظیم آبادی کے کلام میں فنی خوبیاں بڑھتی جائینگی اسلئے کہ وہ فن کے پیچھے دوڑ رہے ہیں فن سے آگے نہیں — اب چلتے چلتے احمد عظیم آبادی کے دو چار شعر سن لیجئے اور مجھے اجازت دیجئے ؎

شبِ تنہائی میں جب بھی تمھاری یاد آتی ہے
تو ہم حسرت سے سمتِ بزمِ انجم دیکھ لیتے ہیں

آنسوؤں کی انتہا صرفِ تبسم ہو گئی
آپ کی تصویر کے سینے میں شاید دل نہیں

کہیں دل میں سمٹ جائے کہیں زخم دکھ نہ جائے
کوئی خار کہہ رہا ہے کسی پھول کی کہانی

عالمِ انتظار ہیں احمد
اب کسی کا بھی انتظار نہیں

غالب کی مثنوی نگاری

(ایک استفسار کے جواب میں)

(اڈیٹر)

جب کسی شاعر کا کلام ہمارے سامنے ہوتا ہے تو ہم اس کی قوتِ شاعری کا اندازہ یا اُس کا صحیح میلانِ طبع جن اصنافِ سخن کو دیکھ کر معلوم کرتے ہیں وہ غزل، قصیدہ اور مثنوی ہیں (قطعہ اور رباعی کا ذکر میں نے اس لئے نہیں کیا کہ محض قطعات و رباعیات کے لحاظ سے شہرت حاصل کرنے والے کم ہیں اور ایسے تو بہت ہی کم ہیں جن کی عمر کا ماحصل صرف یہی ہو) اور انھیں کا ذخیرہ اُردو فارسی میں کثرت سے موجود ہے۔

میں کسی طرح ماننے کے لئے طیار نہیں کہ ایک شاعر ان تینوں اصنافِ سخن میں یکساں قدرت رکھ سکتا ہے، کیونکہ بلحاظ شعر ہونے کے جس طرح یہ تینوں ایک ہی چیز نظر آتی ہیں، اسی طرح اپنے داعیات کے لحاظ سے ایک دوسرے کے منافی بھی ہیں۔ کیونکہ ان میں ہر ایک کا مقصود علحدہ ہے اور مقصود کی علحدگی حقیقتاً خیال کی علحدگی، زبان کی علحدگی ہے۔

قصیدہ و غزل کے فرق کو پیشِ نظر رکھ کر جب آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ایک قصیدہ گو فیلسوف ہو سکتا ہے، خلاق معانی ہو سکتا ہے، ماہر لسانیات ہو سکتا ہے اور اگر اس کے دماغ کو مادی دُنیا کے مطالعہ کا موقع ملے تو ایک کامیاب تاجر، ہوشیار ماہر سیاست بلکہ موجد و مخترع بھی ہو سکتا ہے، لیکن اس سے ہمدردی کو توقع رکھنا اس کے اندر جذبۂ ایثار و فدویت کی جستجو کرنا یا اس کا درستی اخلاق کی طرف مایل ہونا اور دُنیا میں اپنے آپ کو رحمت و برکت کی صورت سے پیش کرنا خلافِ عقل ہے۔ اسی طرح ایک اچھا غزل گو محبت میں قربانیاں کر سکتا ہے۔ ایک مفید متمدن انسان بن سکتا ہے۔ روحانیت میں ترقی کر کے وہ ایثار کرنے والا مصلح اور اپنے اوپر تکلیف اُٹھا کر دوسروں کے لئے امن و سکون کی راہیں نکالنے والا مردِ صالح بن سکتا ہے، لیکن اس سے یہ توقع کرنا کہ وہ مادی ترقی کی راہیں سوچے، سیاسیات میں ترقی کرے اور علوم و فنون کی اعانت کرے، بالکل عبث ہے۔

پھر جب ان دونوں کی راہیں اس قدر علحدہ علحدہ ہیں تو کیونکر ممکن ہے کہ ایک کامیاب قصیدہ گو، کامیاب غزل گو اور اچھا غزل کہنے والا اچھا قصیدہ خواں ہو سکتا ہے۔ خاقانی کا سارا کلام پڑھ جایئے۔ انوری کا سارا کلیات ختم کر جایئے، لیکن سعدی کی ان دو شعروں میں کسی ایک مصرعہ کا بھی جواب آپ کو نہ ملے گا۔

سرو سیمینا بصحرا میروی — نیک بد عہدی کہ بے ما میروی
دیدۂ سعدی و دل ہمراہ تست — تا نہ پنداری کہ تنہا می میروی

خاقانی، غمِ عشق کا ذکر بھی کرتا ہے تو ان الفاظ میں

غم تخم خرمی ست کہ در یکدل افگنم — دردیست جنس من کہ بیک دن در آورم

کہ اگر حقیقتاً کسی پر کوئی کیفِ محبت طاری ہو تو بھی اس شعر کو سُن کر فوراً دور ہو جائے، الغرض قصیدہ یا غزل کے معیار بالکل جدا جدا ہیں اور مجھے حیرت ہوتی ہے کہ وہ لوگ جو اچھی غزل کہہ سکتے ہیں، کیونکر قصیدہ گوئی کی جراٴت کرتے ہیں یا قصیدہ میں کامیاب ہونے والے غزل کی طرف کیوں مایل ہوتے ہیں۔

جس طرح قصیدہ و غزل کے لئے الگ الگ رنگِ طبیعت درکار ہے اسی طرح مثنوی کے لئے بھی خاص دماغ چاہیئے۔ مثنوی چونکہ بالکل مسلسل نظم ہوتی ہے اور اس میں واقعات سلسلہ کے ساتھ بیان کئے جاتے ہیں اس لئے اس میں وہی شخص کامیاب ہوسکتا ہے جو نہ صرف عام مطالعۂ جزئیات پر قادر ہے بلکہ بغیر کسی غیر ضروری رنگ آمیزی کے ان کو ظاہر کرنے کی بھی قدرت رکھتا ہے، کیونکہ اگر اس میں مبالغہ وغیرہ سے کام لیا گیا تو واقعات کی اصلی ہیئت خراب ہوجائے گی اور مثنوی کا حُسن غارت۔ اس کے لئے ایک ایسے نقاد و مصور کی ضرورت ہے جو مختلف رنگوں کے امتزاج سے واقف ہونے کے بعد اُن کو متمایز بھی کرسکتا ہے اور اس امتزاج و افتراق کے اظہار و بیان پر بھی قادر ہے۔ اسی لئے مثنوی کی زبان کا سادہ اور اس کی تشبیہات کا سریع الانتقال الی الذہن ہونا بالکل ضروری ہے۔ اس میں مغلق و دشوار الفاظ، پیچیدہ ترکیبوں کا پایا جانا بالکل ایسا ہی تکلیف دہ ہوتا ہے جیسے گرمی کی خنک چاندنی رات میں چاند کے اوپر بادل کا چھا جانا۔

اس مختصر بیان سے غالباً یہ امر واضح ہوگیا ہوگا کہ غزل، قصیدہ، مثنوی کی شاعری میں کیا فرق ہے اور ان تینوں کے لئے علیٰحدہ علیٰحدہ کن خصوصیات کا وجود ضروری ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ شبہ ضرور پیدا ہوتا ہے کہ بعض ایسے شاعر بھی ہوئے ہیں جنھوں نے قصیدہ و غزل دونوں میں شہرت حاصل کی اس لئے اگر ان تینوں کے لئے اس قدر متبائن طبائع درکار ہیں تو پھر اس جمع اضداد کے کیا معنی۔ یہ شبہ ایک حد تک بظاہر صحیح معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقتاً نادرست ہے، کیونکہ اگر ایسے شعراء کے کلام کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ وضع تو ہوئے تھے صرف ایک ہی صنفِ سخن کے لئے لیکن کوئی ایسی خصوصیت جو عمومی طور پر سامع کے ذہن و خیال کو متوجہ کرسکتی ہے ان میں پائی جاتی تھی اور اس کے اشتراک نے ان کے تمام اصنافِ سخن کو فی الجملہ دلچسپ بنا دیا۔ علاوہ اس کے بعض ایسے شاعر بھی ہوتے ہیں جو قدرت کی طرف سے کسی صنفِ سخن کے لئے مخصوص دماغ لے کر نہیں آتے اور سب میں دخل دے سکتے ہیں۔ پھر چونکہ ان کا ذہن بہت رسا اور محل شناس ہوتا ہے اس لئے وہ ہر موقع کی خصوصیات کا لحاظ کرکے اپنے لئے کچھ نہ کچھ امتیاز پیدا ہی کر لیتے ہیں، یا پھر ان میں کوئی ایسی خاص بات ہوتی ہے، جس کا اظہار ہر صنفِ سخن میں ایک کیفیت پیدا کردیتا ہے۔ ایسے شاعروں کے تسمیہ کے لئے انگریزی کا ایک لفظ (FACTOTUM) بہت موزوں ہے (جس کا ترجمہ فورابس نے ہر فن، ہر بابی یا ہرکارہ کیا ہے)

اس کی مزید وضاحت کے لئے یوں سمجھ لیجئے کہ موسیقی داں طبقہ میں ایک جماعت دھرپدیوں کی کہلاتی ہے جو صرف اصولی طور پر ایک خاص گانے کی مشق کرتے ہیں اور اس میں ان کی زندگی صرف ہوجاتی ہے، بعض صرف خیال گاتے ہیں۔ بعض ٹھمری اچھی طرح ادا کرتے ہیں لیکن بعض ایسے ہوتے ہیں جو دھرپد، خیال اور ٹھمری تینوں میں دخل رکھتے ہیں اور ان کی قدرتی خوش گلوئی کا اثر ہمیں اس قدر مسحور کرلیتا ہے کہ ہم سمجھنا ہی نہیں چاہتے کہ یہ شخص حقیقتاً ماہر کس چیز کا ہے۔ بالکل یہی حال بعض شاعروں کا ہے کہ ان کی رنگیں بیانی، اسلوبِ ادا، یا کوئی ایسی ہی اور خصوصیت، ہم کو اس درجہ متاثر کرلیتی ہے کہ ہم اُسے ہر گُنا سمجھنے لگتے ہیں، یا یہ کہ اس پر غور ہی نہیں کرتے مثلاً سعدی اپنی غزل گوئی کے لحاظ سے یا خاقانی اور انوری قصیدہ گوئی کی حیثیت سے بالکل ایک ایسے دھرپدیے کی حیثیت رکھتے ہیں جس میں کوئی اور خصوصیت ایسی نہیں ہے جو ان کو موسیقی کے کسی اور صنف میں کامیاب بنا سکے، برخلاف اس کے امیر خسرو، عرفی، اور غالب اس گویے کی طرح ہیں جس کی خوش گلوئی اسے ہر رنگ میں کامیاب کرکے دکھا دیتی ہے۔ حالانکہ وہ ماہر کسی کا نہیں ہے یا صرف ایک چیز کا ہے۔

آپ نے عرفی کے کلام کا مطالعہ کیا ہوگا اور اس کے قصاید کو دیکھ کر یہ حکم لگایا ہوگا کہ یہ قصاید ہی کے لئے وضع ہوا تھا، حالانکہ حقیقت یہ تھی میرے نزدیک وہ صرف رنگین غزل گوئی کے لئے پیدا ہوا تھا۔ (تتبع تغزلِ سعدی کا اس کے یہاں بھی نہیں) لیکن چونکہ زبان کی رنگینی خیال کی لطافت، اسلوبِ بیان کی ملاحت ایک ایسی چیز ہے جو اپنا اثر پیدا کئے بغیر نہیں رہتی اس لئے ایک شخص اس کے قصاید میں، ان خصوصیات کو دیکھ کر یہی سمجھنے لگتا ہے کہ وہ قصیدہ گوئی کے لئے پیدا ہوا تھا۔ یہاں ایک شبہ پیدا ہوسکتا ہے کہ اگر عرفی صرف غزل گو شاعر تھا تو اس کا دیوان کیوں پھیکا ہے لیکن اس کا سبب صرف یہ تھا کہ زمانہ کی ضرورت نے اس کو مجبور کیا تھا کہ وہ قصاید ہی کی طرف توجہ کرے

…ر اپنے کمال کی قوت اسی صنف میں ظاہر کرے، چنانچہ وہ اس میں کامیاب ہوا اور تمام وہ رنگینیاں، تمام وہ حلاوتیں، تمام وہ لوچ جو …زل ہی کے لئے مخصوص ہیں اس کے قصاید میں پیدا ہو گئے۔ پھر یہ آپ کو اختیار ہے کہ اس کی ان نظموں کو آپ قصاید کہئے یا کچھ اور لیکن میں …اس کے قصاید کو ہمیشہ غزل سمجھ کر لطف اٹھاتا ہوں۔

عرفی کے وہ قصاید جن میں سے قصیدہ کا تمام شوکت و دبدبہ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، صرف چند ہیں لیکن وہ اپنی فطری غزل گوئی سے …یہاں بھی مجبور ہو گیا۔ انھیں چند میں سے اس کا ایک قصیدہ نعتیہ میں ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

سپیدہ دم چو زدم آستیں بہ شمع شعور   شنیدم آیۂ استغفروا از عالم نور

اور یقیناً قصیدہ کا خالص رنگ رکھتا ہے، لیکن دوسرے ہی شعر سے فوراً یہ رنگ اس طرح تبدیل ہو جاتا ہے:-

بدل ز شاہد بزم ازل ندا آمد   کہ اے تمام وفا از رضائے مابس دور

زہے اطاعت حسن ادب نہے طاعت   کہ با اجازت مائی ز وصل ما مہجور

زیادہ زیں مہ علالست دوری از بر ما   اگر بحوصلہ تازی در آ بہ بزم حضور

طلب بیار دسترس از متاع منع کلیم   بساط عذر میارا کہ نیستی معذور

اگر بچشمۂ مقصود دست عشوۂ ما   شکست ساغر امید او بسنگ فتور

ز کوتہی دعا بود عشق میدا اند   کہ بر کرشمۂ مانگ بود خلعت طور

اسی طرح کا ایک دوسرا نعتیہ قصیدہ ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

اقبال کرم میگزد ارباب ہمم را   ہمت نخورد نیشتر لا و نعم را

کیسا پر شوکت شعر ہے، لیکن دوسرا شعر ملاحظہ ہو:-

از رغبت دنیا الم آشوب نگردم   زیں باد پریشاں نکنم زلف الم را

زلف کا خیال آہی گیا۔ اس سے زیادہ لطف وہاں پیدا ہوتا ہے جب اسی قصیدہ میں آگے چل کر وہ حدوث و قدم ایسے خشک الفاظ کا استعمال اس طرح کرتا ہے:-

تقدیر بیک ناقہ نشانید دو محمل   سلمائے حدوث تو و لیلائے قدم را

یہاں بھی اس کا کام بغیر سلمٰی اور لیلیٰ کے ذکر کے نہ چل سکا۔

یہ حال ان قصاید کا ہے جہاں وہ حدود غزل گوئی سے بہت بچ کر گیا ہے، لیکن جو قصاید اس نے پوری تغزل کی کیفیت پیدا کر کے کہے ہیں وہاں تو ان جواہر پاروں کا انبار نظر آتا ہے۔ آپ نے اس کا وہ مشہور قصیدہ دیکھا ہوگا جس کا پہلا شعر یہ ہے:-

جہاں بگردم و دردا بہ ہیچ شہر و دیار   نیافتم کہ فروشند بخت در بازار

اور اس میں آپ نے ان قسموں سے بھی لطف اٹھایا ہوگا جو عرفی نے کھائی ہیں، پھر آپ ہی انصاف کیجئے کہ کیا غزل کے لئے اس سے زیادہ کسی اور کیفیت کی ضرورت ہے۔ سب سے پہلے وہ خدا کی قسم کھاتا ہے لیکن اس انداز سے:

بداں خدائے کہ در شہر بند امکاں نیست   متاع معرفتش نیم ذرہ در بازار

اس کے بعد وہ اور چند قسمیں کھا کر آخر کار ان قسموں پر آجاتا ہے:

بہ عشوۂ کہ زلیخا برید از و کف دست   بہ فتنۂ کہ مسیحا گزید از و سر دار

بہ برقع مہ کنعاں کہ بود حسن آباد   بہ حجلہ گاہ زلیخا کہ بود یوسف زار

بہ آں متاع کہ گوہر فروشش کنعانی   بمصر برد و لبالب ز حسن شد بازار

بہ آں درد غم کہ فرہاد از و شہادت یافت — بہ آں ترانہ کہ منصور را کشید بدار
بہ ناقہ کہ بہ لیلیٰ خیال مجنوں برد — بہ آں کرشمہ کہ لیلیٰ بر آں نمود نثار
بہ تیشہ کہ بہ اطراف صورت شیریں — ہمہ کرشمہ تراشید و ریخت بر کہسار
بہ نیم قطرہ شرابے کہ باز می ماند — پس از پیالہ کشیدن بہ ساغر از لب یار

کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ اشعار غزل کے نہیں ہیں۔ دوسرے قصیدوں کے اور چند اشعار ملاحظہ فرمایئے :

دمیکہ لشکر غم صف کشد بخونخواری — دلم بنالہ دہد منصب علمداری
خراب نرگس مستانۂ توام کہ نہد — ہزار شیوۂ مستی بہ طبع ہوشیاری
دراں دیار بہ سودا رود دلم کہ دہند — بہ ملال بہ عمر ابد بہ بسیاری
از در دوست چہ گویم بچہ عنواں رفتم — ہمہ شوق آمدہ بودم ہمہ حرماں رفتم
دل و دین و خرد و ہوش و زباں بازم دہ — تا بگویم ز در دوست بہ ساماں رفتم
منم آں غنچۂ پژمردہ کہ از باد خزاں — خندہ برلب گرہ و سر بہ گریباں رفتم
بیا کہ با دلم آں می کند پریشانی — کہ غمزۂ تو بکفر دست با مسلمانی
ز دیدہ رفتی و مردم ہماں نفس فریاد — کہ بے تو مردم و انگہ چنیں بآسانی
کسے کہ تشنہ لب نازتست میداند — کہ موج آب حیات ست چین پیشانی
نہشت غمزۂ اسلام دشمنت کہ دو روز — محبت تو کنم جمع با مسلمانی
متاع حسن تو سرمایۂ تہیدستی — خیال زلف تو مجموعۂ پریشانی
لب تو جرعہ دہ بادۂ دل آشوبی — غم تو شانہ کش طرۂ تن آسانی
گل کرشمہ بخندد چو چشم باز کنی — بہار عشوہ بریزد چو رخ بپوشانی
باز گلبانگ پریشاں می زنم — آتشے در عندلیباں می زنم
حجلۂ گل بہر من بستند و من — سر بدیوار گلستاں می زنم

میرے نزدیک یہ اشعار اور اسی قسم کے سیکڑوں شعر جن سے "قصاید عرفی" بھرا پڑا ہے بالکل رنگین غزل گوئی کے تحت آتے ہیں۔

میں سلسلۂ کلام میں خدا جانے کہاں سے کہاں پہونچ گیا، بہر حال مدعا یہ ہے کہ بعض شاعر اپنے کلام میں بعض ایسی خصوصیات رکھتے ہیں کہ ان کے متعلق یہ حکم لگانا کہ ان کا صحیح رنگ طبیعت کیا ہے، مشکل ہو جاتا ہے اور میری رائے میں غالب بھی انھیں میں سے ایک ہے۔

غالب کے فارسی کلام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جزو اعظم اس کے کلام کا یہی رنگین بیانی ہے اور یہی اس کی کامیابی کا راز ہے ورنہ حقیقتاً وہ غزل گو تھا نہ کہ قصیدہ گو، مثنوی تو خیر چیزہی اور ہے۔ قصاید میں اس نے بالکل عرفی کی تقلید کی اور اتنی کامل تقلید کہ مشکل سے دونوں میں امتیاز پیدا کر سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ خود بھی اس کو محسوس کر کے کہتا ہے :

کیفیت عرفی طلب از طینت غالب — جام دگراں بادۂ شیراز ندارد

غزل میں اس نے نظیری اور بیدل کے رنگ کو اعتدال کے ساتھ ملا کر پیش کیا اور اس حسن کے ساتھ کہ اس سے زیادہ ممکن نہ تھا۔ بیدل سے فایدہ اٹھانے کا اعلان اس نے اپنے اردو دیوان میں کیا ہے اور نظیری کی پیروی کو یوں ظاہر کرتا ہے :

ز فیض نطق خویشم با نظیری ہمزباں غالب — چراغے را کہ دودے ہست در سر زود در گیرد

مدعا یہ کہ جو شمع نظیری کی ذات سے روشن تھی اسے اب غالب نے روشن کیا ہے۔

اب رہا مثنوی کا مسئلہ، سو غالب مثنوی کہنے کے لئے یقیناً وضع نہ ہوا تھا اور نہ صحیح معنی میں اس نے کوئی مثنوی کہی، لیکن چونکہ بادۂ شیراز کی اس کے ہاں کمی نہ تھی اس لئے مثنوی کے نام سے بھی اس نے جو کچھ کہا وہ رنگ و کیفیت سے خالی نہ رہا۔

کلیات غالب میں گیارہ مثنویاں نظر آتی ہیں، جن میں دس تو ایسی ہیں جو بہت مختصر ہیں اور جن کا موضوع مدح، تقریظ اور تہنیت وغیرہ ہے جنھیں مثنوی سے کوئی علاقہ نہیں۔ گیارھویں مثنوی جس کا عنوان ابر گہربار ہے بے شک طویل بھی ہے اور موضوع و ترتیب کے لحاظ سے بھی مثنوی کے تحت آتی ہے، اس میں حمد، نعت، منقبت، مناجات، حکایت، ساقی نامہ، مغنی نامہ سبھی کچھ ہے اور غالب کی طرف سے اگر کوئی کامیاب نمونہ مثنوی کا پیش کیا جاسکتا ہے تو یہی ہے۔

حمد و نعت یا مناجات کے لئے جس عجز و فتادگی کی ضرورت ہے وہ بیشک اس کے کلام میں پیدا نہیں ہوئی کیونکہ یہ اس کا رنگ نہ تھا، لیکن جہاں تک جذبات کی بلندی خیال کی پاکیزگی زبان کی حلاوت کا تعلق ہے وہ ان میں بھی پائی جاتی ہے۔ مگر اس مثنوی کا بہترین حصہ وہ ہے جہاں محشر کا منظر پیش کرکے خدا کے سامنے اپنی شکایات کا دفتر کھولتا ہے۔

ایک شاعر کے کلام کا بہترین حصہ وہ ہوتا ہے جس میں وہ بے اختیار ہو کر اپنے آپ کو ظاہر کرنے لگتا ہے اور مثنوی کے اس حصہ میں غالب نے اپنے آپ کو اس قدر تکمیل کے ساتھ ظاہر کردیا ہے کہ اگر کوئی چاہے تو اس سے غالب کی زندگی کے تمام جذبات کا مطالعہ بیک وقت کرسکتا ہے۔ محشر میں نیکوں اور بدوں کے اجتماع کے ساتھ اپنے وجود کا ذکر کرتا ہے:

بروزے کہ مردم شود انجمن | شود تازہ پیوند جانہا بہ تن
روان را بہ نیکی نوا زندگان | بسرمایۂ خویش نازندگان
گہرہائے شہوار پیش آورند | فروہیدہ کردار پیش آورند
ز نورے کہ ریزند و خرمن کنند | جہاں را بخود چشم روشن کنند
بہ ہنگامہ با ایں جگر گوشگاں | در آئینہ مشتے جگر توشگاں
ز حسرت بہ دل بردہ دنداں فرو | ز خجلت سر اندر گریباں فرو
دراں جلوہ من باشم و سینۂ | ز غمہائے ایام گنجینۂ
در آب و در آتش بسر بردۂ | ز دشواری زیستن مردۂ

اس کے بعد اور ہیبت سے شعر لکھ کر کہتا ہے:

حساب مے و رامش و رنگ و بوئے | ز جمشید و بہرام و پرویز جوئے
کہ از بادہ تا چہرہ افروختند | دل دشمن و چشم بد سوختند
نہ از من کہ از تاب مے گاہ گاہ | بدریوزہ رخ کردہ باشم سیاہ

یعنی کہاں تک ضبط کروں دل خون ہوگیا اور پھر یوں بھی جب تو بغیر کہے سب کچھ جانتا ہے تو نہ کہنے سے کیا فائدہ۔ تجھے معلوم ہے کہ میں نہ کافر ہوں نہ گبر و ترسا، نہ میں نے کسی کا خون کیا نہ راہزنی کی۔ البتہ اگر کوئی قصور ہوا ہے تو صرف یہ کہ شراب پی ہے، سو اس کا مواخذہ اگر کرنا ہے تو جمشید و بہرام وغیرہ سے ہونا چاہئے جن کی عمریں اس کے لطف میں بسر ہوگئیں نہ کہ میں کبھی مجبور ہوکر پی بھی تو گدائی کرکے اور اس شان کے ساتھ کہ:

نہ بستاں سرائے نہ میخانۂ | نہ دستاں سرائے نہ جانانۂ
نہ رقص پری پیکراں بر بساط | نہ غوغائے رامشگراں در رباط

اس کے بعد وہ اس خیال کو ظاہر کرتا ہے کہ خدا جانے کتنی بہاریں، کتنی برساتیں اور کتنی چاندنی راتیں، بے سروسامانی اور بادہ نوشی کی

کی حسرتوں میں گزر گئیں، اگر کوئی سامان مہیا ہوا بھی تو "رقص بسمل" کی طرح ناپائیدار، نہ دنیا میں مجھے کوئی ایسا قدر دان بادشاہ ملا جو مجھے مالا مال کر دیتا نہ کوئی ایسا معشوق ملا جو اسباب لطف پیدا کر دیتا۔ غالب کے الفاظ یہ ہیں :-

بسا روزگاراں بدلدادگی   بسا نو بہاراں بہ بے بادگی
بسا روز باراں و شبہائے ماہ   دو بودست بے مے بہ چشم سیاہ
افقہا پر از ابر بہمن مہی   سفالینہ جام من از مے تہی
بہاران من در غم برگ و ساز   در خانہ از بے نوائی فراز
جہاں از گل و لالہ پر بوئے و رنگ   من و حجرۂ و دامنے زیر سنگ
دمِ عیش جز رقص بسمل نبود   بآرزو خواہش دل نبود
اگر تافتم رشتہ گوہر شکست   دگر یافتم بادہ ساغر شکست
بگیتی درم بے نوا داشتی   دلم را اسیر ہوا داشتی
نہ بخشندہ شاہے کہ بارم دہد   بہر بار زرینہ بارم دہد
نہ نازک نگارے کہ نازش کشم   بہر بوسہ زلف و رازش کشم

اس کے بعد وہ یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ اگر میں فردوس گیا تو بھی وہاں کیا خاک لطف آئے گا۔ اگر وہاں شراب طہور پی بھی تو وہ جام بلور زہرۂ صبح اور ابر کا جھوم جھوم کر آنا کہاں ؟ حور ملی بھی تو اس سے کیا لطف ۔ معشوق کے ملنے کا لطف یہ ہے کہ پہلے اس سے فراق ہو ہم بلائیں وہ گریز کرے قسمیں کھائے اور وعدہ پورا نہ کرے اس کے علاوہ فردوس میں نظر بازی کا بھی کوئی لطف نہیں اور نہ وہاں دیوار میں کوئی روزن کہ اس سے جھانک تانک کیا جائے وغیرہ وغیرہ غالب اس خیال کو جس تاثر و کیفیت کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ اس کا حسن اسی کے الفاظ میں دیکھنا چاہیئے :-

چو آں نامرادی بیاد آیدم   بفردوس ہم دل نیاسایدم
دلے را کہ بہتر شکیبد بباغ   در آتش چہ سوزی بہ سوزندہ داغ
صبوحی خورم در شراب طہور   کہ زہرۂ صبح و جام بلور
دم شب دہہائے مستانہ کو   بہ ہنگامہ غوغائے مستانہ کو
سیہ مستی ابر و باراں کجا   خزاں چوں نہ باشد بہاراں کجا
اگر حور در دل خیالش کہ چہ   غم ہجر و ذوق وصالش کہ چہ
چہ منت نہد ناشناسا نگار   چہ لذت دہد وصل بے انتظار
گریزد دم بوسہ ایمنش کجا   فریبد بہ سوگند دینش کجا
برو حکم و نبود لبش تلخ گوئے   دہد کام و نبود دلش کام جوئے
نظر بازی و ذوق دیدار کو   بفردوس روزن بدیوار کو
نہ چشم آرزومند دلالۂ   نہ دل تشنۂ ماہ پرکالۂ

اس کے بعد کہتا ہے کہ پھر جب میری حسرتوں اور ناکامیوں کا یہ عالم ہوگا تو

بفرمائے کایں داوری چوں بود   کہ از جرم من حسرت افزوں بود

مثنوی کے اس حصہ میں گویا غالب نے اپنے اس شعر کی تفسیر بیان کی ہے !

ناکردہ گناہوں کی بھی حسرت کی ملے داد   یارب اگر ان کردہ گناہوں کی سزا ہے

حالانکہ مثنوی کے اس حصہ کا خلاصہ اس شعر میں بیان کیا ہے ۔ قصیدہ ہو یا غزل، غالب بادہ نوشی اور اس کے متعلقات کے بیان میں خاص ملکہ رکھتے تھے اور اسی لئے مثنوی میں یہ قصہ آگیا تو انھوں نے کلیجہ نکال کر رکھدیا، ورنہ یوں مثنوی کی بیانیہ شاعری کے لئے وہ وضع نہ ہوئے تھے ۔

گاہے گاہے بازخواں ـــــ!"

ایک معارضہ کے جواب میں

(بقائے روح و معاد)

معارضہ ـــ (۱) آپ یہ یاد نہیں کرتے کہ خدا (فعال لما یرید) ہے اور عالم کی ایک ایک چیز اور اس کے ایک ایک ذرّے کی نگرانی کرتا ہے

(۲) آپ بقائے روح، حیات بعد الموت یا معاد کے قایل نہیں، بہرحال آپ اس کے تو قایل ہیں کہ اسلام دنیا کا آخری اور فطری مذہب ہے پھر اگر یہ وہی اسلام ہے جسے قرآن مجید پیش کرتا ہے تو کیا آپ قرآن مجید سے نمبر (۱) و (۲) پر کوئی دلیل پیش کر سکیں گے۔

بقائے روح کے باب میں آپ غالباً مغرب کے تازہ انکشافات سے بے خبر نہ ہوں گے۔

میں آخرت کا قایل ہوں، اس لئے کہ:

(۱) لفظ دنیا آخرت پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) آخرت دنیا کے لئے انتہائی بے نفسی کے ساتھ نیکی کئے جانے کی تعلیم ہے، پھر جب یہ نہیں کہا جا سکتا اور یقیناً نہیں کہا جا سکتا کہ ہر طاعت کا ثواب اور ہر گناہ کا عذاب ـــــ یا آپ کے رنگ میں ہر طاعت کا واقعی عذاب اور ہر گناہ کا واقعی ثواب انسان کو اسی دنیا میں مل جاتا ہے، تو پھر کیا وجہ ہے کہ اس شک کو یقین سے بدلنے کے لئے ایک یوم آخرت تسلیم نہ کر لیا جائے۔

(۳) بدرجۂ آخر آخرت پر جناب علی کرم اللہ وجہہ کے اس منطقی استدلال کو دیکھئے جسے سن کر ایک یہودی حلقہ بگوش اسلام ہوا۔ یعنی اگر اس دنیا کے بعد کچھ نہیں تو نیک و بد کی جزا و سزا میں مسلم اور غیر مسلم دونوں برابر ہیں لیکن اگر آخرت ایک امر واقعی ہے تو پھر نقصان میں کون رہتا ہے اور نفع میں کون۔

چنانچہ میں اگر آخرت کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا ہوں تو اس میں کیا "حرج" ہے۔

میرا یہ کہنا کہ:- "خدا ایک ایک چیز، ایک ایک ذرّہ کی نگرانی نہیں کرتا" صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ انفرادی طور پر ([illegible]) کائنات کی ہر ہر چیز کے لئے اپنی قوت کو منقسم نہیں کرتا۔ بلکہ مجموعی طور پر تمام نظام عالم کے لئے چند اصول و ضوابط مقرر ہیں اور انھیں کے تحت یہ سب کچھ ہو رہا ہے۔

آپ کپڑا بننے کے کسی بڑے کارخانہ میں ضرور کبھی نہ کبھی تشریف لے گئے ہوں گے اور آپ نے دیکھا ہوگا کہ وہاں ہزاروں "کرگھے" خود بخود چلتے رہتے ہیں، کپڑا بنا جاتا ہے۔ وہ اپنے کپڑے کو لپیٹ رہے ہیں۔ درآں حالیکہ وہاں کوئی انسانی ہاتھ موجود نہیں ـــــ پھر تو آپ کہہ سکتے ہیں کہ کارخانہ کا انجینیر چلتی! بھاپ کی وہ قوت مشین کو حرکت دے۔ کر عمومی طور پر ہر ہر کام کی نگرانی کر رہا ہے لیکن یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ مشین کے ہر ہر پرزے کی جنبش کرگھے کے ہر ہر تار کا اوپر نیچے ہونا، ایک ایک بوٹے کا روئی کا علحدہ ہونا، ایک ایک پونی کا طیار ہونا، ان سب پر انجینیر کی نگاہ ہے۔

پھر چونکہ انجینیر کے ہاتھ میں بھاپ یا بجلی کی وہ قوت موجود ہے۔ جس سے تمام کام انجام پا رہے ہیں، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ

کا نگراں ہے لیکن یہ کہنا کہ کارخانہ کے ہزاروں لاکھوں چھوٹے چھوٹے کاموں پر بھی علیٰحدہ علیٰحدہ اس کی نگاہ ہے کسی طرح ہو سکتا۔

روح اور معاد کے متعلق آپ کا مجھ سے مطالبہ ہے کہ اگر میں اسلام کو دُنیا کا آخری فطری مذہب تسلیم کرتا ہوں تو مجھے ثابت کرنا چاہئے کہ بقاءِ روح اور معاد دونوں خیال صحیح نہیں ہیں۔ اسی کے ساتھ آپ نے نمبر ۱ کا بھی ثبوت قرآن پاک ہے۔

عزیز دوست، آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ میں تو ان باتوں کا منکر ہوں، یعنی میں آپ کے اس دعوے کو نہیں مانتا کہ پر انفرادی طور سے نگرانی کرتا ہے اور اسے بھی تسلیم نہیں کرتا کہ روح باقی رہتی ہے اور حیات بعد الممات کوئی چیز ہے۔۔ پہلے آپ کو اس دعویٰ پر دلیل پیش کرنا چاہئے نہ کہ مجھے ـــ آپ جس سے پوچھیں گے وہ بتا دے گا کہ ثبوت پیش کرنا اس شخص کسی بات کا اقرار کرنا ہو یا کرانا چاہتا ہو، منکر یا تو آپ کی دلیل سے قایل ہو کر آپ کا ہمنوا ہو جائے گا یا آپ کے دلایل کی کمزوری دوسرا ثبوت آپ سے چاہے گا، اس لئے براہِ کرم پہلے آپ ہی کلام مجید سے یہ ثابت کیجئے کہ جو کچھ آپ فرما رہے ہیں وہ درست بتاؤں گا کہ آپ کے دلایل کن وجوہ کی بنا پر ناقابل تسلیم ہیں۔

مجھ سے پوچھتے ہیں کہ روح کے باب میں مغرب کے تازہ انکشافات سے غالباً میں بے خبر نہ ہوں گا ـــ یقیناً میں بے خبر اور نہایت وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ مکروفریب کا اتنا بڑا جال شاید ہی دُنیا میں کبھی پھیلایا گیا ہو ـــ اگر سائنٹفک جمع کی ہوئی وہ رپورٹ آپ کے سامنے ہے جو ایک کمیشن نے تمام بلادِ یورپ کی سیاحت کرنے کے بعد مرتب کی تھی تو آپ کو چاہئے کہ اس وقت تک جتنے روحانیین یورپ میں پائے جاتے ہیں، ان میں سے ۹۰ فیصدی مکار و شعبدہ باز ہیں اور باقی وہ ہیں جو اس فریب میں مبتلا ہونے کے بعد قصورِ فہم کی وجہ سے فریب کو حقیقت باور کرنے لگے ہیں۔

نے آخرت کے وجوب پر تین دلیلیں پیش کی ہیں اور معاف فرمایئے اگر میں یہ کہوں کہ ان میں سے ایک دلیل بھی ایسی نہیں جو قایل کر سکے۔

دلیل یہ ہے کہ لفظ دنیا، آخرت پر دلالت کرتا ہے اس لئے آخرت کا ماننا ضروری ہے ـــ لیکن کیا میں یہ پوچھ سکتا ہوں کہ وہ مفہوم جو آخرت پر دلالت کرتا ہے کس کا متعین کیا ہوا ہے۔ کیا آپ ہی اس کے واضع اور آپ ہی اس کے مفسر نہیں ـــ اگر لاکھ مرتبہ لفظ دُنیا بولا جائے تو کبھی ایک بار بھی اس کو سُن کر آخرت کا یقین نہیں ہوتا ـــ آپ دُنیا کو آخرت کا نقیض بتاتے ہے انعدام کا نقیض سمجھتا ہوں، یعنی جس لفظ دنیا بول کر آپ کا خیال اس کے نقیض و آخرت کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ یوں مرنے اس طرح اُن کا حساب و کتاب ہوگا، یوں عذاب میں مبتلا کئے جائیں گے وغیرہ وغیرہ، اسی طرح لفظ دنیا بول کر میرا خیال انعدامِ محض کی طرف جاتا ہے کہ جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو حالتِ عدم میں چلا جاتا ہے گویا کہ وہ کبھی پیدا ہی نہ ہوا تھا۔

کی دوسری دلیل اس سے زیادہ عجیب و غریب ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ "آخرت انتہائی بے نفسی کے ساتھ نیکی کرنے کی تعلیم در انحالیکہ آخرت کا جو مفہوم پیش کیا جاتا ہے، اس میں سوائے غرض و طمع کے کچھ اور رہتی نہیں۔ کیا اچھے کاموں کے عوض میں سونے محلوں، دودھ شہد کی نہروں، حسین و جمیل دوشیزہ حوروں اور بے ریش و بروت لڑکوں کے دئے جانے کا وعدہ کرنا بے نفسی کرنے کی تعلیم ہو سکتی ہے اور کیا بُرے کاموں کی پاداش میں شعلہ زار جہنم کا منظر پیش کرنا ایک شخص کو بے نفسی کے ساتھ کر سکتا ہے۔ جبکہ بے نفسی کا تعلق نہ لالچ سے ہونا چاہئے نہ خوف سے اگر ہم کسی کے ساتھ کچھ احسان کرتے ہیں اس ڈر سے کیا گیا تو ہم کو قید و بند میں ڈال دیا جائے گا یا اس لالچ سے کہ اس احسان کا معاوضہ زیادہ بہتر صورت میں ملے گا۔ تو کیا دُنیا ہمارے اس فعل کو بے نفسی پر محمول کر سکتا ہے؟ اسی نکتہ کو غالب نے اس طرح بیان کیا ہے:۔

طاعت میں تا رہے نہ مئے وانگبیں کی لاگ
دوزخ میں ڈال دے کوئی لے کر بہشت میں

اگر آپ اس کے جواب میں یہ کہیں کہ جنت و دوزخ کا بیان صرف تشبیہی بیان ہے اور حقیقت کچھ اور ہے تو بھی اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس بیان میں ترغیب و تخویف ضرور پائی جاتی ہے، جو بے نفسی کے بالکل منافی ہے، میں کہتا ہوں کہ مطلق جزا و سزا کا خیال ہی بے نفسی کو محو کر دینے والا ہے۔ اور جب تک عذاب و ثواب کی تمام کارگاہ کو باطل ٹھہرا کر یہ اصول نہ قرار دیا جائے کہ "نیکی ایک فرض انسانی ہے جو بلا خیال مزد یا بغیر اندیشۂ تعزیر ظاہر ہونی چاہئے" بے نفسی کا خیال کبھی پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔

اس ضمن میں آپ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جب ہر طاعت کا ثواب اور ہر گناہ کا عذاب اس دنیا میں نہیں ملتا تو کیا وجہ ہے کہ یوم آخرت نہ تسلیم کیا جائے۔

اس میں بھی آپ نے خود ہی ایک بات فرض کر لی ہے، اور خود ہی اس کو دلیل بنا کر پیش کر دیا — میں تو کہتا ہوں کہ کوئی طاعت ایسی نہیں جس کا ثواب یہاں نہ مل جاتا ہو اور کوئی گناہ ایسا نہیں جس کی سزا انسان کو یہاں نہ بھگتنا پڑتی ہو بشرطیکہ آپ طاعت کا مفہوم اچھا کام قرار دیں اور گناہ کا مفہوم برا کام۔ کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ فرض شناسی و ادائے فرض کے بعد ضمیر انسانی کو جو اطمینان و سکون حاصل ہوتا ہے اس سے زیادہ مسرت کسی اور چیز سے ہو سکتی ہے اور حق تلفی و ناحق کوشی کے بعد جو اضطراب نفس انسانی میں پیدا ہوتا ہے اس سے زیادہ عذاب کوئی اور ممکن ہے — لیکن اگر کسی کا ضمیر بالکل محو ہو چکا ہے اور حق و باطل کی تمیز کسی کو باقی نہیں رہی، تو تاریخ عالم اٹھا کر دیکھئے کہ اسی دنیا میں اس کا کیا انجام ہوا، افراد کو چھوڑئیے میں تو قومی و اجتماعی زندگی میں بھی اسی اصول کو کارفرما دیکھتا ہوں اور قرآن پاک کی اس آیت پر پوری طرح ایمان لاتا ہوں کہ

"ہل یہلک الا القوم الفاسقون"

پھر بتائیے کہ کیا اس آیت میں جس ہلاکت قومی کا ذکر کیا گیا ہے وہ کسی اور دنیا سے متعلق ہے اور کیا یہ عذاب آپ کی مفروضہ اخروی زندگی سے تعلق رکھتا ہے۔

ممکن ہے ابھی آپ کی تسکین نہ ہوئی ہو، لیکن اگر میں خود کلام مجید سے یہ ثابت کر دوں کہ عذاب و ثواب کا تعلق اسی دنیا سے ہے تو پھر آپ کیا کہیں گے۔ اچھا تکلیف تو ہو گی کلام مجید اٹھائیے اور سورۂ ہود کی آیات ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸ ملاحظہ فرمائیے ارشاد ہوتا ہے:

"فاما الذین شقوا ففی النار لہم فیہا زفیر و شہیق۔
خالدین فیہا ما دامت السمٰوات والارض وما الذین
سعدوا ففی الجنۃ خالدین فیہا ما دامت السماوات
والارض"

جن لوگوں نے شقاوت کی وہ آگ میں پڑے کراہ رہے
ہوں گے اور اسی حالت میں رہیں گے جب تک آسمان و
زمین کا وجود ہے اور جن لوگوں نے اچھے کام کئے وہ جنت
میں رہیں گے، جب تک آسمان و زمین کا وجود ہے۔

کیا عذاب و ثواب کو اس دنیا سے متعلق سمجھنے کے لئے اس سے زیادہ روشن و واضح الفاظ کی ضرورت ہے کیا "ما دامت السمٰوات والارض" کے الفاظ اس بات کا ثبوت نہیں کہ جنت و دوزخ اس دنیا سے علاوہ کسی اور عالم سے متعلق نہیں کیونکہ اگر آپ عذاب و ثواب کو عالم آخرت سے متعلق کریں گے تو پھر "ما دامت السماوات والارض" کہنا کوئی معنی نہ رکھے گا۔ کیونکہ عالم آخرت تو آپ کے نزدیک قیامت یا اور اد عالم دنیا سے واسطہ رکھتا ہے، جب یہ زمین و آسمان کچھ نہ ہوں گے۔

۳ - آپ کی تیسری دلیل جس میں آپ نے جناب امیر اور یہودی کی گفتگو کا حوالہ دیا ہے اس کے متعلق کیا عرض کروں کہ:

بر تمنا ہائے عرفی خندہ می آید مرا

اسی قسم کا ایک واقعہ جناب امام جعفر صادق کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ کسی ملحد نے آپ سے سوال کیا کہ مرنے کے بعد روح کہاں

چلی جاتی ہے، آپ نے جواب دیا کہ چراغ گل ہونے کے بعد اس کی روشنی کہاں چلی جاتی ہے۔ راوی کا بیان ہے کہ جواب سننے کے بعد وہ ایمان بھی لے آیا۔

دراں حالیکہ نہ جناب امیر کے جواب پر یہودی کو آخرت پر ایمان لانے کی ضرورت تھی اور نہ ملحد کو جناب امام جعفر صادق کے استدلال پر مسلمان ہونے کی۔

میرے نزدیک یہ دونوں روایتیں نادرست ہیں اور میں کبھی یہ باور نہیں کر سکتا کہ جناب امیر یا جناب امام جعفر صادق نے ایسی بچوں کی سی باتیں کی ہوں گی، کیونکہ تھوڑی دیر کے لئے ہم مان بھی لیں کہ جناب امیر کا جواب مسکت تھا اور یہودی کبھی آخرت پر ایمان بھی لے آیا تو کیا اس کا آخرت کے وجود کو تسلیم کرنا حقیقتاً اطمینان قلب کے ساتھ تھا یعنی اس دلیل سے کوئی اذعانی کیفیت اس کے دل میں پیدا ہو سکتی تھی، ہرگز نہیں، اس نے اگر مانا بھی تو صرف اس لئے کہ ایسا ماننے میں کوئی حرج نہیں اور مصلحت اسی میں ہے پھر مصلحت و یقین میں جتنا فرق ہے وہ کسی سے مخفی نہیں۔

فرض کیجئے میں آپ کے پاس آؤں اور کہوں کہ مجھ میں اتنی قوت موجود ہے کہ چاہوں تو آپ کے کپڑوں میں آگ لگا دوں اور واقعی میں آگ لگا دوں گا۔ اگر آپ نے میری اس قوت کا اعتراف نہ کیا، آپ کو ماننے میں تامل ہوتا ہے، لیکن آپ کا ایک دوست آتا ہے اور کہتا ہے کہ "مان بھی لو تمہارا کیا حرج ہے، اگر اس میں ایسی قوت نہیں ہے تو مان لینے میں تمہارا کیا نقصان ہے"، لیکن خدا کے لئے بتائیے کہ کیا آپ کا یہ اعتراف تصدیق قلب کے ساتھ ہوگا، ہرگز نہیں۔ پھر اگر جناب امیر کی اس دلیل پر وہ یہودی ایمان لے بھی آیا تو کیا واقعی وہ مسلمان ہو گیا ہوگا۔ جبکہ اسلام و ایمان کے لئے تصدیق بالقلب ضروری ہے۔

یہی حال جناب امام جعفر صادق کی دلیل کا ہے ـــــ ایک ملحد جو روح بقا کا منکر ہے، آپ سے سوال کرتا ہے کہ مرنے کے بعد روح کہاں جاتی ہے، آپ چراغ کی روشنی کا حوالہ دے کر خود اسی سے پوچھتے ہیں کہ بتاؤ وہ کہاں چلی جاتی ہے، آپ ہی انصاف فرمائیے کہ اس میں بقائے روح کے لئے کون سی دلیل پیش کی گئی، بلکہ اس سے تو اور اسی ملحد کے خیال کی تائید ہوتی ہے کہ جس طرح چراغ گل ہونے کے بعد اس کی لو فنا ہو جاتی ہے اسی طرح مرنے کے بعد روح بھی فنا ہو جاتی ہے، اکابر اسلام سے اس قسم کی روایتوں کو نسبت دینا حقیقۃً ان کی توہین کرنا ہے اور یہ نتیجہ ہے صرف اُن ادنیٰ درجہ کی ذہنیتوں کا جو اپنی دماغی اپج کو اہمیت دینے کے لئے خواہ مخواہ بڑے بڑے لوگوں سے اس کو منسوب کر دیتے ہیں، جناب امیر اور جناب امام جعفر صادق کا کیا ذکر ہے، احادیث کا مطالعہ کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ خود رسول اللہ کی ذات گرامی سے ایسے افعال منسوب کئے جاتے ہیں کہ آج ان کو دیکھ کر شرم آتی ہے اور عقل حیران رہ جاتی ہے کہ کیا ایک رسول کے اخلاق واقعی ایسے ہو سکتے ہیں اور کیا ایک ملہم من اللہ ہستی سے ایسی باتوں کا اظہار ہونا کسی طرح ممکن ہو سکتا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ میں آخرت کو کیوں نہیں مانتا، یعنی قیامت اور جزا و سزا کے نظریہ کو کیوں قابل قبول نہیں جانتا۔ اس کے متعلق آپ مجھ سے کوئی استفسار نہ کیجئے بلکہ خود اُن تمام روایات کا تفصیلی طور پر مطالعہ کیجئے جو اس باب میں بیان کی جاتی ہیں کہ مرنے کے بعد سے لیکر دوزخ یا جنت میں پہونچنے تک کیا کیا مراحل و منازل سامنے آتے ہیں اور پھر خود ہی اپنی عقل سے کام لے کر فیصلہ کیجئے کہ وہ باور کرنے کے لایق ہیں یا نہیں۔

ستمبر کے "نگار" میں ایک جگہ

کتابت کی غلطی سے جناب شفا گوالیاری کے دو شعر حضرت کوثر چاند پوری کے مقالہ میں غلط شایع ہو گئے ہیں۔ انھیں یوں پڑھا جائے:

مرے اشکوں سے نسبت کیا تبسم کو ترے لیکن — شگفتِ گل کا کچھ شبنم پہ بھی الزام آتا ہے

کہاں کی یاد کس کا ذکر ان کی بزم رنگیں میں — ہمارا نام بھی اب تو برائے نام آتا ہے

ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریک عقلی نقطۂ نظر سے

(اوراقِ پارینہ)

نگار کے پچھلے دو نمبروں میں ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریک کے چند خاص پہلوؤں پر مضامین نکل چکے ہیں مگر اس تحریک کے بعض دوسرے گوشے بھی بحث طلب ہیں، چنانچہ اس تحریک پر عقلی زاویۂ نگاہ سے بھی گفتگو کی جا سکتی ہے جو بعض حیثیتوں سے بحث کے بنیادی عنصر کا حکم رکھتی ہے، مودودی صاحب کا نقطۂ نظر اسلامی سیاست و امارت کی بابت جو بھی ہو ان چیزوں کا تعلق اس تحریک اور اس کے لٹریچر کی فروعات سے ہے سوال یہ ہے کہ اس تحریک کی وہ بنیادی غرض و غایت کیا ہے جس کے درپے یہ جد و جہد میں مصروف ہے، یہی ایک سوال ہے جو بنیادی حیثیت رکھتا ہے اس تحریک کی غرض و غایت اور اس کی بنیاد "تجدیدِ دین" کی ضرورت پر مبنی ہے، مگر اس سوال کے ساتھ یہ سوالات بھی پیدا ہو جاتے ہیں کہ خود دین کیا ہے؟ اور اس کی ضرورت کیوں پیش آئی جس کی بنا پر اس کی تجدید کی ضرورت پڑی؟

جہاں تک دینوی و معیشی معاملات کا تعلق ہے، انھیں اجتماعی طور پر بہتر سے بہتر جن طریقوں سے سلجھایا جا سکتا ہے انھیں طریقوں کے مجموعی دستور العمل کو دین، شریعت یا مذہب کہا جاتا ہے، اس تعریف سے مذہب اسلام کے مابعد الطبیعی تصورات سمجھ میں آئیں یا نہ آئیں اگر ایک شخص صرف اسلامی احکام ہی پر غور کرے گا تو ان کے اسباب سمجھ میں آئے بغیر نہیں رہ سکتے کیونکہ احکام کا سارا تعلق دینوی حالات و مقتضیات کے طور طریقوں سے ہے اور دینوی حالات و مقتضیات ہمارے ہی اعمال و تجربات کے گرد گھومتے ہیں اور ان کے لئے اسلام جو طریقے اور قوانین پیش کرتا اور وہ اپنے اندر جو اجتماعی اور اخلاقی روح (جو شاید مابعد الطبیعی تصورات کا بھی مقصود ہو) رکھتے ہیں وہی دین کی حقیقت ہے اور دین کا دینوی مقصد بھی۔

مذہب کے دو رخ ہیں، ایک وہ جس کا تعلق تصورات مابعد الطبیعت سے ہے اور ایک وہ جس کا تعلق یکسر دینوی زندگی اور اس کے احکام سے ہے، سوال یہ ہے کہ مذہب کے یہ دونوں پہلو (خواہ ایک دوسرے سے جڑے رہیں یا جدا جدا) یا خود مذہب بذاتِ خود انسان کا مقصود ہوتا ہے یا کہ یہ کسی اور مقصود کا ذریعہ؟ مقصود کچھ بھی ہو مگر یہ سوال ہی اس وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ ہیئت اجتماعیہ کا مزاج عقلی بن جاتا ہے یا عقلیت کے قریب ہو جاتا ہے، اس مقام پر انسان مجبور ہو جاتا ہے کہ دوسرے مسایل کی طرح مذہب پر بھی عقلی حیثیت سے غور کرے، یہ اور بات ہے کہ لوگوں کا کوئی خاص طبقہ تاریخ کے اس مخصوص دور میں بھی اپنے کسی غیر موجہ خوف کی بنا پر عقلی حیثیت سے غور کرنے سے جھجکتا ہے اور غور کرنے والوں پر بگڑتا ہے۔ مذہب اسلام کا جس وقت ظہور ہوا اس وقت ہیئت اجتماعیہ کا مزاج عقلی نہیں تھا اسی وجہ سے اس کا انداز خطابی تھا، استدلالی نہیں تھا، کبھی چند خاص افراد ایسے عقلی سوالات کر دیتے تو بھی انھیں ویسا ہی جواب دیا جاتا جس کو ہیئت اجتماعیہ کا ذہن برداشت کر سکے۔

اب آیئے کہ اس سوال ہی کو حل کر لیں کہ اسلام بذاتِ خود مذہب کو مقصود تصور کرتا ہے یا کسی اور مقصود کا ذریعہ؟ ۔ اسلام کا یہ دعویٰ ہے کہ اس کے ظہور کے بعد کسی نئے دین کی ضرورت نہیں پڑے گی اور خود کو یہ ہمیشہ کے لئے اور ہر جگہ کے لئے دین یا مذہب کہتا ہے، انسانی اجتماع کی ماہیات و مقتضیات کی کوئی تحدید نہیں کی جا سکتی، ان میں اتنا ہی فرق اور تعدد ہے جتنا زمانوں اور مکانوں کا ہے، ایک وقت کی چیز دوسرے وقت کے لئے بے کار ہو جاتی ہے، ایک جگہ اور اس کے ماحول کی وہ حالت نہیں ہوتی جو کسی دوسری جگہ اور ماحول کی ہوتی ہے۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ انسان کو خواہ وہ کسی وقت یا کسی جگہ کا رہنے والا ہو سب سے زیادہ جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ کہ اس کی اجتماعی اور انفرادی زندگی خوش اسلوبی کے ساتھ گزرے اگر یہ مذہب کے ذریعہ سے حاصل ہوسکتی ہے (اور یقیناً حاصل ہوسکتی ہے) تو مذہب ذریعہ ہوا اس خوش اسلوبی کے حاصل کرنے کا جو انسان کی اپنی تمدنی حاجت ہے اور اگر مذہب ہی کے مقصود اصلی ہونے کا دعویٰ کیا جائے تو اس کی کوئی توجیہ نہیں ہوسکتی !

یہ ظاہر ہے کہ مذہبِ اسلام پہلے ایک خاص مقام اور ایک خاص وقت میں ظاہر ہوا، اسی لئے اس نے اس وقت اور مقام و ماحول کا لحاظ رکھ کر اپنے قوانین نافذ کئے۔ یہاں معلوم ہوا کہ جو مذہب خود کو ہر زمانہ کا مذہب کہتا ہے ان خاص قوانین کا مجموعہ نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ قوانین چند خاص حالات کے تحت نافذ ہوئے تھے، بلکہ وہ اس خاص اخلاقی روح کا نام جو اس کے مابعد الطبیعی تصورات (خواہ وہ اور ان کا مقصد کسی زمانہ میں سمجھ میں نہ آئیں اور کبھی سمجھ میں آجائیں) اور ان خاص قوانین کے اثر (جو ان قوانین کی علت و غایت کے دریافت کرنے سے ظاہر ہوتا ہے) سے منصوص ہوتی ہے اور جو اپنے نافذ ہوجانے کی وجہ سے آنے والوں کے لئے نمونہ ! ٹھہر بن گئی ہے ورنہ اگر ان چند قوانین ہی کے مجموعہ کا نام دین ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی زمانہ اور کسی مقام میں ایک دوسرے کا فرق نہیں، حالات ہر جگہ اور ہر وقت کے ایک ہی ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں اسلام کو حضرت نوح و ابراہیم وغیرہ سارے انبیا کا دین قرار دیا گیا ہے حالانکہ ہر نبی اور اس کی اُمت کے قوانین میں زمین و آسمان کا فرق نظر آتا ہے۔

اس وقت جبکہ مذہبِ اسلام ملک عرب ہی تک محدود تھا، عربوں کے نزدیک دین انھیں خاص قوانین کے مجموعہ کا نام تھا، اور وہ یہ نہیں سمجھ سکتے تھے کہ دین اسلام ایک اصول ہے جس کو ہر قوم اپنے مزاج کے موافق اپنا سکتی ہے اگرچہ معاشرتی قوانین وہ نہیں رہیں گے جو ان کے مزاج کے پیشِ نظر بنائے گئے تھے، مگر جب اسلام ان ممالک میں پہونچا جہاں کے تمدنی و معاشرتی ثقافت عرب سے مختلف تھے اور جہاں کی ذہنیت عامہ عربوں سے مختلف تھی تو لازمی تھا کہ اجتماعی ہیئت اب وہ نہیں رہے جو ہیئت اس وقت کی تھی جبکہ اسلام عرب تک محدود تھا، یہ ایک فطری امر اور طبیعی نتیجہ تھا، مگر اس بدلی ہوئی صورت کی توجیہ عربوں یا مسلمانوں کے پاس یہ تھی (اور ہے) کہ خلافت نہیں رہی اور ملوکیت کا دور دورہ ہوگیا، اگر یہ توجیہ ٹھیک ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر خلافت باقی رہتی تو "فقہ" کا وجود بھی نہیں ہوتا جو کہ عین سبب تھا اسلام کے شعوبی احکام کو غیر عربوں سے آشنا کرنے کا۔ چونکہ عرب یا وہ مسلمان جن پر عربی ذہنیت غالب تھی انھیں یہ گوارا نہیں تھا کہ اسلام کو ایک اصول کی حیثیت سے دنیا میں اسی لئے انھوں نے فقہ خصوصاً حنفی فقہ (جس کے اصول میں وسعت اور رواداری زیادہ سے زیادہ تھی) کی مخالفت کی، صرف اس لئے کہ اس میں عربیت کا لحاظ نہیں رکھا گیا تھا، بعضوں نے اس کے وجود ہی کے خلاف بن کر ظاہریت اور ظاہریت کی بنا ڈالی، بعضوں نے فقہ کو اس صورت میں پیش کیا یا اس کے اصول ایسے بنائے جن کا مقصد انھیں قوانین کو اس شکل میں پیش کرنا تھا جن کو صاحب شریعت صلعم نے عربوں کے مزاج کے مطابق بنایا تھا، ہر چند حنفی فقہانے بھی اپنے اصولوں کا رشتہ انھیں عربی قوانین سے جوڑنے کی کوشش کی مگر یہ اس اصول کی تقلید تھی جس کی بنا فقۂ شافعی نے ڈالی تھی، ظاہر ہے کہ جب دین کا تصور یہی رہ گیا تھا کہ ہر حرکت اور ہر عمل کا کچھ نہ کچھ رشتہ رسول اللہ کے حرکات و سکنات اور ان کے عربوں کے لئے بنائے ہوئے قوانین سے لگا رہے اس کے سوا چارہ نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ حنفی فقہ کو اس نظر سے دیکھا جائے تو اس کے بنائے ہوئے اصول ان قوانین سے بہت دور جا پڑتے ہیں جب اس اعتقاد کے ساتھ اس پر نظر ڈالی جاتی ہے کہ دین ایک اصول ہے جس کو ہر قوم ان خالص قوانین کے بغیر بھی اپنا سکتی ہے۔ اور یہ سبب ہے بہتر طریق اجتماعی زندگی گزارنے کا، تو یہ فقہ ایک حکیمانہ بائیلاز نظر آتا ہے۔

اسی طرح عرب سے باہر جب اسلام نے قدم رکھا تو یہ بھی لازمی امر تھا کہ غیر عرب لوگوں نے جس طرح اسلامی احکام کی تعبیر فقہ سے کی اسی طرح اس کا دوسرا پہلو مابعد الطبیعی تصورات کو بھی اپنی نظر سے دیکھتے، چونکہ ان کا مزاج عربوں کا سا سادگی پسند نہیں تھا

کہ ان تصورات پر ایمان کے مطالبہ کے ساتھ ہی ایمان لے آتے یا اگر جبراً ایمان لے بھی آتے تو ان تصورات پر عقلی حیثیت سے غور کئے بغیر رہتے، اسلئے انھوں نے ان پر غور کیا اور فلسفہ و عقل کی کسوٹی پر پرکھا، اسی لئے اب ان تصورات کی وہ عظمت و تقدیس نہیں رہی جو کسی چیز کو سمجھے بغیر ایمان لانے کی صورت میں پیدا ہوتی ہے۔ چونکہ عربوں کا مزاج سادہ تھا اس لئے انھوں نے ان تصورات کو بے چون و چرا تسلیم کر لیا اور یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ جو چیز سمجھ سے بالاتر ہو اس کا مان لینا پہلے تعظیم اور اس کے بعد تقدیس کا موجب ہوتا ہے، تقدیس کے بعد یہ ہر چیز سے عزیز ہو جاتی ہے، یہی سبب تھا جس کی بنا پر عربیت سے متاثر لوگ عقل و فلسفہ سے معمولی تعلق رکھنے والے کو بھی کافر و زندیق کا خطاب عطا کرتے تھے، یہ ساری مشکلات اسی لئے پیش آتی تھیں کہ دین ان لوگوں کے نزدیک چند خاص قوانین۔ ضوابط کا مجموعہ تھا اور یہ ذہنیت اب تک بھی چلی آرہی ہے، اسی لئے انھیں لوگوں میں تدین کے معیار میں بڑا اختلاف ہے۔ اگر دین کو ایک اخلاقی اصول مان لیں جسے ہر قوم اپنے عواطف کو باقی رکھتے ہوئے اپنا سکتی ہے اور اس مقصود کو حاصل کر سکتی ہے جو زندگی کی اجتماعی خوش اسلوبی سے عبارت ہے تو کوئی جھگڑا ہی باقی نہیں رہتا۔

تجدید دین تجدید دین کا لفظ ہی ظاہر کرتا ہے کہ دین کا کبھی عروج رہا ہے اور کبھی زوال یا انحطاط، اس مسئلہ کی تاریخ پر نظر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو سے اکرا ٹھنے والوں نے دین کو عربی ذہنیت سے سمجھا ہے ان کے دینی حکومت و سیاست اور معاشرت کے نظریئے سب کچھ وہی تھے جو رسول اللہ اور خلافت راشدہ کے زمانہ میں رائج تھے اور انھوں نے بعینہٖ اسی کے قیام کی کوشش کی جس کو تجدید دین کہا گیا، اس کے علاوہ حالات کے پیش نظر ان کی جتنی صورتیں ہو سکتی تھیں ان کی نظر میں وہ سب غیر دینی تھیں خواہ ان کی بنیاد خالص توحید و ایمان ہی پر کیوں نہ ہو چنانچہ جمال الدین افغانی، سنوسی اور مولانا عبید اللہ سندھی کی تحریکات اور ان کے عزائم کو یہ لوگ نہ تجدید دین میں شامل کرتے ہیں اور نہ ان کی ان کے یہاں کوئی اہمیت ہے انتہا یہ ہے کہ ان تحریکات کے بانیوں میں بعض کے متعلق ان لوگوں نے بے دینی اور الحاد کا الزام تراشا۔ یہ سب کچھ اس لئے ہوا کہ یہ لوگ دین کو عقلی بنانا نہیں چاہتے وہ رسول اللہ اور خلفاء راشدین کے طرز عمل سے کوئی علت مستنبط نہیں کرتے جس پر حالات کے پیش نظر دین کا قیام کیا جا سکے، چونکہ ان لوگوں کے نزدیک حالات و مقتضیات کا کوئی لحاظ نہیں تھا اس لئے یہ کبھی اپنی کوششوں میں کامیاب نہیں ہو سکے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریک بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اس تجدیدی تحریک کا بھی تصور حکومت و سیاست وہی ہے جو رسول اللہ اور خلفاء راشدین نے اپنے زمانہ میں اپنے ماحول کے لئے اپنی سمجھ (جو ان کے اپنے ماحول اور اپنے تجربات سے پیدا ہوئی تھی) سے اختیار کیا تھا۔

گزشتہ بالا سطور میں اس کا اشارہ کیا گیا تھا کہ اسلام جب ملک عرب سے باہر پھیلنے لگا تو لوگوں کے ذہنیت کے اعتبار سے دو طبقے بن گئے تھے، ایک وہ جو خالص عربی ذہنیت کا حامل تھا، جو دین و مذہب کو عقلی حیثیت سے سمجھنے کا قائل نہ تھا، دوسرا وہ جو مذہب کو عقل کے ذریعہ حل کرنا چاہتا تھا، آج تک کی پوری اسلامی تاریخ میں دوسرے طبقہ کی بہ نسبت، پہلے طبقہ کا غلبہ رہا ہے، اس کی پیدا کی ہوئی ذہنیت دوسرے سے زیادہ غیر شعوری طور پر راسخ ہوئی ہے۔ دوسرا طبقہ یعنے اسلام میں "عقلیت" کو معیار بنانے والا عقلیت کو معیار بنانے میں کسی طبعی تقاضے سے مجبور نہیں ہوا تھا بلکہ ایک حد تک یہ معیار "عقلیت" اس کو دوسروں کا دیا ہوا تھا، شاید یہی سبب تھا ان کا اپنا خاص اور نمایاں درانتی ذہنی اثر نہ چھوڑنے کا۔

تاریخ میں ایک طبیعی انقلاب ہوا ہے اور اس انقلاب کا ایک حد تک مکمل ظہور موجودہ دور میں ہوا، اس انقلاب سے مراد سائنسی انقلاب ہے، اس انقلاب نے طبیعی اصول و نوامیس کے ذریعہ مذہب و تاریخ ہر چیز پر غور کرنے پر مجبور کر دیا۔

ابھی بتایا جا چکا ہے کہ ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریک تجدید پہلے طبقہ سے تعلق رکھنے والی چیز ہے، یعنی اس کے نزدیک مذہب بذات خود مقصود ہے۔ کسی دوسرے مقصود کا ذریعہ نہیں، اگر اس کے پاس مذہب اسلام کسی دوسرے مقصود کا ذریعہ ہوتا تو سب سے بڑی اہمیت اس مقصود کو دی جانی چاہئے تھی، مگر جب ہم اس کے لٹریچر پر نظر کرتے ہیں تو یہ پتہ نہیں چلتا کہ انسان کا مقصود اصلی کیا ہے؟ اور اس کو حاصل کرنے کے لئے

اسلام ذریعہ بنتا ہے یا نہیں ؟ - سبھی کہتے ہیں کہ اسلام ہی تو فوز و فلاح کا واحد ذریعہ ہے مگر اس میں نہ فوز و فلاح کی تشریح ہوتی ہے اور نہ اس سے اس کی اہمیت مقصود ہوتی ہے بلکہ لفظ "اسلام" کو متعصبانہ اہمیت دینا مقصود ہوتا ہے ۔

اس سے پہلے ہم نے سائنسی انقلاب کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ موجودہ ذہنیت عامہ عقلیت پر مبنی ہے اور عقلیت اسی انقلاب کا نتیجہ ہے اب اگر دین کی تجدید کی جائے گی تو اسی ذہنیت سے متاثر ہو کر اور اسی کو پیش نظر رکھ کر، مگر جب ہم مودودی صاحب کی تحریک تجدید دین پر نظر کرتے ہیں تو ہمیں اس سے مایوسی ہوتی ہے، یہ جتنے سیاسی، معاشرتی اور قانونی نظریے پیش کرتی ہے، سب کے سب وہی ہیں جو تیرہ صدی پہلے کسی خاص مقام کے لئے اس کے پیش آمدہ حالات کے موافق بنائے گئے تھے، مثال کے طور پر معاشرتی رسم و رواج ہیں، رسم و رواج ایک مقام سے دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور ایک وقت کے دوسرے وقت سے، یہ تمام ان ذہنی خصایص کے تحت ہوتے ہیں جو ماحول و مرزبوم کے اثر سے ہر قوم میں جدا جدا پیدا ہو جاتے ہیں اور جو اقوام میں صدیوں کے تناسلی اثرات پر مترتب ہوتے ہیں، جن کو جبراً کبھی دور نہیں کیا جاسکتا تاوقتیکہ چند ساز گار عواطف ان کے اندر پیدا نہ کر دئے جائیں اور ان کے استحکام کے لئے بھی صدیوں کی ضرورت نہ پڑے، اسلام کا منشا بھی یہی تھا کہ ہر قوم میں ایک اخلاقی روح پیدا کر دی جائے جس کو بآسانی قبول کر سکے اور اپنے حالات کو درست سے درست بنا سکے اور "انسانیت" کے درجہ پر پہونچ جائے، اسلام میں ایک بڑے طبقہ کا اسلام کی اس تعبیر کی مخالفت کرنے کے باوجود یہی حال ہوا ایک مقام کے اہل اسلام کے طور طریقے دوسری جگہ کے اہل اسلام کے طور طریقوں سے ہمیشہ مختلف رہے ہیں، یہ ایک فطری امر ہے جس کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا، مگر اہل مذہب نے اسلام کو اسی مقابلہ کے لئے لا کھڑا کیا جس سے اسلام سے دنیا کو بیزاری اور نفرت کا موقعہ ملا اور یہی سبب ہے کہ خود انھیں میں چھوٹی سے چھوٹی تقلیدی حرکت کرنے یا نہ کرنے پر اتنے بڑے بڑے جھگڑے قایم ہوئے جو صدیوں تک چلتے رہے حتیٰ کہ اسلام کا مقصود اصلی اخلاق و انسانیت کا خاتمہ انھیں کے ہاتھوں سے ہوا، اگرچہ ان فروعی جھگڑوں وغیرہ کے ختم کرنے کا دعویٰ مودودی جماعت بھی کرتی ہے، مگر چونکہ اس جماعت کی بنیاد ہی تقلید پر ہے اس لئے ان کا خاتمہ اس سے ناممکن ہے اگر اسکی بنیاد عقلیت پر قایم ہو تو لازمی ہے کہ "تجدید" کی بنیاد "تعبیر" پر ہو "تقلید" پر نہ ہو، یعنے یہ کہ دین کی تجدید اس طرح ہو کہ اس کی تعبیر زمان و مکان کے اختلاف سے بدلتی رہے، مگر مودودی صاحب کی جماعت اور اس کی تحریک کی بنیاد تقلید پر قایم ہے کیونکہ چھوٹی سے چھوٹی حالت کے پیش آنے پر بھی اس کے حل کے لئے روایات و آثار ہی پر ان کی نظر اٹھتی ہے جو اختلافات کا عین موجب ہیں، جماعت اسلامی کا ترجمان، ترجمان القرآن کے "رسایل و مسایل" والے باب کا جو لوگ مطالعہ کرتے ہیں ان پر یہ چیز اچھی طرح واضح ہے، مثال کے طور پر اس جماعت کے ایک رکن نے امیر جماعت سے یہ کہکر کہ نماز میں دست بستگی وغیرہ ان سب طریقوں پر میں عمل کرتا ہوں جو حدیث میں کول ہیں یہ دریافت کیا کہ کیا یہ میرا طریقۂ عمل صحیح ہے یا غلط ؟ تو جواب میں امیر صاحب نے لکھا کہ آپ نے جو طریقہ اختیار کیا وہ عین سنت ہے کیونکہ ہر اس طریقہ پر جو رسول اللہ صلعم سے مروی ہے عمل کرنا ایک طرف پوری پوری اتباع ہے دوسری طرف اس سے مذہب کے فروعی جھگڑوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے، امیر صاحب کا خیال شاید یہ ہو کہ فروعی مسایل میں جو اختلافات ایک مرتبہ رونما ہو گئے اور ان کی بنیاد دوں پر جن فرقوں کی بنیاد پڑی اسی کو ختم کرنا ہے، حالانکہ روایات و اسانید جب تک دلیل کا ذریعہ بنے رہیں اس وقت تک نہ فرقے ختم ہو سکتے ہیں اور نہ تفرقہ کا سلسلہ بند ہو سکتا ہے، ہاں یہ اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ خود تحریک کی بنیاد عقلیت پر قایم کی جائے اگر مودودی پارٹی کی تحریک کی بنیاد عقلیت پر قایم ہوتی تو اس سوال کا جواب ناموس اسباب و نتائج کے تحت دیا جاتا اور کہتے کہ نماز ایک عبادت ہے اور استحضار خدا کے تصور کو ذہن سے محو نہ کرنے کی بنا پر ہے اور اس کی ہیئت ترکیبی تخشع اور تضرع کی رسم پر قایم ہے، اس لئے جس ماحول نے نیچے ہاتھ باندھنے کو ادب سمجھا وہاں کا رواج نیچے ہاتھ باندھنے کا ہوا اور جو لوگ اوپر ہاتھ باندھنے کو ادب سمجھتے ہیں وہ اوپر باندھتے ہیں بہر حال ادب میں یک گونہ اور یکسوئی لازمی عنصر ہیں اسلئے نماز میں کوئی ایک طریقہ اختیار کیا جائے، ایک ہی نماز میں تین چار طریقے استعمال کرنے کے معنے یہ ہیں کہ ادب کے تصور سے گریز کر کے بے ادبی برتی جائے ۔

بہرحال یہ تحریک جن مقتضیات پر مبنی ہونا چاہئے تھی ان پر یہ قایم نہیں - ترجمان القرآن کے پہلے صفحہ پر "تعلیمات قرآنی و حقایق قرآنی کا ذخیرہ" الی عبارت دیکھ کر مولانا نیاز فتحپوری نے لکھا تھا:

" اس رسالہ کا مقصود اس کے نام سے ظاہر ہے یعنی مطالب قرآنی اور تعلیمات قرآنی کو ان کی صحیح روشنی میں لوگوں کے سامنے پیش کرنا یقیناً اس مقصود کی افادیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا لیکن جیسا کہ خود فاضل اڈیٹر نے ظاہر کیا ہے عہد حاضر میں اس مدعا کی تکمیل آسان نہیں، عہد ماضی میں مذہب نام صرف اسلاف پرستی اور قدامت پرستی کا تھا کسی شخص کا مصلح یا مبلغ بن جانا دشوار نہ تھا لیکن اب جبکہ علوم جدیدہ اور اکتشافات حاضرہ نے "عمل و خیال" کی بالکل نئی طرح ڈال کر "حریت فکر و ضمیر" کی دولت سے دماغوں کو مالا مال کر دیا ہے تو مذہب صرف اس دلیل کی بنیاد پر زندہ نہیں رہ سکتا کہ اس کے اسلاف کا طرز عمل بھی یہی تھا اور وہ بھی وہی سوچتے تھے جو اب بتایا جاتا ہے - (تنقیحات صفحہ ۱۰۹)

لکھنے کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ تعلیمات قرآنی اس دور میں اس کے حالات کو پیش نظر رکھ کر پیش کی جائیں، اس سے مذہب اور اس کی افادیت سے انکار نہیں تھا بلکہ اس کی تعبیر کی طرف اشارہ کیا گیا تھا کہ اس زمانہ میں کس طرح کی ہے جو جذبۂ "تجدید" کا اصل منشا ہے، مگر اس قسم کا کوئی اثر لئے بغیر مودودی صاحب نے "تجدید کا پائے چوبیں" کے عنوان ایک مضمون لکھ کر اپنے "تجدیدی لٹریچر" میں محفوظ کر دیا، جن لوگوں نے یہ مضمون پڑھا ہے وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ اصول تنقید سے کتنا گرا ہوا ہے نفسیاتی طور پر نیم پختہ ذہن اس طرز سے بہت جلد متاثر ہوتے ہیں، مودودی صاحب کے طرز استدلال پر ایک مضمون درکار ہے اشارۃً اتنا کہنا کافی ہوگا کہ "مقدمہ بندی" اور "گریز"، ان کے طرز کے نمایاں پہلو ہیں -

بہرحال آج بھی اگر مذہب یا دین کی تجدید مقصود ہو تو حریت فکر و ضمیر ہی کے نفسیاتی تقاضوں پر ہونا چاہئے، حریت فکر و ضمیر کو غلط کہہ دینا اور چیز ہے اور اس کی چھائی ہوئی فضا کو محسوس کرنا اور اس تحریک کو اس کا احساس ہوا یا نہ ہو، بہرحال یہ اسلاف پرستی اور روایات پرستی سے آزاد نہیں جو تجدید دین کے ارادے کو "تقلید" پر مجبور کرتی ہے - اس دور کے اقتضاءات کے مطابق تجدید دین "تعمیر دین" کی صورت سے ہونا چاہئے -

ہاں البتہ یہ صورت مولانا عبید اللہ سندھی کی تعلیمات اور ان کے خیالات میں نظر آتی ہے، اگر ان پر کسی تحریک یا عملی کوشش کی بنیاد رکھی گئی تو یقیناً ایک مستحسن بات ہوگی -

اسماعیل رفیعی

اقتباسات و معلومات

فلکی شعاعیں

آفتاب کی روشنی کیسی ہی تیز ہو لیکن ایک باریک سا ورق بھی اُس کے لئے حجاب ہو جاتا ہے، یہ دُنیا میں ہر شخص کو معلوم تھا اور خیال کیا جاتا تھا کہ روشنی کی حقیقت صرف یہی ہے۔ جب رانتجنی شعاع دریافت ہوئی تو معلوم ہوا کہ وہ لکڑی اور گوشت کے اندر بھی نفوذ کر جاتی ہے، اس کے بعد دوسری شعاع اور معلوم ہوئی جو معدنی ٹھوس اشیاء کے اندر بھی نفوذ کر جاتی ہے، اس شعاع کے دریافت ہونے کی تاریخ یہ ہے کہ ۱۹۰۳ء میں بعض علماء طبیعۃ نے محسوس کیا کہ الکٹرس کوپ کو کیسا ہی مضبوط طور پر بند کر دیا جائے، لیکن اس سے کہربائیت منترشح ہوتی ہے، اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا کہ سلبی یا ایجابی کہربائی شعاعیں اس میں داخل ہوئیں اور اس کہربائیت سے مل کر جو اس آلہ کے اندر تھی زائل ہو گئیں، یعنی معلوم یہ ہوا کہ زمین میں بعض مواد ایسے ہیں جن سے کہربائی شعاعیں پیدا ہو کر الکٹرسکوپ کی کہربائیت سے مل جاتی ہیں۔

۱۹۱۰ء میں بعض جرمن علماء غبارہ میں بیٹھ کر اڑے اور اپنے ساتھ الیکٹرسکوپ بھی رکھ لیا، جب بلند ہوئے تو معلوم ہوا کہ اس آلہ کی کہربائیت بجائے کم ہونے کے اور زیادہ ہو گئی ہے، اس کے بعد چونکہ جنگ شروع ہو گئی اس لئے مزید تجربات نہ ہو سکے۔ اختتام جنگ کے بعد پھر یہ تجربہ شروع ہوا اور آخرکار نتیجہ یہ نکلا کہ یہ جدید کہربائی شعاعیں زمین سے نہیں بلکہ فضا سے پہونچتی ہیں اور معدنی اجسام کے اندر بھی نفوذ کر جاتی ہیں۔ اب رہا یہ امر کہ فضا میں اُن کا مصدر یا مخرج کیا ہو سکتا ہے اس کے متعلق اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ سدیم لوہی کے جواہر مادی میں جو تغیر پیدا ہوتا ہے اُس سے یہ شعاعیں نکلتی ہیں، بعض کا خیال ہے کہ ہوا کے بلند طبقات میں جو بخارات (   ) پائے جاتے ہیں اُن سے پیدا ہوتی ہیں۔

کواکب اور وہاں کے باشندے

آفتاب نجوم میں سب سے چھوٹا ستارہ ہے اور زمین اُن کواکب میں جو آفتاب کے گرد گھوم رہے ہیں سب سے زیادہ حقیر سیارہ ہے، لیکن باوجود اس کے وہ انسان کا وطن ہے اور لاکھوں قسم کے حیوانات و نباتات اس میں پائے جاتے ہیں۔ پس سوال یہ ہے کہ کیا یہ شرف صرف زمین ہی کو حاصل ہے اور دوسرے کواکب اس سے محروم ہیں؟

اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ جاندار کے وجود کے لئے ایک خاص درجۂ حرارت و برودت کی ضرورت ہے (یعنی حرارت ایسی جو صفر سے ۱۰۰ درجہ سے زیادہ بلند نہ ہو اور برودت ایسی جو ۱۰۰ درجہ سے زیادہ کم نہ ہو) اور یہ کہ اجسام کا قوام عبارت ہے کاربن، آکسیجن اور ہیڈروجن کی ترکیب و امتزاج سے اور اسی کے ساتھ یہ کہ اس کو ہوا اور پانی کی بھی ضرورت ہے تو ہمیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ سوائے مریخ اور زہرہ کے یہ خصوصیات کسی اور سیارہ میں نہیں پائی جاتیں (یہ ذکر صرف اپنے نظام شمسی کا ہے کہ دوربین یہیں تک کام دے سکتی ہے، باقی اور نظام شمسی جو خدا معلوم کتنی تعداد میں پائے جاتے ہیں، ان کا علم کسی کو نہیں اور کوئی نہیں بتا سکتا کہ وہاں کس قسم کی مخلوق آباد ہے)

اب سب سے پہلے آفتاب کو لیجئے، سو ظاہر ہے کہ وہاں اس قدر شدید حرارت ہے کہ کوئی جاندار نہیں پایا جا سکتا، کیونکہ وہ مرکبات جن سے جسم انسانی کی تشکیل ہوتی ہے اتنی حرارت میں قائم نہیں رہ سکتے۔

مشتری، زحل، اورانوس اور نیپٹون میں بھی کسی جاندار کا وجود ممکن نہیں ہے کیونکہ یہاں سردی نہایت سخت ہے، حتے کہ مشتری میں بھی جس کی حرارت زحل وغیرہ سے بڑھی ہوئی ہے، حرارت صفر سے ۲۰۰ درجے نیچی ہے۔ عطارد، زہرہ اور مریخ، ضرور ایک حد تک زمین

سے مشابہ ہیں، لیکن عطارد کا درجۂ حرارت ۴۰۰ ہے اور مریخ کا ۶۰ درجے صفر سے نیچے ہے اس لئے یہاں بھی جاندار نہیں پیدا ہوسکتے۔ اب رہگیا زہرہ سو اس میں شک نہیں کہ اس میں بہ نسبت اور سیاروں کے زیادہ صلاحیت جاندار پیدا کرنے کی ہے، کیونکہ اس کی حرارت کا اوسط زمین کی اوسط حرارت سے ۹ درجے سے زیادہ نہیں بڑھتا، لیکن چونکہ یہاں بھی پانی کا وجود نہیں معلوم ہوتا ہے اس لئے جاندار کا پایا جانا یہاں بھی دشوار ہے، اسی طرح چاند میں بھی پانی اور ہوا نہیں ہے اور یہاں بھی کوئی جاندار نہیں پایا جاسکتا۔ ذیل کے نقشے سے ہر سیارہ کی حرارت وغیرہ کا اجمالی علم حاصل ہوسکتا ہے:۔

نام سیّارہ	قطر میلوں میں	دوری آفتاب سے	دن کی لمبائی	سال کی لمبائی	درجۂ حرارت
آفتاب	۸۶۵۰۰۰	..	۶۰۰ گھنٹے	..	۱۲۰۰۰ +
عطارد	۳۰۳۰	۳۶۰۰۰۰۰۰ میل	؟	۸۸ دن	۴۲۰ +
زہرہ	۷۷۰۰	۶۷۲۰۰۰۰۰ "	؟	۲۲۵ "	۶۸ +
زمین	۷۹۱۸	۹۲۹۰۰۰۰۰ "	۲۴ گھنٹے	۳۶۵ "	۵۹ +
مریخ	۴۲۳۰	۱۴۱۰۰۰۰۰۰ "	½۲۴ "	۶۸۷ "	۶۰ ——
مشتری	۸۶۵۰۰	۴۸۳۳۰۰۰۰۰ "	۹۵۸ "	۴۳۳۲ "	۲۷۰ ——
زحل	۷۰۰۰۰	۸۸۶۰۰۰۰۰۰ "	۱۰۵۳ "	۱۰۷۵۹ "	۳۳۰ ——
اورانوس	۳۱۵۰۰	۱۷۸۱۹۰۰۰۰۰ "	؟	۳۰۶۸۷ "	۳۸۰ ——
نپٹون	۳۴۸۰۰	۲۷۹۱۰۰۰۰۰۰ "	؟	۶۰۱۸۱ "	۴۰۰ ——

مکھی بطور غذا کے

شہر مکسیک سے جانب شرق ریل کی ایک گھنٹہ کی مسافت پر نہایت چھوٹا سا گاؤں نظر آتا ہے جو دلدل کے کنارے واقع ہے۔ اِس گاؤں کا شمالی غربی جانب دلدل کے کیچڑ سے محصور ہے جو سانپوں اور حشرات سے بھرا ہوا ہے، یہی حال شمالی شرقی حصّے کا ہے، جنوبی طرف ایک خشک بلند پہاڑ ہے جس کے دامن سے مکسیک کو راستہ جاتا ہے، اس قریہ کی آب و ہوا خراب ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ لوگ یہاں کیونکر زندگی بسر کرتے ہیں۔

یہاں کے باشندوں کی آمدنی کا خاص ذریعہ پانی کی مکھی اور اس کے انڈے ہیں، صبح ہوتے ہی یہاں کے لوگ دلدل کے کنارے پہونچ جاتے ہیں اور جتنی زندہ یا مردہ مکھیاں انھیں ملتی ہیں پکڑ لیتے ہیں۔ ان کو وہ ریت پر دھوپ میں پھیلا دیتے ہیں اور پھر شہر مکسیکو (پایۂ تخت) میں لیجاکر انھیں فروخت کرتے ہیں۔ یہ بہت گراں قیمت پر فروخت ہوتی ہیں، اور لوگ نہایت شوق سے مول لیتے ہیں، بعض لوگ کشتیوں میں بیٹھکر دور نکل جاتے ہیں اور ایک خاص جال کے ذریعہ سے کشتی بھر کر مکھیاں پکڑ لاتے ہیں، ان کے انڈے حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ گھاس کے پولے قطار در قطار پانی کے اندر گاڑ دیتے ہیں، جن کے سرے پانی سے اوپر ہوتے ہیں، مکھیاں شام کو آکر یہاں بیٹھتی ہیں اور انڈے دیتی ہیں، چند دنوں میں ساری گھاس انڈوں سے بھر جاتی ہے۔ جنھیں خشک کرکے آٹے کی طرح پیس لیتے ہیں اور پھر ان کی گول ٹکیاں بناکر گراں قیمت پر فروخت کرتے ہیں۔

مردوں کی روحیں

امریکہ کے ایک شخص نے ارواح موتے کے متعلق ریاضیات کے نقطۂ نظر سے گفتگو کرکے ظاہر کیا ہے کہ انسان زمین میں کم از کم ۵ لاکھ سال سے آباد ہے، لیکن اگر کم از کم اس کو ۲۵۰۰۰۰ سال فرض کرلیا جائے تو بھی اس وقت انسانی آبادی کم از کم

ایک ارب رہی ہوگی اُس وقت انسانی آبادی ۰۰۰۰۰،۸۴،۷۱ ہے، جس میں سے سالانہ ۳۱۳۸۱۴۶۹۸۳۴۳۴ اموات ہوتی ہیں اس لئے اگر اسی نسبت سے گزشتہ ۲ ۱/۲ لاکھ سال کے مردوں کا شمار کیا جائے تو اُن کی تعداد کم ازکم ۰۰۰۰۵۰۲۵۰۳۲۵۲۴۰۰۱ ہوگی۔ اگر واقعی روح فنا نہیں ہوتی اور فضا میں باقی رہتی ہے اور اُسی کے ساتھ یہ بھی صحیح ہے کہ وہ آپس میں مل بھی سکتی ہے تو کیا یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ ایک روح اپنی شناسا روح کو اتنی تعداد میں سے بآسانی ڈھونڈ لے گی۔

اگر بعض عیسائی علماء کے بیان کے مطابق روح کی مخصوص شکل تسلیم کی جائے اور کم ازکم ایک چیونٹی کے برابر اُس کا جسم مانا جائے تو اس کے معنی ہوں گے کہ اس وقت تک جتنے لوگ مرچکے ہیں اُن کی روحوں کے لئے کم ازکم ۹۰،۲۶۹ ۱۳۹ ۲ میل کی جگہ درکار ہے، یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اگر ان کو برابر جوڑ کر ایک فیتہ بنایا جائے تو خطِ استوا پر ۱۱ مرتبہ اس کو لپیٹ سکتے ہیں اور اگر ان سے ایک چوکور مینار بنایا جائے تو اس کا ہر ضلع ۲ ۱/۴ میل اور بلندی ۱۹ ۱/۲ میل ہوگی، حالانکہ دنیا کا سب سے اونچا پہاڑ اورسٹ بھی ۵ ۱/۲ میل سے زیادہ بلند نہیں ہے۔

زمانۂ ماضی کی تصویر اگر کسی سے یہ کہا جائے کہ دوربین کے ذریعہ سے زمانۂ ماضی بھی نظر آسکتا ہے تو وہ ہنسے گا، کیونکہ دوربین کا کام صرف یہ ہے کہ سامنے کی مرئی چیزوں کو بڑا کرکے دکھا دے نہ یہ کہ زمانۂ ماضی کو جو بالکل مرئی ہے اور جس کا تعلق مادی اشیاء سے نہیں ہے پیش کرسکے۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو ڈاکٹر لوکیش کے بیان کے مطابق ایسا ہونا ناممکن معلوم ہوتا ہے۔

یہ امر ثابت ہے کہ بعض ستارے اتنی دور واقع ہوئے ہیں کہ ان کی روشنی زمین تک اور زمین کی روشنی ان تک ہزاروں سال میں پہونچتی ہے یعنی اگر کوئی واقعہ آج یہاں رونما ہو تو اس کو شعاعیں ہزاروں سال کے بعد دوسرے ستاروں کو پہونچائیں گی اس لئے معلوم ہوا کہ اب سے ہزاروں سال قبل کے حالات زمین ایسے ہیں جو ہنوز بعض سیاروں تک نہیں پہونچے اور بعض میں اب پہونچ رہے ہیں۔ پھر چونکہ زمین کی شعاعیں ان سیاروں تک پہونچکر دوبارہ واپس آتی ہیں اس لئے اگر اُن کو دقتِ نظر سے دیکھا جائے تو ہم زمانہ کے گزشتہ واقعات کی تصویر بھی لے سکتے ہیں۔

مثلاً ریجل ایک ستارہ ہے جس کی روشنی ۴۶۶ سال میں ہم تک پہونچتی ہے، یعنی زمین کا ہر واقعہ وہاں تک ۴۶۶ سال میں پہونچتا ہے اسلئے اگر اس ستارہ کی شعاعوں کا دقیق مطالعہ تفصیل کے ساتھ کرسکیں تو ہم کو زمین کے وہ واقعات جو ۳۰۰ قبل گزر چکے ہیں نظر آسکتے ہیں، اور یہ ناممکن نہیں اگر دوربین کی ساخت میں اور زیادہ ترقی ہو جائے۔

بظاہر یہ خیال بالکل ناممکن العمل معلوم ہوتا ہے لیکن اگر کسی وقت یہ محال ممکن ہوگیا تو خوش قسمت ہوں گے وہ لوگ جو دنیا کے تمام گزشتہ حوادث کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکیں گے۔

اقوال زرّیں

— جو شخص سب سے زیادہ محبت کرنے کا مدعی ہے وہ کسی سے محبت نہیں کرتا۔
— عورت ایک بت ہے، مرد جس کی پرستش کرتا ہے، لیکن پھر اُسے توڑ ڈالتا ہے۔
— عورت کا امتحان کرو غصہ کے وقت خوشی کے وقت نہیں۔
— عورت اپنے پاس کسی چیز کے کم ہونے کا افسوس نہیں کرتی بلکہ اس کو افسوس ہوتا ہے اس بات کا کہ دوسرے کے پاس کیوں زاید ہے۔
— جس عورت کے جتنے بڑے بال ہیں اتنی ہی وہ کم عقل ہے۔
— ایسا شخص جو اپنی بیوی کو دیکھتا ہے اس حال میں کہ وہ حسین ملبوس میں آراستہ ہے، فیلسوف ہے یا بیوقوف۔
— دُنیا کا کوئی احساس اتنا مغرور نہیں، جتنا عورت کا وہ احساس جو اول اول ماں بننے پر ہوتا ہے۔
— عورت کی ایک ٹھنڈی سانس مرد کے تمام دلایل باطل کردینے کے لئے کافی ہے۔
— آنکھوں کے آنسو رنج وملال کی دلیل نہیں۔
— حسنِ انسانی میں تہذیب سے زیادہ حسین کوئی چیز نہیں۔
— عورت کا دل عنبر کی طرح ہے، جب تک اس میں جلن پیدا نہیں ہوتی خوشبو نہیں پھیلتی۔

یزداں — جبرئیل — اہرمن

(فضا ابن فیضی)

یزداں ——

جبریل! یہ ہنگامہ ہے بالائے زمیں کیا! — قندیل دھواں دیتی ہے کیوں بزمِ فنا کی
بخشی تھی جسے ہم نے زمینوں کی خلافت — کچھ کہہ تو ہے کس حال میں وہ آدمِ خاکی

جبریل ——

کیا واسطہ اب سلسلۂ شام و سحر سے — مدّت ہوئی آئے ہوئے دُنیا کے سفر سے
وہ رنگ ہوں باقی جو نہیں لالۂ و گل پر — وہ جلوہ ہوں جو روٹھ گیا ذوقِ نظر سے
گہوارۂ الہام نہیں اب مرے انفاس — میں وہ صدفستاں ہوں جو خالی ہو گہر سے
اب شامِ حرا بھی مرے تاروں کو نہیں یاد — مشرق مرا محروم ہے طیبہ کی سحر سے
کیسے کہوں اس دور میں کیا حال ہے اسکا — واقف نہیں میں آدمِ خاکی کے ہنر سے
اس بات کو پوچھ اس سے کہ یہ نکتہ نہ ہوگا — پوشیدہ کچھ ابلیس کی بیتاب نظر سے

اہرمن ——

خاموش رہوں میں تو منافی ہے ادب کے — بولوں تو ٹھہرتا ہوں عقوبت کا سزاوار
ہر چند مرا منصبِ ذاتی یہ نہیں ہے — پوچھا ہے مگر تو نے تو لازم بھی ہے اظہار
کیا تجھ سے کہوں آدمِ خاکی کی میں روداد — کانپ اُٹھتی ہے میری روشِ جراَتِ گفتار
ٹوٹا نہ فسوں اس کی زبونیٔ خرد کا، — یہ شوخ کرن ہے ابھی شبنم میں گرفتار
یہ خام و زبوں جنس نہیں اب کسی قابل — سنتا ہوں کہ اس جنس کا تو بھی ہے خریدار
ہے بند حبابوں میں حقیقت کا یہ طوفاں — نے رفعتِ کردار ہے نے جراَتِ گفتار
بُت بنکے ہوں میں اسکے عقاید کے حرم میں — پھر بھی یہ نہیں میری سیاست سے خبردار
چاہوں تو اسے کعبہ کی گردن پہ جھکا دوں — مومن ہے ترا آج مرے ہاتھ کی تلوار
صدیوں سے ہے ٹھہری ہوئی جو اسکے بدن میں — وہ روح، ابھی تک نہ ہوئی خواب سے بیدار
یہ سوزِ خود افروز کی دولت سے ہے محروم — ہے اسکی ہر اک صبح اندھیروں سے گرانبار
لطفِ نگہِ غیر پہ قانع ہے ابھی تک — یہ ذلتِ محکومیٔ جاوید کا شہکار
زرخیز مگر کر نہ سکا خاکِ چمن کو، — وہ جس نے کیا آتشِ نمرود کو گلزار
تھراتے ہیں طوفانِ پر آشوب سے اسکے — کاشانۂ تقدیرِ امم کے در و دیوار
کیا تیرا خلیفہ ہے یہی بندۂ بے ذوق — تجھ سے بھی ترے امر و نواہی سے بھی بیزار

تو دیکھ چکا جذبۂ تخلیق کا انجام
خورشید سے کہدے کہ ہو مغرب سے نمودار

حدیثِ میکدہ

رُباعیات

(عزیز عظیم آبادی)

ناصح جذبات تیرا کھلتے ہی رہے ساغرِ مئے ناب کے - چھلکتے ہی رہے
گلشن پہ خزاں کا زور چلتا ہی رہا جو نغمہ نواز تھے - چہکتے ہی رہے

ہنگامِ سحر جو دور چل جاتا ہے سانچے میں ہر اک خیال ڈھل جاتا ہے
یہ آبِ عنب ہے کچھ عجب شے کہ عزیز کونین کا نقشہ ہی بدل جاتا ہے

اک آن میں - مرکزِ صفت تک پہونچے اک جست میں - حسنِ بے جہت تک پہونچے
ہر شخص کے بس کا یہ نہیں روگ عزیز رندی کے علوئے مرتبت تک پہونچے

ہر جام پہ - رندوں کی وہ کیفیت تو وہ عالمِ بے خودی - وہ دلکش تگ و دو
وہ آخرِ شب کا میکدہ اے ساقی وہ پچھلے پہر کی جھلملاتی ہوئی لو

سیراب قدح، کبھی بنا کر دیکھیں ہاں، بادہ پرست ہوں - پلا کر دیکھیں
اک پھول کو سو طرح کھلاتا ہوں عزیز جو اہلِ نظر ہیں آزما کر دیکھیں،

ہر بات میں - نامراد و ناکام رہے لب تشنہ رہے - گرچہ مے آشام رہے
خالی ہی رہا - ساغر و مینا اپنا لالے کی طرح - ہم بھی تہی جام رہے

رندوں کو نویدِ کامرانی آئی ،، کیا چاند بھری رات سہانی آئی،
گردش میں وہ زرفشاں کٹوروں کی بہار مخمور ہوئی فضا - جوانی آئی،

پیغامِ بہار - جب صبا لاتی ہے یادِ مئے ناب دل کو برماتی ہے
جنت کی ہوس کرے - تو کافر سمجھو، پینے کو جسے شراب مل جاتی ہے

ساقی کے قدم پہ سر جھکا لیتے ہیں مستی کو نشاطِ دل - بنا لیتے ہیں
ساغر کے لبوں کو چوم لیتے ہیں عزیز مینا کو گلے سے ہم - لگا لیتے ہیں

مخمورِ مئے بے اثری - ہوں ساقی آشفتۂ سوزِ جگری - ہوں ساقی
اتنی تو پلا کہ دل کو حسرت نہ رہے اب میں بھی چراغِ سحری ہوں ساقی

بیگانۂ آرزو - ہوئی جاتی ہے اِس دور میں - تند خو - ہوئی جاتی ہے
اگلی سی نظر - کہاں ہے رندوں پہ عزیز رحمت بھی بہانہ جو ہوئی جاتی ہے

جب تک نہ سحر نواز موتی چھلکے چلتا رہے دورِ بادہ ہلکے ہلکے
رندو انداز سے نہ باہر ہوں قدم بوتل سے مے گرے نہ ساغر چھلکے

آخری فیصلہ

(ساقی جاوید - بی - اے)

جہاں لالہ رخ بھی ہیں گل پیرہن بھی — وہاں سینکڑوں ہیں سلگتے کفن بھی
جہاں عارضوں پہ ہیں خطہائے بادہ — وہاں آنچلوں کے ورق بھی ہیں سادہ
ہلاہل سے لبریز ہیں جام و خم بھی — زمانے کے نخچیر ہم بھی ہیں تم بھی
جبینوں پہ فاقوں کے خط کھینچتی ہے — سیاست لہو سے زمیں سینچتی ہے
عجب ہیں یہ دانش کی باریکیاں بھی — چراغوں کا تحفہ ہیں تاریکیاں بھی
محل اور مینار اب بھی کھڑے ہیں — تمدن کے شہکار اب بھی کھڑے ہیں
یہاں ظلمتوں کے سوا کچھ نہیں ہے — یقینِ گماں ہے گمانِ یقیں ہے
اگر تم یہاں زندگی چاہتے ہو — ضمیروں کی تابندگی چاہتے ہو
اگر تم یہاں چاہتے ہو اُجالے — تمہاری زمیں چاند تارے اُچھالے
اگر تم ابھی قوسِ قزح چاہتے ہو — اسی میکدے میں قدح چاہتے ہو
اگر کوئی سنگیت سننا ہے تم کو — زمیں سے اگر پھول چننا ہے تم کو
تو پھر آتشیں راگ بننا پڑے گا — بھڑک کر تمھیں آگ بننا پڑے گا
زمانہ یہاں امتحاں لے رہا ہے — سنو وقت کیا فیصلہ دے رہا ہے
اٹھو بن کے صرصر بڑھو بن کے طوفاں — زمیں ہے انھیں مشعلوں سے چراغاں

جہاں آدمی کی جبیں جھک گئی ہے
سحر ہوتے ہوتے وہیں رک گئی ہے

کاوش حیدرآبادی:

یاد آرہے ہو تم اور بھی بھلانے سے — ولولے چمک اُٹھے دل کے ٹوٹ جانے سے
کوئی فتنۂ تازہ یاد آگیا شاید! — دل دھڑک رہا ہے پھر اُنکے مسکرانے سے
تم نہ چھیڑتے بھی گر تذکرہ غمِ دل کا — کیا سنا نہ دیتے ہم خود کسی بہانے سے
اف یہ دن بھی آئیں گے کچھ نہ تھی خبر اس کی — سر اُٹھا رہا ہوں میں تیرے آستانے سے

اکرم دھولیوی:

اور وحشت آفریں بادِ بہاری ہوگئی — ہم تو سمجھے تھے کہ اب موسم سہانا آگیا
چپکے چپکے دل میں گھر کرتی گئی اک آرزو — رفتہ رفتہ جی سے جانے کا زمانہ آگیا
مدعا یہ ہے مری شمعِ تمنا گل نہ ہو — اب سمجھ میں آپ کا دامن بچانا آگیا

(سعادت نظیر)

آج دل سے اُٹھتا ہے کیوں دھواں؟ نہیں معلوم — جل رہا ہے کس کس کا آشیاں؟ نہیں معلوم
زندگی عبارت ہے دل پہ چوٹ کھانے سے — دل نے چوٹ کھائی ہے کب؟ کہاں؟ نہیں معلوم
جو بلند ہر دل سے ہو رہی ہے رہ رہ کے — یہ صدائے نغمہ ہے یا فغاں؟ نہیں معلوم
ہے یہ ذوقِ تعمیری یا ہے ذوقِ تخریبی — کیوں بنا رہا ہوں پھر آشیاں؟ نہیں معلوم
دشمنی کے پردے میں دوستی جو کرتا تھا — چھپ گیا کہاں ایسا مہرباں؟ نہیں معلوم
ایک شیشۂ نازک دل کبھی تھا لیکن آج — سنگ سے زیادہ ہے کیوں گراں؟ نہیں معلوم
بن گئی خلشِ دل کی نالہ و فغاں آخر — بات آج کی پہونچے کل کہاں؟ نہیں معلوم
اے نظیر! کیا کہئے کیوں رُکی زباں میری — رہ گئی ادھوری کیوں داستاں؟ نہیں معلوم

(جوہر ٹونکی)

جلا نہ دیں گرمیاں نفس کی قفس کو برق و شرر سے پہلے — مجھے تو صیاد فکر یہ ہے لگے نہ آگ اپنے گھر سے پہلے
وہ حرفِ آخر کہ جس کی تصویر اشکِ غم پیش کر رہا تھا — مریضِ غم کی خموشیوں نے سنا دیا چشمِ تر سے پہلے
مرے سجدوں نے کانٹے چن لئے ہیں راہِ منزل کے — سفر بے خوف میرے بعد اہلِ کارواں کر لیں
چمن کی زندگی تو میں چمن ہی میں گزاروں گا — جو چاہیں فیصلہ صیاد برق و باغباں کر لیں

(انور معظم)

رہزن نے مجھ کو جب سے دیا درسِ آگہی — رہبر کو راز دار بناتا نہیں کبھی
بلبل تجھے کبھی یاد ہیں ایسی کہانیاں — یہ اور بات ہے کہ سناتا نہیں کبھی
جہاں پہونچ کے محبت کو ہوش آتا ہے — اسی مقامِ جنوں سے میں لوٹ آیا ہوں
جہاں منزلیں دل کی آساں ہوئی ہیں — قدم ڈگمگائے ہیں اکثر وہیں پہ

(ارشد کاکوی)

حجاب میں بھی ہے اک طرزِ دلربائی کی — مگر وہ رسم جو ہوتی ہے رونمائی کی
شمعِ امید بجھ گئی لیکن — روشنی ہے کہ کم نہیں ہوتی
کھلتا جاتا ہے ایک اک تختہ — اور کشتی رواں ہے پانی میں
زندگی اور یہ تمنائیں — جل رہا ہے چراغ پانی میں
تری رہبری سے بارہا مرے ناخدا، خدا را — مرا قصد ابھی کہ وہ بھنور ہو یا کنارا
یہ حیاتِ چند روزہ کبھی عجب طرح گزاری — کبھی زیست کی دعا کی کبھی موت کو پکارا

(شارق میرٹھی)

کھاتے رہے فریب سنبھلتے رہے قدم — چلتے رہے جنوں کا سہارا لئے ہوئے
تھی آشیاں سے عبارت چمن کی آزادی — اب اس کے بعد خزاں آئے یا بہار آئے
کہیں نہیں بلکہ ہوگئیں شارق — ہیں کچھ ایسی بھی اپنی تقصیریں
کسی طرح خلشِ آرزو مٹا نہ سکے — ترے قریب بھی آکر سکون پا نہ سکے

باب الاستفسار

سیاہی ـــ روشنائی

(جناب کوثر چاندپوری)

ایک بات مجھے جناب سے دریافت کرنی ہے اور وہ یہ کہ ایک بزرگ اس پر مصر ہیں کہ سیاہی کو اسم معرفہ مان کر "سرخ سیاہی" اور "سفید سیاہی" کی ترکیب کو جائز سمجھیں، میں ان سے عرض کر رہا ہوں کہ یہ بالکل غلط ہے آپ روشنائی کو اسم معرفہ کہہ سکتے ہیں اور سرخ روشنائی، سیاہ روشنائی یا سفید روشنائی کے الفاظ استعمال کر سکتے ہیں کیونکہ روشنائی کے معنی چمکانے کے ہیں اور چونکہ وہ لکھے ہوئے حروف کو نمایاں کرتی ہے اس لئے اسم معرفہ کے طور پر لکھنے کے سیال کے معنی میں استعمال ہو رہی ہے۔ ان کا استدلال لفظ مداد سے ہے جس کے معنے لغت میں "سیاہی دوات" کے ہیں، حالانکہ "سیاہی دوات" ہی سے سیاہی کے اسم معرفہ ہونے کی نفی ہوتی ہے۔ امید ہے کہ میری تسکین اور اطمینان کے لئے تفصیلی جواب عنایت فرمائیں گے۔

(نگار) قبل اس سے کہ اس باب میں اپنی کوئی رائے پیش کروں، یہ ظاہر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ سیاہی اور روشنائی دونوں اسم معرفہ نہیں ہیں بلکہ اسم نکرہ ہیں (بالکل اسی طرح جیسے پانی، شراب) اور مختلف صفات سے متصف ہو سکتے ہیں، اس لئے ان کو اسم معرفہ سمجھ کر کوئی دلیل لانا درست نہیں اب رہا یہ امر کہ "سرخ سیاہی" کہنا صحیح ہے یا "سرخ روشنائی" اس باب میں لغت و ذوق دونوں کو سامنے رکھنا چاہئے۔

عربی میں اس کے لئے دو لفظ ہیں: مداد اور حبر۔ مداد کے معنی ہیں سیاہی (خواہ دوات میں ہو یا اس سے باہر)، گوبر، سرگین، تیل جس سے چراغ روشن کیا جاتا ہے، نہج و طریقہ ــ حبر کے معنی بھی مداد (INK) کے ہیں لیکن نشان، داغ کو بھی حبر کہتے ہیں اور سیاہ تعاب کو...

فارسی میں بھی حبر و مداد (INK) کے معنی میں مستعمل ہیں، چنانچہ دوات کو حبردان کہتے ہیں۔ یحییٰ کاشی لکھتا ہے:-

یک قلم از تیرگی شب جہاں ـــ پُر ز سیاہی شدہ چوں حبر داں

فارسی میں لکھنے کی سیاہی کو مُرکّب بھی کہتے ہیں، شاید اس لئے کہ وہ کئی اشیاء کو ملا کر طیار کی جاتی ہے۔ عربی میں مُرکّب، سیاہی کے معنی میں نہیں آیا اب سیاہی اور روشنائی کو لیجئے:- فارسی میں سیاہی کے معنی تاریکی کے ہیں لیکن مجازاً مداد (صرف کالی سیاہی) کے مفہوم میں مستعمل ہے، وہ کبھی "سیاہیِ سرخ" نہیں کہیں گے بلکہ اسے مرکب سرخ کہیں گے۔ روشنائی کا مفہوم ان کے یہاں صرف روشنی اور چمک کا ہے اور مداد کے معنے میں کبھی استعمال نہیں اُردو میں روشنائی اور سیاہی دونوں مداد کے معنے میں مستعمل ہیں۔ اب رہی یہ بحث کہ سُرخ، سبز یا کسی اور رنگ کی نسبت لفظ سیاہی کے ساتھ زیادہ مناسب ہے یا روشنائی کے ساتھ، اس باب میں یہ امر غور طلب ہے کہ اُردو یا فارسی میں (INK) کو سیاہی کیوں کہتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس کے رنگ کے لحاظ سے اس کا نام سیاہی قرار پایا کیونکہ وہ عموماً سیاہ ہی ہوتی ہے اور عربی میں بھی حبر و مداد اسی کہتے ہیں کہ ان دونوں کے مفہوم کا پس منظر سیاہی "تاریکی" ہی ہے۔

روشنائی بمعنی (INK) خالص اُردو کا لفظ ہے اور فارسی میں اسے (INK) کے معنے میں کبھی استعمال نہیں کرتے، اس لئے اُردو میں سُرخ و سفید کی نسبت لفظ روشنائی کے ساتھ زیادہ مناسب ہے نہ کہ سیاہی کے ساتھ جسے مجازی معنی میں مداد کہتے ہیں اس کے علاوہ اگر سیاہی کے معنے صرف اس سیال شے کے لئے جائیں جو لکھنے کے کام آتی ہے، تو پھر سرخ سیاہی، سفید سیاہی کی طرح کالی سیاہی کو بھی سیاہ سیاہی کہنا چاہئے ـــ حالانکہ سیاہی صرف، صرف کالی سیاہی ہی کو کہتے ہیں؟ اور یہ مفہوم اتنا ذہن نشین ہو چکا ہے کہ اس کے ساتھ سُرخ و سفید کی نسبت بے جوڑ معلوم ہوتی ہے۔

مطبوعات موصولہ

دوساہتیہ کا اتہاس

یعنی اُردو ادب کی تاریخ جسے پروفیسر سید احتشام حسین نے ہندی زبان اور ہندی رسم خط میں مرتب کی ہے۔

یہ کتاب گیارہ ابواب میں منقسم ہے۔ سب سے پہلے انھوں نے اُردو کی تخلیق و ترقی پر بحث کی ہے، اس کے بعد دکن، دلّی، اودھ عہدِ نظیر کا ذکر کیا ہے اور پھر اُردو نثر کے مختلف ادوار پر سرسری تبصرہ کرتے ہوئے جدید رجحانات پر گفتگو کی ہے۔

احتشام صاحب مشہور نقاد ہیں اور اُردو میں ان کی متعدد کتابیں تاریخ ادب پر نکل چکی ہیں، اس لئے اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا وہ مفہوم و مواد کے لحاظ سے نیا نہیں ہے، لیکن زبان و رسم خط کے لحاظ سے یقیناً ان کی یہ پہلی کوشش ہے جسے دیکھ کر ہمیں بہت اندیشہ ہائے دور و دراز پیدا ہوتے ہیں، کیونکہ ہندی کی اپنی پہلی ہی تصنیف میں انھوں نے اتنے ثقیل و مشکل الفاظ استعمال کئے ہیں مولی ہندی داں حضرات بھی انھیں نہیں سمجھ سکتے اور اگر احتشام صاحب کا یہ ذوق دشوار پسندی ترقی کرتا رہا تو شاید ان کی آئندہ ہندی انیف خالص سنسکرت کے اشلوک کا مجموعہ نظر آئیں گی، جو ممکن ہے تبرک کے طور پر دیکھ لی جائیں لیکن افادیت کے لحاظ سے عام کیا س کے لئے بھی غالباً زیادہ دلچسپ ثابت نہ ہوں گی۔ اس سے قبل ہندی اداروں سے بھی اُردو شاعری پر کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں لیکن کی زبان صاف ہے۔

اس لئے بیحد حیرت ہے کہ احتشام صاحب نے کیوں یہ بانی اختیار کی، جبکہ ایک مسلمان کو خواہ وہ کتنا ہی پڑھا لکھا کیوں نہ ہو جائے ہندو ع معنی میں ہندی داں نہیں سمجھ سکتے۔

بہرحال تحقیق کے لحاظ سے یہ کتاب یقیناً سید احتشام حسین کی ہے لیکن زبان کے لحاظ سے پنڈت احتشام حسین کی ہے، خدا کرے ان کے "پنڈت پن" کو ہندی پرچارنی سبھا بھی تسلیم کر لے۔

یہ کتاب انجمن ترقی اُردو علیگڈھ نے شایع کی ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔

سین

اُردو ترجمہ ہے عمر ابوالنصر کی عربی کتاب الحسین کا۔ ترجمہ شیخ محمد احمد پانی پتی کا ہے اور خوب ہے۔

اس کتاب میں حضرت امام حسینؑ کی زندگی اور واقعۂ شہادت پر تبصرہ کیا گیا ہے اور اسی کے ساتھ اُس زمانہ کے سیاسی حالات بھی روشنی ڈالی گئی ہے جو شہادت حسین کا باعث ہوئیں۔

فاضل مصنف نے پہلے حق خلافت کے مسئلہ پر اظہار خیال کیا ہے اور پھر حضرت علی، امیر معاویہ، جناب حسین اور یزید کی ذہنی خصوصیات ذکر کر کے واقعۂ شہادت کے پس منظر اور اس کی بعض تفصیلات کو پیش کیا ہے۔ یہ کتاب ایک طرح کا سیاسی و تاریخی تبصرہ ہے جس میں فاضل نف نے کافی احتیاط سے کام لیا ہے۔ تاہم کہیں کہیں وہ اخذ نتائج میں اعتدال سے تجاوز کر گئے ہیں، مثلاً ان کا یہ لکھنا کہ حضرت علی نے ابوبکر صدیق کا حقِ خلافت تسلیم نہیں کیا، بہت عجیب سی بات ہے جس سے خود حضرت علی کا کیرکٹر معرضِ بحث میں آجاتا ہے، کیونکہ حضرت علی ملی طور سے ہمیشہ اپنے پیش روتینوں خلفاء کا ساتھ دیا اور کبھی حصولِ خلافت کی کوشش نہیں کی، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ حضرت علی تقیہ کیا تھا اور وہ رسمی طور پر محض دکھانے کو ان کے شریک کار رہتے تھے تو البتہ یہ بات درست ہو سکتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ مذہبی حکومت حضرت علی کے ساتھ ختم ہو گئی اور امیر معاویہ کے عہد سے حکومت اسلام شروع ہوئی لیکن سوال

یہ ہے کہ اگر امیر معاویہ، یزید کو اپنا جانشین مقرر نہ کرتے اور شہادت حسین کا واقعہ پیش نہ آتا تو کیا اس وقت بھی مورخین کا نقطۂ نظر امیر معاویہ کے متعلق وہی ہوتا جو عام طور پر ظاہر کیا جاتا ہے، غالباً نہیں اور یہیں سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ دنیا نے حسین اور امیر معاویہ دونوں کا مطالعہ صرف اہلِ بیت کے حقِ خلافت اور واقعۂ شہادت کو سامنے رکھ کر کیا اور مورخانہ صداقت کو بڑی حد تک نظر انداز کر دیا یہی نقص اس کتاب میں بھی پایا جاتا ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر حضرت علی کے بعد منصبِ خلافت پر حسینؑ (حسنؑ نہیں) متمکن ہو جاتے تو اسلام میں ملوکیت کا آغاز اتنا جلد نہ ہوتا، لیکن یہ خیال یا اعتقاد کہ خلافت بہر حال اہلبیت ہی کا حق ہے، کسی نہ کسی دن ضرور اسی دور تک پہونچا دیتا جس کی ابتدا امیر معاویہ کے عہد سے ذرا جلد ہو گئی تھی۔

خلافت کا مسئلہ یکسر اجتماعی مسئلہ تھا، اور اعتقاد سے اس کا تعلق نہ تھا۔ ہر چند حضرت علی اور حسین کے بعد بھی اہلبیت میں سے خلافت کی اہلیت رکھنے والے دو چار حضرات کا پیدا ہو جانا ناممکن نہ تھا، لیکن ضروری بھی نہ تھا اور اس لئے وہ بنیادی غلطی جس نے عالمِ اسلامی کا شیرازہ منتشر کر دیا۔ یہی تھی کہ بعض جماعتوں نے حقِ خلافت صرف قریش اور قریش میں بھی رسول کی اولاد ہی کے لئے مخصوص و منصوص سمجھا۔

اس کتاب کے مصنف نے اچھا کیا کہ اس نوع کے نزاعی مسایل کو ہاتھ نہیں لگایا اور صرف تاریخی و سیاسی حیثیت سے واقعۂ شہادت پر نظر ڈالی۔ ہر چند اس کتاب کی حیثیت اک بسیط مقالہ کی سی ہے، لیکن تاریخی تبصرہ کی حیثیت سے وہ بڑی حد تک تمام پہلوؤں کو محیط ہے، کتاب نہایت نفیس کاغذ پر ٹائپ میں چھاپی گئی ہے اور مکتبۂ جدید لاہور سے دو روپیہ میں مل سکتی ہے۔

نئے پرانے چراغ پروفیسر آلِ احمد سرور کے ۱۶ تنقیدی مجموعۂ مضامین کا تیسرا اڈیشن ہے جسے ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ نے شایع کیا ہے۔ اس کا پہلا اڈیشن ۱۹۴۶ء میں شایع ہوا تھا، اس کے بعد دوسرا اڈیشن مع اضافہ کے ۱۹۵۱ء میں اور تیسرا اڈیشن اب ۱۹۵۵ء میں شایع ہوا ہے۔ تیرہ سال کے اندر کسی کتاب کے صرف تین اڈیشن شایع ہونا کوئی امید افزا بات نہیں لیکن ہمارے یہاں ذوقِ مطالعہ عام طور پر صرف تیسرے درجہ کے ناولوں اور قصے کہانیوں تک محدود ہے، اس لئے کسی سنجیدہ کتاب کے تین اڈیشن شایع ہو جانا بھی بڑی بات ہے۔

جناب سرور معلم و متعلم دونوں طبقوں میں یکساں مقبول ہیں اور ایک "شگفتہ نگار" نقاد کی حیثیت سے خاص امتیاز کے مالک ہیں۔ اس کتاب میں ان کے ۱۶ انتقادی مقالات شامل ہیں اور سب کے سب اپنی جگہ بہت دلچسپ و مفید ہیں۔ قیمت پانچ روپیہ، ضخامت ۲۰۸ صفحے

قدر و نظر مجموعہ ہے جناب اختر اورینوی (صدر شعبۂ اردو پٹنہ یونیورسٹی) کے اٹھارہ انتقادی مقالات کا۔ جناب اختر بڑے مشہور کہنہ مشق نقاد ہیں اور ۲۰ سال سے ادب کی گرانقدر خدمات انجام دے رہے ہیں۔

اس مجموعہ کا پہلا مضمون "اردو زبان کا ارتقاء" بڑا مفید و پر از معلومات مقالہ ہے جس میں انھوں نے نہایت جامعیت کے ساتھ اس موضوع کے تمام پہلوؤں کو سمیٹ لیا ہے۔ اسی طرح صوبۂ بہار کی ادبی خدمات کی گرانمایگی کا ذکر انھوں نے متعدد مقالوں میں نہایت خوبی سے کیا ہے۔ حسرت، اقبال اور غالب پر بھی انھوں نے بہت متوازن و معتدل انداز میں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے "جبلیت اور اقدار" کا ایک نیا عنوان تلاش کر کے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور ضرورت ہے کہ ملک کے دوسرے نقاد بھی اس طرف متوجہ ہوں۔

جناب اختر کا لب و لہجہ اور اندازِ گفتگو بہت سلیس و دلکش ہے اور اسی کے ساتھ ذہنی و سنجیدہ بھی اس کی افادیت عام ہے اور قدرتاً اسے مقبول ہونا چاہئے۔ اس مجموعہ کا حجم ۲۳۰ صفحات ہے اور ۴ روپیہ میں ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

حرفِ تمنا مجموعہ ہے جناب مبارکش اکبر آبادی کی غزلوں اور نظموں کا۔ ابتدا میں انھوں نے "حرفِ اول" کے عنوان سے اپنے "ذوقِ شعری" کے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ اپنی جگہ بڑی صحیح تنقید ہے اور اس سے ہمیں ان کے کلام کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

مجھے یہ بات بہت پسند آئی کہ انھوں نے اس مجموعہ میں کسی کا مقدمہ یا تعارف شامل نہیں کیا، کیونکہ جو شعراء ایسا کرتے ہیں، ان میں خود اعتمادی کی کمی ہوتی ہے اور اگر کسی شاعر کو خود اپنے کلام پر اعتماد نہ ہو تو وہ اسے شایع ہی کیوں کرے۔

جناب میکش اس قسم کے "شعراء مذبذبین" میں سے نہیں ہیں بلکہ جو کچھ وہ کہتے ہیں بڑے اعتماد کے ساتھ کہتے ہیں اور اس یقین کے ساتھ کہ اگر اس جنس کا کوئی خریدار نہیں تو اس کا سبب یہ ہے کہ بازار میں اس کا کوئی پرکھنے والا نہیں، نہ یہ کہ جنس کاسد ہے اور مجھے ان کے لب و لہجہ کا یہ اعتماد بہت پسند ہے۔

میکش نئے شاعر نہیں ہیں لیکن ایسے پرانے بھی نہیں۔ اور اسی لئے ان کے کلام میں ہم کو "تداخلی دور" کی تمام وہ خصوصیات نظر آتی ہیں، جو ایک "سنگ میل" کی طرح پچھلے اور آیندہ دونوں فاصلوں کو صحیح طور پر متعین کر سکتی ہیں۔

میکش، آگرہ کی ادب خیز سرزمین سے تعلق رکھتے ہیں اور وہاں کی تمام فنی وزن رکھنے والی ادبی روایات سے واقف ہیں۔ اسی لئے ان کے کلام میں بھی وزن ہے، فکر ہے، متانت و سنجیدگی ہے اور اسی کے ساتھ شگفتگی و ترنم بھی۔ ان کے جذبات جتنے گہرے ہیں اتنا ہی ٹھہراؤ ان کے اظہار میں بھی پایا جاتا ہے۔ وہ محض حسن و عشق کے شاعر نہیں ہیں، لیکن ان کی شاعری کی بنیاد یکسر خلوص و صداقت ہے اور وہ معاملات کو بھی جمالیاتی نظریہ کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ وہ سوچ کر شعر کہتے ہیں اور سننے والوں کو بھی اپنے دائرۂ فکر میں کھینچ لاتے ہیں غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

جو دن تھے زندگی کے وہ تو رستے میں گزار آئے　　چراغِ کشتہ لے کر ہم تری محفل میں کیا آتے
ہنسے بھی زندگی میں ہم بہت ہیں　　یہ مانا زندگی میں غم بہت ہیں
جنوں کے اور بھی موسم بہت ہیں　　نہیں ہے منحصر کچھ فصلِ گل پر
کہاں ہوا تھا ابھی خشک ہونٹ کا چھالا　　بڑھا دئے مری جانب گلوں نے پھر رخسار
کہ جو چراغ جلایا وہی بجھا ڈالا　　ہزار صبحیں شبِ انتظار میں دیکھیں
پلکوں پہ اک نگاہ مکرر لئے ہوئے　　وہ مجھ کو ڈھونڈھتے ہیں مگر دیکھتے نہیں
تمھارے جلووں نے ایمن بنا کے دیکھ لیا　　نہ گر سکی کوئی بجلی مرے جنوں کے بغیر
جو کچھ کہئے تو پھر بھولے افسانے یاد آئیں گے　　جو چپ رہئے تو ممکن ہے کہ وہ کافر نہ پہچانے

اس رنگ کے اشعار صرف غزلوں ہی میں نہیں پائے جاتے بلکہ انکی نظمیں بھی اس لطیف تغزل و ترنم سے خالی نہیں ہیں جن میں سے اکثر رومانی، جذباتی اور محاکاتی ہیں۔

یہ مجموعہ تین روپیہ میں جناب میکش اکبرآبادی سے میوہ کٹرہ آگرہ کے پتہ پر مل سکتا ہے اور دانش محل لکھنؤ سے بھی۔

سیاسیات کے اصول

یہ کتاب تین حصوں میں انجمن ترقی اردو (ہند) علیگڈھ نے شایع کی ہے۔ اس کے مصنف حیدرآباد کے مشہور مفکر اہلِ قلم پروفیسر ہارون خاں شروانی ہیں۔ اس سے قبل آپ کی متعدد کتابیں تاریخ و سیاست پر شایع ہو کر مقبول ہو چکی ہیں۔ اس خاص موضوع پر آپ نے سب سے پہلے "مبادی سیاسیات" لکھی تھی اور اب تین حصوں میں "اصول سیاست" کی وضاحت کی ہے۔

پہلے حصہ میں حکومت یا سلطنت کے متعلق تمام نظریوں کی وضاحت کی گئی ہے اور دوسرے حصہ میں حکومت کی مشنری پر بڑی جامع گفتگو کی ہے۔ تیسرے حصہ میں "بین الاقوامیت" اور اس کے اثرات و نتائج کو ظاہر کیا گیا ہے۔

اخیر میں تقریباً ... اصطلاحات کا ترجمہ انگریزی اردو اور اردو انگریزی فرہنگوں کے ذریعہ سے شامل کر دیا گیا ہے، ہو سکتا ہے کہ اصطلاحات کے ان ترجموں سے کسی کو اختلاف ہو، لیکن ان کی افادیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

ادبی و قومی تذکرے پنڈت کشن پرشاد کول مرحوم کے ادبی و قومی مضامین کا دوسرا مجموعہ ہے - ادبی حصہ گیارہ مضامین پر مشتمل ہے جن میں سرشار، چکبست، نسیم لکھنوی اور اودھ پنچ کے نوترین خصوصیت کے ساتھ اس لئے زیادہ اہم ہیں کہ ان میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ زیادہ تر کول صاحب کے ذاتی تجربات و تاثرات کا نتیجہ ہیں -

قومی حصہ صرف دو مضمونوں پر مشتمل ہے، ایک سرونٹ آف انڈیا سوسائٹی سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا گاندھی جی سے -

کول صاحب بڑے سلجھے ہوئے دماغ کے با اصول انسان تھے اور یہی خصوصیت ان کے مضامین میں بھی پائی جاتی ہے -

یہ مجموعہ انجمن ترقی اُردو علیگڈھ سے تین روپیہ میں مل سکتا ہے -

نبضِ حیات مجموعہ ہے جناب شفا گوالیاری کی تازہ غزلوں کا جسے سکریٹری مرکزِ ادب بھوپال نے شایع کیا ہے - شفا صاحب ڈاکٹر و طبیب ہیں اس لئے ان کی شاعری کو غیر علیل تو ہونا ہی چاہئے، لیکن مجھے اس میں توانائی کے آثار بھی نظر آتے ہیں - اس سے قبل جب ان کا پہلا مجموعہ "آیاتِ شفا" شایع ہوا تھا تو اہلِ نظر نے اسے پسند کیا تھا، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ان کا دوسرا مجموعہ "نبضِ حیات" بھی پسند نہ کیا جائے، جس میں انھوں نے حیاتِ انسانی کی دُکھتی ہوئی رگ کو پکڑنے کا زیادہ اہتمام کیا ہے -

ابتدا میں مولانا کوثر چاندپوری نے اپنے پیش لفظ میں ان کی شاعری کے بابت بڑی جچی تلی رائے ظاہر کی ہے اور ہمیں امید ہے کہ شفا صاحب اسی کو سامنے رکھ کر اپنے "اقدامات شعری" کی راہیں متعین کریں گے -

شفا صاحب کی شاعری بڑے بلند عزائم کی شاعری ہے اور وہ اشعار جن میں الفاظ نے بھی ان عزائم کا ساتھ دیا ہے، بہت بلند نظر آتے ہیں -

شعر کی بڑی خوبی یہ ہے کہ ہر خیال کو تکمیل کے ساتھ پیش کیا جائے اور اس میں کوئی مبہم مرموزیت (SYMBOLISM) نہ پائی جائے - شفا صاحب کے یہاں ہم کو اس کے نمونے اچھے اور بُرے دونوں ملتے ہیں، لیکن اچھے زیادہ، بُرے کم -

الفاظ و تراکیب کے استعمال میں بھی زیادہ احتیاط سے کام نہیں لیا گیا، وہ لفظ معتبر استعمال کرنے کے بہت شایق ہیں - مثلاً حُسنِ معتبر، منزلِ معتبر، سحر معتبر وغیرہ - لیکن یہ استعمال صحیح نہیں ہے - معتبر اسم مفعول ہے اعتبار کا - اعتبار کے معنی ہیں غور کرنا، سوچنا جب اس کی نسبت کسی انسان کے ساتھ ہوگی جیسے "اعتبر الرجل" تو اس کے معنی عزت کرنے کے ہو جائیں گے اور مردِ معتبر، "مردِ معزز" کو کہیں گے - جب اس کی نسبت کسی شے کی طرف ہوگی تو اس کا مفہوم صرف غور کرنا ہوگا - جیسے "اعتبر الامر" (یعنی کسی امر پر غور کیا) - عربی میں "اعتبار" عبرت حاصل کرنے کے مفہوم میں بھی آتا ہے جب اس کا صلہ حرف با ہو، لیکن اُردو میں بغیر کسی حرف صلہ کے بھی اس معنی میں مستعمل ہے - شفا صاحب نے معتبر کا استعمال ان معانی میں سے کسی معنی میں نہیں کیا ہے بلکہ "دیرپا یا پایدار" کے مفہوم میں کیا ہے جو صحیح نہیں ہے -

اسی طرح انھوں نے ایک جگہ لفظ شگفت، شگفتگی کے مفہوم میں استعمال کیا ہے، حالانکہ "شگفت" فارسی میں صرف تعجب کے مفہوم میں مستعمل ہے اور کِھلنے کو اہلِ زبان ہمیشہ شگفتن یا اس کے حاصل مصدر شگفتگی ہی سے ظاہر کرتے ہیں - سیماب صاحب نے بھی کئی جگہ اسی غلطی کا ارتکاب کیا ہے -

شفا صاحب اچھے شاعر ہیں اس لئے اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ ان کے کلام میں اس قسم کے نقایص پائے جائیں -

چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

خوشی غم کی نزاکت کو نہ راس آئی تو کیا ہوگا — تری آغوش میں بھی روح گھبرائی تو کیا ہوگا
مسلم ذوقِ آزادی، آدابِ اسیری بھی — قفس تک اُڑ کے خاکِ آشیاں آئی تو کیا ہوگا
اس کو ہی مسکرانے کا حق ہے حقیقتاً — آنکھوں میں جس کے اشک ہوں اور مسکرا سکے

شفا کچھ ایسے مقام بھی ہیں ہماری ہستی کی منزلوں میں　　جہاں فضا زندگی کے قدموں پہ خود سسکتی ہوئی ملیگی
اک ذرا سے موڑ میں دنیا بدل جائے ابھی　　موت کا غم کرنے والے زندگی کا غم کریں
جو جبینوں میں جلا دیتے ہیں منزل کا چراغ　　اس نمایشگاہ میں کچھ آستاں ایسے بھی ہیں
ہر اک قدم سے حیات اُبھرے گی منزلِ کامیاب بنکر　　جہاں سے اک کارواں مٹا ہو وہیں سے سو کارواں بنیں گے
چلے تو ہیں تلاشِ آستاں میں لے شفا ہم بھی　　مگر اپنا ہی پہلے سنگِ در آیا تو کیا ہوگا
گلوں کی دھڑکنیں تو جذب کرلاؤں گا گلشن سے　　کسی غنچہ کی لیکن آنکھ بھر آئی تو کیا ہوگا

یہ تمام اشعار خیال و جذبات کے لحاظ سے بہت پاکیزہ ہیں، اور ابتدائی چھ شعر تو زبان و بیان کے لحاظ سے بھی بالکل بے عیب ہے لیکن ساتویں شعر کے دوسرے مصرعہ میں "سے" دونوں جگہ بیکار ہے، آٹھویں شعر میں تلاش کا استعمال اضافی صورت میں محلِ نظر ہے (کیونکہ تلاش بمعنی جستجو ہندی ہے) یہ مصرعہ یوں ہونا چاہئے: "چلے ہیں جستجوئے آستاں میں اے شفا ہم بھی"

نویں شعر کا دوسرا مصرع بڑا پاکیزہ ہے لیکن پہلا مصرع غزل کی زبان نہیں یکسر "تکلفِ بارد" ہے۔

اول تو گلوں میں دھڑکن کہاں، غنچہ کے "انتظار شگفتگی" کو البتہ دھڑکن سے تعبیر کرسکتے ہیں، دھڑکن کو "جذب کرانا" کیا؟ علاوہ اس کے اگر شاعر یہ دھڑکن جذب کرلایا تو بھی غنچہ کی آنکھ کیوں بھر آئے۔ غنچہ کی آنکھ بھر آنے کی وجہ صرف یہ ہوسکتی ہے کہ پھول جو اس کے ساتھی ہیں اس سے جدا کردئے جایئں اور اس مفہوم کو صاف صاف یوں کہنا چاہئے تھا کہ:-

چمن سے پھول تو چن لاؤں ہمدم اپنے دامن میں
کسی غنچہ کی لیکن آنکھ بھر آئی تو کیا ہوگا

شفا صاحب سوچتے خوب ہیں لیکن جو کچھ سوچتے ہیں اس کے اظہار میں جن تعبیرات سے کام لیتے ہیں وہ زیادہ واضح نہیں ہوتے۔

غزل میں اظہارِ خیال کے لئے ہمیشہ منفرج زاویوں سے کام لینا چاہئے، حاد زاویوں سے نہیں۔

شعر کی خوبی بیان کی سلاست، تراکیب کی روانی زبان کی صحت پر قایم ہے، اگر صرف ایک مصرعہ صاف ہے اور دوسرا اُلجھا ہوا تو پورا شعر بے لطف ہوجائے گا۔

شفا دوسرے مصرعے تو اکثر و بیشتر بہت صاف کہ جاتے ہیں، لیکن معنی آفرینی کے خیال سے پہلے مصرعہ میں وہ کبھی کبھی بہت اُلجھ جاتے ہیں اور شعر غیر متوازن ہوجاتا ہے۔

مثلاً ان کا ایک مصرعہ ہے:

اگر شریکِ سفر اپنی گمرہی نہ رہی

بہت صاف و سلیس مصرع ہے، لیکن پہلا مصرعہ ملاحظہ ہو:-

وقارِ ذوقِ تجسس پہ حرف آئے گا

اسی زمین کا ایک شعر اور ملاحظہ ہو:

فسانہ گردشِ دوراں کا نظم کر لیتے　　مگر نگاہ میں ان کی وہ برہمی نہ رہی

دوسرا مصرعہ کتنا صاف اور پہلا کس قدر بوجھل ہے ـــــ شفا صاحب کے کلام میں یہ عیب زیادہ نہیں، لیکن ہے، اور اگر وہ چاہیں تو آسانی سے اسے دور کرسکتے ہیں۔

یہ مجموعہ ایک روپیہ میں مرکزِ ادب بھوپال سے مل سکتا ہے۔

بعض کمیاب کتابیں

لغت عربی مطبوعہ

منتہی الارب ۴ حصے - مرزا عبدالرحیم ---

القاموس چہار حصص -- محمد مجدالدین احمد --

صراح مع فرہنگ قراح - ابوالفضل محمد بن عمر ---

فقہ اللسان ۲ حصے - کرامت حسین ---

کشاف اصطلاحات الفنون - شیخ محمد علی ----

تاریخ فارسی مطبوعہ

جذب القلوب الی دیار محبوب - شیخ عبدالحق محدث دہلوی -

جہانگیر نامہ ----- خواجہ ابوالحسن ----

وقایع نعمت خان عالی، انشائے حسن وعشق ----

درۂ نادرہ ---- مرزا محمد مہدی خاں ----

تاریخ گلستان ہند مصور - درگا پرشاد

تاریخ جامع التواریخ - فقیر محمد

اقبال نامہ جہانگیری سہ حصہ - محمد شریف معتمد خاں ...

سیر المتاخرین سہ حصہ - غلام حسین خاں ----

تذکرہ وسیر فارسی مطبوعہ

تذکرہ صبح گلشن -- علی حسن خاں ----

تذکرہ دولت شاہ، دولت شاہ سمرقندی

تذکرہ خزینۃ الاصفیا - غلام سرور ----

ادب فارسی قلمی و مطبوعہ

کلیات اسماعیل - اسماعیل اصفہانی ---

دیوان شمس تبریز - محمد بن ملک داؤد ----

دیوان صائب - محمد علی صائب ----

کلیات صائب - محمد علی ----

کلیات ظہیر - حکیم ظہیر فاریابی ----

قصاید عرفی محشی - جمال الدین ----

کلیات سعدی - شیخ مصلح الدین سعدی ----

دیوان قصاید عنصری - حکیم ابوالقاسم ----

لغت فارسی قلمی و مطبوعہ

منتخب اللغات شاہجہانی - عبدالرشید الحسینی ------

مصطلحات بہار عجم جلد اول - منشی ٹیک چند بہار -----

غیاث اللغات - محمد غیاث الدین مطبوعہ ۱۲۶۵ھ ---

برہان قاطع کشوری ۲ حصے کامل - محمد حسین برہان ----

تثلیث اللغات - انگریزی سے فارسی وہندی و سنسکرت -

منتخب لغات عثمانیہ ۲ حصے کامل فارسی وعربی سے ترکی -

تاریخ اردو مطبوعہ

قدیم ہندو ہنر مندان اودھ مصور - امراؤ حسین ---

احسن التواریخ - تاریخ صوبۂ اودھ مصور - منشی رام سہائے تمنا

محل خانۂ شاہی - فدا علی خنجر حالات محلات واجد علی شاہ -

آثار الصنادید پہلا اڈیشن ۱۲۶۳ھ سرسید احمد خاں - ۴ باب کامل مصور

تاریخ ڈھاکہ مصور - رحمان علی طیش ----

تاج التواریخ مصور سہ جلد کامل - نصرت علی ----

دربار اکبری - محمد حسین آزاد ----

سلسلۂ آصفیہ تاریخ دکن ۲ حصے - سید علی بلگرامی ---

سوانح عمری اردو مطبوعہ

آثار غالب - شیخ محمد اکرام ------

غالب --- غلام رسول مہر ------

یادگار غالب - الطاف حسین حالی ------

الغزالی --- شبلی نعمانی ------

حیات خسرو -- " ------

حیات انیس -- امجد علی اشہری ------

واقعات انیس - میر مہدی حسن احسن ------

البرامکہ - یحییٰ وجعفر برمکی کی سوانح - محمد عبدالرزاق ---

تذکرہ شعراء اردو مطبوعہ

تذکرہ گل رعنا - عبدالحی ------

سخن شعراء - عبدالغفور خاں ------

ان کتابوں پر کمیشن نہیں دیا جائے گا - قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں -

منیجر نگار، لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۲۸ء

حسرت نمبر جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ اردو غزل کے مطالعہ کے لیے اس کا پڑھنا ازبس ضروری ہے۔ قیمت دو روپے عا/

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

فروری۔ مارچ ۱۹۴۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم و ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ عا/ (علاوہ محصول)

جنوری۔ فروری ۱۹۴۸ء

پاکستان نمبر نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلامی دستور کو نہ بھول جائیں جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء

افسانہ نمبر جس میں تقریباً بیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کیے گئے ہیں اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہیے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

جنوری۔ فروری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں ادریس ہنڈی کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ اقتباس ہے۔ جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی بدحالی اور اس کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے وہ ترقی کے کس راستے کو جانتے ہیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ایڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپے عا/ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء حسرت نمبر

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا تجزیہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت دو روپے عا/ (علاوہ محصول)

جنوری، فروری ۱۹۵۳ء

داغ نمبر جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کیے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے۔ اس نمبر میں قیام رامپور، حیدرآباد کے زمانے کے علاوہ حیات معشقیہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعرگوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ قیمت دو روپے عا/ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء

افغان دو ایران اسلام نمبر۔ یہ تاریخ اسلامی کا ایک ایسا باب ہے جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ ساری معلومات کی کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت تین روپے عہ/ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء

اعلام اسلامی و ملاک اسلام نمبر اختتام۔ جس میں اسلامی علوم و فنون پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا۔ اس کے علاوہ ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے مختصر حالات مع ان کی علمی خدمات اور تصانیف کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت تین روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

منیجر نگار لکھنؤ

نگار

چندہ ہندوستان و پاکستان
... سالانہ

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی

تصانیف نیاز فتح پوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد [illegible]
غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کیے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے اس لیے ضخامت بھی زیادہ [illegible]
قیمت چار روپیہ للعہ/ (علاوہ محصول)

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتما[عی]
معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا، ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے، اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ [illegible]
قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے عہ (علاوہ محصول)

من و یزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کیلئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عا[مہ]
ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے، جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نف[سیاتی]
نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشائیاں اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے
قیمت سات روپیہ آٹھ آنے عہ (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵)
نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ماہی (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵)
(۱۶) عالم برزخ (۱۷) یاجوج ماجوج (۱۸) ہاروت ماروت (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ ضخامت ۴۲۲ صفحات کاغذ سفید دبیز قیمت عہ

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ واضح ہوگا کہ تاریخ کے
ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

ترغیبات جنسی یا شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام [illegible] قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں
اور کس طرح رائج ہوئی، نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا ایڈیشن۔ قیمت چار روپیہ [illegible]

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گمشدہ فلاسفۂ قدیم کی سوانح کے ساتھ (۲) مادیین کا مذہب [illegible] قیمت ایک روپیہ [illegible]

سالنامہ ۵۶ء — "خدا نمبر"

جنوری ۵۶ء کے پہلے ہفتہ میں شایع ہو جائے گا

جن کا چندہ دسمبر ۵۵ء میں ختم ہو چکا ہے ان کے نام ذریعہ وی پی ... روانہ ہوگا لیکن جن کا چندہ ابھی باقی ہے وہ اس کے محفوظ پہونچنے کے لئے ۸ر کے ٹکٹ مصارف رجسٹری کے لئے بھیج دیں۔

یہ خالص تاریخی چیز ہوگا، جس میں بتایا جائے گا کہ تمام امم سابقہ میں اول اول مذہب کا خیال کس طرح پیدا ہوا، کن کن صورتوں اور ہیکلوں میں خالق عالم یا مدبر عالم کی پرستش کی، نیز یہ کہ اس تصور ربوبیت و خلاقی میں جغرافیہ، ماحول اور سماج کے کیا اثرات تھے اور رفتہ رفتہ ذہنی ترقیوں کے ساتھ ساتھ خدا کا تصور کیونکر منزہ ہوتا گیا۔

یہ سالنامہ دراصل تمام مذاہب عالم کی مستند تاریخ ہوگا جس میں خالص تاریخی نقطۂ نظر سے تمام قوموں کی مذہبی زندگی، جملہ بانیان مذہب کی تعلیم و اصلاح اور مقدس کتابوں کی ہدایات پر مورخانہ تبصرہ کیا جائے گا، اس میں کوئی مناظرہ کا پہلو نہ ہوگا اور نہ کسی مذہب کے مخصوص تصورات، و شعائر و تعلیمات و ہدایت پر کوئی تنقید ہوگی۔ متعدد نقوش و تصاویر بھی اس میں شامل ہوں گی تاکہ بعض عقاید کے سمجھنے میں سہولت ہو اردو میں اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل پہلا مجموعہ ہوگا جس میں پوری جامعیت و تحقیق کے ساتھ دنیا کے مذاہب کو پیش کیا جائے گا

منیجر نگار لکھنؤ

پاکستان کے خریداران "نگار"

سالانہ چندہ (...) ذریعہ منی آرڈر ذیل کے پتہ پر روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک ہمارے پاس لکھنؤ بھیجدیں ہماری مطبوعات بھی اسی پتہ پر خط و کتابت کرنے سے مل سکتی ہیں:-

ڈاکٹر ضیا عباس ہاشمی - ۱۰۵، سوبھراج چیتومل روڈ - ویسٹ گارڈن - کراچی

ضروری اطلاع پاکستان کے خریداروں کو

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۵۵ء میں یا اس سے پہلے ختم ہو چکا ہے تو آیندہ چندہ ... نمایندہ نگار کے پاس کراچی بھجدیجئے اور رسید ڈاک خانہ ہمارے پاس تاکہ سالنامہ روانہ کیا جائے۔

منیجر نگار لکھنؤ

بعض کمیاب کتابیں

متفرق اُردو مطبوعہ

دریائے لطافت ---- انشاء اللہ خاں ---- ستے
موازنۂ انیس و دبیر ---- شبلی نعمانی ---- صہ
تذکرۂ آبِ بقا ---- عبد الرؤف عشرت ---- ۸
فرہنگ آصفیہ - ۲ حصے حرف الف تا س ---- ستے
چراغِ سخن ---- مرزا واجد حسین یاس ---- عہ
کلیات جان صاحب -- میر یار علی جان ---- عہ
کلیات سودا ---- مرزا رفیع سودا ---- ستے
کلیات ظفر، چہار دیوان ---- بہادر شاہ ظفر ---- صہ
نشتر ---- یاس عظیم آبادی ---- عہ
دیوان قلق ---- صہ
نقش چغتائی ---- سعہ
کلیات تراب ---- صہ
تذکرہ کاملانِ رام پور ---- عہ
مشاہیر عالم طبقۂ حکماء ---- صہ
الہارون ---- مصباح الدین ---- ستے
قاموس المشاہیر، حصۂ اول ---- عہ
نور جہاں بیگم ---- اشہری ---- سعہ
ہندو ادیب ---- نانک کاکوروی ---- ستے

لغت فارسی قلمی و مطبوعہ

منتخب اللغات شاہجہانی ... عبد الرشید الحسینی ---- صہ
مصطلحات بہار عجم جلد اول - منشی ٹیک چند بہار ... عہ
غیاث اللغات -- محمد غیاث الدین مطبوعہ ... صہ
برہان قاطع کشوری ۲ حصے کامل - محمد حسین برہان ... سعہ
تثلیث اللغات -- انگریزی سے فارسی و ہندی و سنسکرت - عہ
منتخب لغات عثمانیہ ۲ حصے کامل، فارسی و عربی سے ترکی - صہ

ادب فارسی قلمی و مطبوعہ

کلیات اسماعیل ---- اسماعیل اصفہانی ---- عہ
دیوان شمس تبریز ---- محمد بن ملک داؤد ---- صہ
دیوان صائب ---- محمد علی صائب ---- ستے
کلیات صائب ---- محمد علی ---- عہ
کلیات ظہیر ---- حکیم ظہیر فاریابی ---- للعہ
کلیات سعدی ---- شیخ مصلح الدین سعدی ---- عہ
دیوان قصاید عنصری ---- حکیم ابو القاسم ---- صہ

تذکرہ و سیر فارسی و مطبوعہ

تذکرہ صبح گلشن ---- علی حسن خاں ---- صہ
تذکرۂ دولت شاہ ---- دولت شاہ سمرقندی ---- ستے
تذکرہ خزینۃ الاصفیا ---- غلام سرور ---- عہ

لغت عربی مطبوعہ

منتہی الارب ۴ حصے - مرزا عبد الرحیم ---- سعہ
القاموس، چہار حصص ---- محمد مجد الدین احمد ---- صہ
صراح معہ فرہنگ قراح ---- ابو الفضل محمد بن عمر ---- عہ
فقہ اللسان ۳ حصے ---- کرامت حسین ---- صہ
کشاف اصطلاحات الفنون ---- شیخ محمد علی ---- عہ

تاریخ فارسی مطبوعہ

جذب القلوب الی دیار المحبوب ---- شیخ عبد الحق محدث دہلوی ---- سعہ
جہانگیر نامہ ---- خواجہ ابو الحسن ---- صہ
وقائع نعمت خان عالی، انشائے حسن و عشق ---- صہ
درۂ نادرہ ---- مرزا محمد مہدی خاں ---- سعہ
تاریخ گلستانِ ہند مصور ---- درگا پرشاد ---- صہ
تاریخ جامع التواریخ ---- فقیر محمد ---- عہ
اقبال نامہ جہانگیری ۳ حصے ---- محمد شریف معتمد خاں ---- للعہ

ان کتابوں پر کمیشن نہیں دیا جائے گا - قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں

مینجر نگار لکھنؤ

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ
آپ کا چندہ دسمبر میں ختم ہوگیا اور جنوری کا " نگار "
آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی پی ہوگا، جس میں
سالنامہ ۱۹۵۶ء کی قیمت (مع مصارف رجسٹری) بھی شامل ہو

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

10 DEC 1955

جلد ۶۸ | فہرست مضامین دسمبر ۱۹۵۵ء | شمار ۶

ملاحظات

امن کی تلاش

تقسیم ہند کے بعد بھارت کی بین الاقوامی سیاسیات کے پس منظر کو ابھارنے اور مغربی سیاستدانوں کو اندیشہ ہائے دور و دراز میں مبتلا کرنے کے لئے نہرو کا روس جانا اور اس کے بعد ہی اکابر سوویٹ یونین کا ہندوستان آنا دونوں واقعے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ مہمانوں کی خاطر و مدارات دنیا میں کوئی نئی چیز نہیں ہے، لیکن حالات کے لحاظ سے اس کے نتائج و اثرات ہمیشہ بدلتے رہے ہیں اور اس وقت جبکہ دنیا میں ہر طرف سے صلح و امن کی خواہش تو ظاہر کی جارہی ہے لیکن اس کے باوجود دل کی دھڑکنیں بدستور قایم ہیں، حکومتوں کی بڑی بڑی ہستیوں کا ایک دوسرے سے دوستانہ فضا میں ملنا اور ملکی پیمانوں پر تبادلۂ خیال کرنا غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔

اکابر سوویٹ یونین کا جو پر جوش خیر مقدم یہاں ہوا ہے وہ چنداں قابلِ لحاظ نہیں، لیکن دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ مارشل بلگانن اور خروشچیف نے اس خیر مقدم کو کس نگاہ سے دیکھا اور اپنے جذبات کے اظہار میں کس قدر بیباکی سے کام لیا، خواہ وہ کہیں کہیں متانت و سنجیدگی اور سیاسی مشرب کے اقتضاء کے منافی ہی کیوں نہ رہا ہو۔ انھوں نے نہ صرف ہندوستان کے امن پسندانہ پالیسی کو سراہا بلکہ خود اپنی صلح کوشیوں کو اس قدر مبالغہ کے ساتھ ظاہر کیا گویا " ہمارے سر پہ کبھی آسماں نہ تھا "۔ اور اگر ان تمام بیانات کے حشو و زواید کو نکال دیا جائے تو کم از کم اس کا یقین تو کرنا ہی پڑے گا کہ موجودہ روس، اسٹالین کے روس سے بہت مختلف ہے اور وہ اپنے اشتراکی مقاصد تک کسی اور راستہ سے پہونچنا چاہتا ہے۔ یعنی

راہے کہ خضر داشت ز سر چشمہ دور بود
لب تشنگی ز راہ دگر بردہ ایم ما

اسی کے ساتھ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اکابر چین و مصر و انڈونیشیا بھی اس سے قبل ہندوستان آکر وہی سب کچھ کہہ گئے ہیں جو سوویٹ

اکابر کہہ رہے ہیں، اور اب شاہ سعود بھی وہی پیامِ امن و صلح لیکر ہندوستان آئے ہیں، تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید تاریخ اب نیا ورق اُلٹنے والی ہے اور وہ امریکی صدی جو دوسری جنگ عظیم کے بعد شروع ہوئی تھی غالبًا نہایت مختصر صدی ثابت ہوگی، لیکن اگر ایسا نہ ہوا جس کا امکان کم ہے تو پھر اس میں کلام نہیں کہ دُنیا کو تباہ و برباد ہوجانا ہے اور یہ تباہی و بربادی وہ نہ ہوگی جس کے بعد کرۂ زمین کو پھر کبھی آباد ہونے کی سعادت نصیب ہوسکے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا دُنیا کا کھویا ہوا امن و سکون یوں آسانی سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

جنگ کو ختم کردینے کا خواب دنیا صدیوں سے دیکھ رہی ہے لیکن یہ خواب اب تک شرمندۂ تعبیر نہیں ہوا اور غالبًا اس کا سبب یہ تھا کہ اس وقت تک جنگ کی مخالفت میں جو کچھ کہا گیا وہ زیادہ تر اخلاقی و روحانی دلایل پر مبنی ہوتا تھا اور انسان کے ذہنی و اخلاقی اقدار اتنے بلند کبھی نہیں ہوسکتے کہ وہ نفسی و ذاتی علایق سے ہٹ کر اجتماعی علایق پر غور کرے۔ لیکن اب حالات بالکل دوسرے ہیں اور سائنس کی ترقی نے دستِ قضا میں بجلی اور جواہر فرد دے کر انسان کو یہ سمجھنے پر مجبور کردیا ہے کہ اگر اس نے امن و صلح کی راہ اختیار نہ کی تو انفرادی و اجتماعی دونوں حیثیتوں سے اسے فنا ہوجانا ہے اور یہ وہ حقیقت ہے جسے روس کے آہنی پردے کے پیچھے اور باہر دونوں طرف یکساں محسوس کیا جارہا ہے۔ دُنیا اچھی طرح سمجھ گئی ہو کہ اب زمانہ معاہدوں اور صلح ناموں کا نہیں، عہد و پیمان، قول و قرار کا نہیں کیونکہ اس نوع کے تجربات ہمیشہ ناکام ثابت ہوئے ہیں، اس لئے ہوسکتا ہے کہ آخر کار وہ اسی نتیجہ پر پہونچے کہ جب تک غیر مشروط طور پر جنگ کو ناجایز و خلاف قانون قرار دیکر اس فیصلہ پر تمام قومیں مہرِ توثیق ثبت نہ کردیں، بقاءِ عالم یا "جیو اور جینے دو" کی پالیسی کامیاب نہیں ہوسکتی، اور آج نہیں تو کل سرمایہ دار اور اشتراکیت پسند دونوں حکومتوں کو اپنے ڈھانچوں کے اختلافات سے ہٹ کر دنیا کے مستقبل کو اس خاص زاویہ سے دیکھنا ہوگا اور تخریب کی راہ سے تعمیر کی طرف جانے کا خیال ہمیشہ کے لئے ترک کرنا پڑے گا اور اگر موجودہ رجحانات نے یہی رخ اختیار کیا تو اس میں شک نہیں کہ اس کا بڑا کریڈٹ ہندوستان کو حاصل ہوگا۔

پاکستان اور بغداد پیکٹ

پاکستان کا بغداد پیکٹ میں شامل ہونا مشرقِ وسطیٰ کی برطانوی پالیسی کے لئے مفید ہو یا نہ ہو، لیکن خود پاکستان کے لئے یقینًا ضرر رساں ہے۔ وزیر اعظم پاکستان نے بغداد روانہ ہونے سے قبل ظاہر کیا تھا کہ وہ مشرقِ وسطیٰ کی دفاعی اسکیم کو کامیاب بنانے کے لئے ہر عملی اقدام کے لئے طیار رہیں اور اگر بغداد پیکٹ میں پاکستان کا شمول واقعی اس حد تک وسیع ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وقت ضرورت پاکستانی فوجیں برطانوی و امریکی کمان میں ملک سے باہر بھی جاسکیں گی اور خود اندرون ملک کے تمام بری، بحری و فضائی مرکزوں پر برطانیہ و امریکہ کا اقتدار تسلیم کرلیا جائے گا۔ جب تک جنگ نہیں ہوتی اس وقت تک تو بظاہر یہ بات بہت معمولی معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر کسی وقت لڑائی شروع ہوگئی تو پاکستان کے تمام اہم فوجی مرکزوں پر امریکہ کا چھا جانا یقینی ہے اور جنگ کے ختم ہونے پر امریکہ کا ہٹانا ناممکن ہوجائے گا۔ مصر ایک صدی کی کوشش کے بعد برطانیہ کو اسکندریہ سے ہٹانے میں کامیاب ہوا لیکن پاکستان تو صدیوں کے بعد بھی اس میں کامیاب نہ ہوگا کیونکہ برطانیہ کا عذر صرف یہ تھا کہ برطانوی سلطنت کے تحفظ کے لئے اسکندریہ پر قبضہ ضروری ہے لیکن امریکہ تو تمام دُنیا میں اشاعتِ تہذیب و خوشحالی کے لئے ایسا کرے گا اور ظاہر ہے کہ اس عذر کی وسعت و معقولیت کے پیشِ نظر پاکستان کب یہ ہمت کرسکتا ہے کہ وہ امریکہ کے ایسے بلند اخلاقی مقاصد کی مخالفت کرے اور دُنیا میں جاہل و غیر مہذب کہلائے۔

کشمیر کانفرنس

تقسیم ہند کے بعد کشمیر کانفرنس کا انعقاد سب سے پہلا معقول قدم ہے جو نزاعِ کشمیر کے سلسلہ میں پاکستان نے اُٹھایا ہے۔ کانفرنس میں ہر طبقۂ خیال کے لوگ موجود تھے اور انھوں نے پوری آزادی کے ساتھ جو کچھ کہنا تھا کہا۔ اس سلسلہ میں پہلے یہ معلوم ہوا کہ خان عبدالغفار خاں اور ڈاکٹر خان، ہندوستان آکر نہرو سے گفتگو کریں گے، لیکن بعد کو یہ خبر آئی کہ خان عبدالغفار خاں نے اس خدمت کو قبول نہیں کیا کیونکہ بقول ان کے "جب خود پاکستان کے اربابِ حل و عقد ہی انھیں غدار کہتے ہیں تو وہ کیا منہ لیکر ہندوستان جاسکتے ہیں"۔ اگر یہ خبر صحیح ہے تو یقینًا افسوسناک ہے، کیونکہ اس خدمت کے لئے عبدالغفار خاں سے زیادہ موزوں شخص کوئی دوسرا ہو ہی نہیں سکتا، تاہم ہمیں خوشی اس بات کی ضرور ہے کہ پاکستان نے باہمی گفت و شنید کا دروازہ بند نہیں کیا اور اگر ہندوستان و پاکستان دونوں مل کر کوئی معقول صورت رائے شماری کی پیدا کرسکے تو یہ جھگڑا آسانی سے طے ہوجائے گا۔

قصاص سے پہلے

(موت کا انتظار)

(نوابزادہ رشید الظفر خاں)

یہ فسانہ جسے ایک سانحہ یا واقعاتی المیہ کہنا زیادہ موزوں ہوگا، مارچ ۵۵ء کے "ریڈرس ڈائجسٹ" میں شایع ہوا تھا۔ جس وقت میں نے اسے پڑھا تو بے اختیار جی چاہا کہ اس کا ترجمہ ہو جائے، لیکن چونکہ اب میں کام سے جی چرانے لگا ہوں اس لئے یہ خیال پورا نہ ہو سکا

پچھلی مرتبہ جب میں بھوپال گیا اور دوران گفتگو میں نوابزادہ رشید الظفر خاں بہادر سے اس کا ذکر آیا تو معلوم ہوا کہ وہ مجھ سے زیادہ اس فسانہ سے متاثر ہیں۔ اور ان کا یہ تاثر اتنا گہرا تھا کہ جب میں نے ان سے اس کے ترجمہ کرنے کی درخواست کی تو وہ فوراً اس کے لئے آمادہ ہو گئے۔

یہ فسانہ کوئی فرضی کہانی نہیں ہے بلکہ حقیقی تاثرات ہیں ایک عورت کے جس کو پھانسی کا حکم سنایا جا چکا ہے اور قصاص سے قبل چند دن جیل میں گزار رہی ہے

یوں تو دنیا میں نفسیاتی مطالعہ اپنی جگہ بہت دلچسپ چیز ہے، لیکن ایسے شخص کے تاثرات و احساسات کا تجزیہ جو اپنی جان دینے جا رہا ہے، جو موت کے انتظار میں، وقت کے ہر ہر لمحہ کے ساتھ پھانسی کے پھندے کو اپنی گردن سے قریب آتے دیکھ رہا ہے، اور جو بدقسمتی سے یہ بھی محسوس کر رہا ہے کہ اس کی موت نفسیاتی انصاف کا تقاضہ نہیں بلکہ محض قانون کی بیرحم انگلیوں کی حرکت کا نتیجہ ہے۔ بڑا مشکل کام ہے۔ جس طرح مرنے کے بعد کا علم صرف اسی کو ہو سکتا ہے جو مر چکا ہے، اسی طرح مرنے سے قبل انسانی دل پر جو گزرتی ہے اس کا علم صرف اسی کو ہو سکتا ہے جو مرنے جا رہا ہے اور اگر کوئی شخص دل و دماغ کے اس تشنج مسلسل کی اس بے ساختہ چیخ کو قلمبند کر سکے تو وہ بھی لٹریچر میں نئی چیز ہوگا۔

اس فسانہ میں اسی "عالم یاس و یقین" کے تاثرات کو پیش کیا گیا ہے، اور اتنی صداقت کے ساتھ کہ انتظار مرگ کی ہچکیوں اور سسکیوں سے لیکر پھانسی کے جھٹکے تک کی تمام ناشنیدہ آوازیں پوری طرح ہمارے دل و دماغ تک پہونچ جاتی ہیں

ظاہر ہے کہ نفسیاتی نزاکتوں کا اظہار خاص زبان اور خاص انداز بیان چاہتا ہے جس کی کامیاب مثالیں ہمیں انگریزی میں تو مل جاتی ہیں، لیکن اردو میں بہت کم نظر آتی ہیں۔ پھر اگر اردو میں کوئی طبعزاد فسانہ اس رنگ کا لکھا جاتا تو وہ اپنے لٹریچر کے مزاج کے لحاظ سے اس کو اسی انداز میں پیش کیا جا سکتا تھا لیکن ایک غیر زبان سے ترجمہ کرنا اور اصلی زبان کی خصوصیات بیان کو قایم رکھتے ہوئے، خود اپنے لب و لہجہ کو بھی ہاتھ سے نہ جانے دینا آسان کام نہ تھا۔ اس لئے نوابزادہ کا اس دشوار خدمت کو اپنے سر لینا دراصل ان کے ادبی ذوق کا بڑا نازک امتحان تھا جس سے وہ اگر اتنی کامیابی کے ساتھ نہ گزرتے تو غالباً ہم بھی قارئین نگار کے سامنے اس جنس گرانمایہ کو کبھی نہ پیش کر سکتے

واقعہ صرف اتنا ہے کہ ایک لڑکی میری ہیلن کو ایک شخص سے محبت ہو جاتی ہے جس کا نام جم ہے، جم بھی اول اول

محبت کا جواب محبت سے دیتا ہے، لیکن پھر وہ ایک دوسری لڑکی لیوٹسی سے وابستہ ہو کر ہلنٹن کو چھوڑ بیٹھتا ہے۔ قدرت اس بے وفائی کا انتقام اس سے اس طرح لیتی ہے کہ لیوٹسی بھی جم کو چھوڑ کر کسی اور کی طرف ملتفت ہو جاتی ہے اور جم اس صدمہ کو برداشت نہ کر کے خودکشی کر لیتا ہے۔ ہلنٹن جو جم کی بیوفائی کے باوجود اس سے غیر معمولی محبت رکھتی ہے اس حادثہ کو برداشت نہیں کر سکتی اور وہ لیوٹسی کو جم کا قاتل سمجھ کر ایک رات اس کے مکان پر جاتی ہے اور پستول سے اس کو ہلاک کر ڈالتی ہے۔ جج پھانسی کی سزا تجویز کرتا ہے اور ہلنٹن چند دن انتظارِ مرگ میں بسر کرنے کے لئے جیل بھیجدی جاتی ہے۔ اور یہاں وہ اپنے تاثرات کی ڈائری مرتب کرتی ہے۔ جس میں غم و غصہ، انتقام و نفرت رشک و محبت، مایوسی و مجبوری اور خدا جانے کن کن جذبات کی تصویر اس نے کھینچی ہے۔ یہاں تک کہ قصاص کا وقت آتا ہے، اس کی آنکھوں پر پٹی باندھ دی جاتی ہے، ہاتھ پاؤں رسیوں سے کس دئے جاتے ہیں، گلے میں پھندا ڈال کر تختہ کھینچ لیا جاتا ہے اور اس کے گھٹے ہوئے حلق سے نکلنے والی آخری ہچکی پر یہ ڈائری ختم ہو جاتی ہے

نوابزادہ صاحب نے اپنے خط میں مجھ سے یہ خواہش بھی ظاہر کی تھی کہ میں اس امر پر بھی روشنی ڈالوں کہ جن حالات میں لڑکی نے قتل کیا تھا ان کے پیشِ نظر وہ واقعی سزائے موت کی مستوجب تھی یا نہیں۔

میں پوری طرح محسوس کرتا ہوں کہ نوابزادہ کے دل میں یہ خیال کیوں پیدا ہوا اور مجھے یقین ہے کہ اگر فیصلہ نوابزادہ کے اختیار میں ہوتا تو وہ کبھی اس لڑکی کو سزائے موت کا حکم نہ سناتے۔ کیونکہ اس نے جس دوسری لڑکی کو قتل کیا تھا وہ خود ایک شخص کی جان لے چکی تھی (ہاتھوں سے نہ سہی باتوں سے) اور ذہنی و نفسیاتی انصاف کا تقاضہ یہی تھا کہ جب ایک بار جان کا بدلہ جان سے ہو چکا تھا تو اس سلسلہ کو آئندہ جاری نہ رہنا چاہئے تھا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا جم نقضِ عہد کر کے میری ہلنٹن کے جذبات کا خون اس سے قبل نہ کر چکا تھا اور وہ سزا کا مستحق نہ تھا۔ بہرحال جو صورت بھی ہو ——

بقول ٹنی سن، فطرت و قانون دونوں کے "ناخن و چنگال" خون سے رنگین رہتے ہیں اور ان کو رنگین رکھنے کے لئے کسی نہ کسی کو اپنا خون پیش کرنا ہی پڑتا ہے، جذبات کا ہو یا عروق و شرائین کا۔ ! (نیاز)

میں میری ہلنٹن ہوں —— کون جان سکتا ہے، کہ میں اس وقت کتنی خوف زدہ ہوں —!! - آج صبح میری قید کی کوٹھری میں جیلر آئی، اور اُس نے مجھ سے کہا کہ: "میری اپیل نامنظور ہو گئی" —— یہ نیلی وردی والیاں جو میری نگراں ہیں۔ ہر وقت مجھ پر نگاہ رکھتی ہیں اور دو - دو۔ ہر وقت مجھ پر مسلط رہتی ہیں —— اس کے جانے کے بعد چپ بیٹھی ہوئی ہیں۔

دوپہر کے کھانے کے بعد مس برانڈن (نگراں) بار بار مجھ سے پادری کا ذکر کرتی ہے اور کہتی ہے کہ میں اُس سے ملوں۔ تین مرتبہ میں انکار کر چکی ہوں۔ لیکن ممکن ہے آئندہ شاید انکار نہ کر سکوں، کیونکہ مجھے اس کی ناکامی و مایوسی کو دیکھ کر افسوس ہوتا ہے میں نے سگریٹ جلایا —— مگر سگریٹ مجھے کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ میں اپنے پلنگ کے پاس کرسی پر بیٹھ گئی۔ اس وقت میرے خیالات پراگندہ ہیں۔ لیکن مجھے اب بیٹھ کر سوچ میں نہیں پڑنا چاہئے!۔ سوتے وقت دیکھا جائے گا —— مہربانی کر کے ایک سیاہ کپڑا مجھے دیدیا گیا ہے تاکہ اُس کو میں اپنی آنکھوں پر رکھ کر سو جاؤں۔ مجھے کبھی روشنی میں نیند نہیں آتی۔ اُس مرتبہ جب جم اور میں گرمیوں کے موسم میں بنگلے میں رہنے چلے گئے تھے، تو روز صبح پانچ بجے، روشنی سے میری آنکھ کھل جاتی تھی۔

—— میں صرف اندھیرے میں سو سکتی ہوں، لیکن یہ میں نے کیا کہا۔ ارے! - یہ تو ہونا ہی ہے —— اندھیرا —— کبھی نہ ختم ہونے والا اندھیرا! —— میں فوراً اُٹھ کھڑی ہوئی — ان عورتوں سے میں بیزار ہوں — یہ ڈیوٹی پر آنے جانے والی عورتیں، نیلی وردی میں - میرے سامنے سے ہر وقت گزرتی رہنے والی عورتیں! —— ہر طرف عورتیں!! - میرے لئے عذاب ہو کر رہ گئی ہیں -

—— جب تک کہ خود میرے کانوں نے پوری آواز نہ سنی - مجھے اس کا احساس ہی نہ تھا کہ میں زور سے بول رہی ہوں - میں یہ کہ رہی تھی کہ " بلاؤ - پادری کو بلاؤ " میں اس سے ملنا چاہتی ہوں -

پادری آیا - میں کھڑی ہوگئی - وہ کم عمر معلوم ہوتا تھا - دودھ کی طرح سفید کالر کے مقابلہ میں اُس کا رنگ دھندلا اور راکھ جیسا معلوم ہوتا تھا - نگراں عورتیں میرے زندان سے باہر ہوگئیں - اُصولاً صرف پادری ہی مجھ سے تنہائی میں مل سکتا ہے - اُس نے پوچھا : " تمھیں ڈاک برابر مل رہی ہے ؟ " میں بولی : " ہاں ! ایک خط ماں نے لکھا - اور ایک بھائی نے "

—— " تم کچھ چاہتی ہو ؟ - کتابوں کی ضرورت ہے ؟ - مجھ سے کچھ کہنا چاہتی ہو ؟ "

—— " نہیں ! نہیں ! ابھی نہیں ! " - میں کبھی زیادہ پڑھنے کی عادی نہیں تھی - میں زیادہ مذہبی بھی نہیں ہوں - پھر میں نے پوچھا ، گویا میں جیلر کی بات سُن ہی نہ رہی تھی ، " وہ وقت کب آئے گا ؟ " —— پادری کے چہرہ پر ایک رنج کا تناؤ سا پیدا ہوا - اور میں سوچ میں پڑ گئی کہ " کیا وہ اُلٹی میری ہی ہمدردی چاہتا ہے " —— پادری کھڑا ہوگیا اور بولا : -

" یہاں تمھیں ابھی دو ہفتے اور گزارنے ہیں - اور پھر - بشرطیکہ - ملتوی نہ ہوجائے ، تیسرے ہفتہ میں .... "

میرا جی چاہا کہ وہ جلد چلا جائے - کیونکہ مجھے اب متلی سی ہونے لگی تھی - ایک لمحہ وہ مجھے دیکھا کیا - پھر پہرے والیوں کی طرف - جو اس وقت باہر کھڑی تھیں - اس نے اشارہ کیا - اور چل دیا - " اب مجھے قے آرہی تھی ، میں چلمچی کی طرف بڑھی اور برانڈن میری طرف لپکی —— میں پلنگ پر پڑ گئی - اس نے اپنی گھڑی دیکھی - اور کہا " دوسری گارڈ والیاں تھوڑی دیر میں آجائیں گی " میں نے دیوار کی طرف اپنا منہ پھیر لیا - چابی پھرانے کی آواز آئی - جس سے میں سمجھی - کہ گارڈ بدل گیا - یہ چھ ، چھ گھنٹہ کی ڈیوٹی کرتی تھیں - میں نے کروٹ لی مس مکفرلین ٹوپی اُتار چکی تھی - اُس کے ہلکے رنگ کے بالوں پر روشنی پڑ رہی تھی - دونوں نے تاش کھیلنا شروع کیا - انھوں نے مجھے پلٹ کر دیکھا - میں بولی : - " مجھے کالا کپڑا دیدو " وہ لے آئی - ایک گلاس میں پانی بھی لائی اور ایک گولی دے کر کہا : " ڈاکٹر چاہتے ہیں کہ یہ تم کھالو - اس سے نیند آجائے گی " —— میں نے گولی کھالی - اور پانی بھی پی لیا - اس نے مجھ کو چادر احتیاط سے اُڑھا دی —— جیسے میں کوئی بچہ ہوں ، اور بولی ، " چپ چاپ سوجاؤ "

کاش میں مکفرلین کے ساتھ تنہا ہوتی ، کیونکہ اسی کے پاس ہونے سے میرے دل کو سکون ملتا ہے - اس میں ایک متانت و سکون ہے دوسروں کی طرح بے قرار نہیں رہتی ، نہ میری طرف تکتی رہتی ہے اور باوجود سیاہ وردی کے وہ مجھے نہایت شائستہ اور سنجیدہ معلوم ہوتی ہے میں شائستہ عورتوں سے ہمیشہ مانوس رہی ہوں - میں نے ایک BEAUTYPARLOUR —— میں کام کیا ہے - وہیں میری جم (Jim) سے پہلی ملاقات ہوئی تھی —— " جم ، تم پہلے مجھ سے خوش تھے - شاید اس لئے کہ میں بھی تم سے محبت کرتی تھی ، لیکن نہیں - میں سمجھتی ہوں غالباً میری محبت ہی کی وجہ سے تم کو مجھ سے نفرت ہوئی - واقعی میں کیا تھی ! کچھ نہیں ، اور لیوسی کے پاس سب کچھ تھا - لیکن اب ہمارے —— کسی کے پاس کچھ نہیں ہے "

یہ سوچ کر —— مجھے کچھ عجیب احساس ہوا - چکر سے آنے لگے - غنودگی بڑھی - شاید یہ گولی کا اثر ہے مکفرلین نے کالا کپڑا اُٹھایا جو زمین پر گر گیا تھا اور میری آنکھوں پر رکھ دیا - " کیا پھانسی سے پہلے یہی ہوگا ؟ " - اس کا جواب اُس نے نہیں دیا - سیاہ کپڑے کی اوٹ کی وجہ سے میں اس کے احساسات کا اثر اس کے چہرے پر کچھ نہ دیکھ سکی !

میری ماں جب کبھی اخبار میں قتل کا کوئی واقعہ دیکھتی تو کہا کرتی کہ لوگوں کو قاتل کے ساتھ بہت ہمدردی ہوجاتی ہے مگر مقتول کا بھی تو کچھ خیال کرنا چاہئے - بیچاری ماں !! - اسے کیا خبر تھی - کہ یہی بات خود اس کے گھر میں بھی ہونے والی ہے —— ہاں مجھے لیوسی سے بھی ہمدردی ہونا چاہئے —— بیچاری لیوسی —— لیکن آخر میں بھی تو دل رکھتی تھی -

" قتلِ عمد " جج کے الفاظ غالباً یہی تھے - اور قتلِ عمد شاید بہت بری بات ہے —— اشتعال میں قتل کرنے سے زیادہ بُری ! -

وہ لیوسی کو نہیں جانتے تھے۔ اگر اُسے جم کے ساتھ ہمدردی ہوتی، تو میں شاید معاف کر دیتی۔ خیر، دنیا اس سے پاک تو ہو گئی:۔
مگر کس قدر عجیب بات ہے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ جم ایسی عورت کے لئے اپنی جان دیدے گا؟"
مجھے بھوک نہیں ہے — میں آج کھانا نہیں کھاؤں گی۔ گارڈ کو کچھ فکر ہوئی ——— بولی:۔ "تھوڑا سا کھانے کی کوشش تو کرو"
گویا میں کوئی جانور تھی جسے بڑے دن کی دعوت کے لئے فربہ کیا جا رہا تھا۔
"لو، یہ کوکو پی لو" ——————— "ہاں، برانڈی ہی لوں گی"

"کچھ لوگ تم سے ملنے آئے ہیں" ——— "خدا کرے میری ماں آج روئے نہیں۔ ابھی تو کچھ وقت باقی ہے۔ آخری ملاقات میں جتنا چاہیں رولیں۔ خدا کرے وہ وقت جلد آجائے۔ یہ انتظار بہت تکلیف دہ ہے۔ میں اسی میں گھلی جا رہی ہوں ——— کو تو یہ انتظار نہیں کرنا پڑا۔ مجھے کیوں یہ تکلیف دی جا رہی ہے" ——— میری ماں اور بھائی ——— دروازہ کی جالی اور کانچ کے پیچھے عجیب سے معلوم ہو رہے ہیں۔

ایلن اچھی صورت کا لڑکا ہے۔ ۱۸ سال کی عمر کے لحاظ سے قد بھی کافی بڑا ہے۔ میرے بعد یہ ماں کے دل کا سہارا ہوگا۔ ماں جس قدر اس سے محبت کرتی تھی مجھ سے نہیں — پھر بھی یہ واقعہ اس پر بہت شاق گزرے گا۔ ایلن نے کہا "ماں، ہوم سکرٹری کو لکھ رہی ہیں۔ اور ہم رحم کی درخواست طیار کرا رہے ہیں" ——— میری ماں کے آنکھوں میں آنسو آگئے۔ یکایک افسر نے کہا کہ "وقت ہو گیا"۔ میری آنکھوں پہ اندھیرا سا چھا گیا ——— میں صرف یہ آوازیں آتی رہیں۔ کہ "لیٹ جاؤ۔ لیٹ جاؤ۔ ذرا آرام کرو" ڈاکٹر آیا، میری آستین چڑھائی۔ اور مجھے ایک انجکشن دیا۔

چند روز میں میری سالگرہ ہوگی اور میں ۲۳ سال کی ہو جاؤں گی ——— قریب ۵ سے میری شادی ۱۸ سال کی عمر میں ہوئی تھی۔ اس سے الگ ہونے پر میری ماں ہمیشہ مجھ کو الزام دیتی تھیں — مگر میں نے اس پر کبھی افسوس نہ کیا — اگر ہمارے بچے ہو جاتے۔ اگر جنگ نہ شروع ہو جاتی تو شاید نوعیت کچھ اور ہو جاتی — جب وہ جنگ سے لوٹا۔ تو بہت بدلا ہوا تھا۔ افسردہ اور جھنجھلایا ہوا سا رہتا تھا — اگر میں اُس کے ساتھ لگی لپٹی رہتی — تو شاید یہ واقعات کبھی نہ ہوتے — کیا جم سے میری ملاقات ناگزیر تھی — کیا یہ بھی لازم تھا کہ میں جم سے ملتی اور لیوسی کو مار ڈالتی — کاش جم یہاں ہوتا اور مجھ سے ملتا۔ لیکن وہ تو لیوسی پر اتنا دیوانہ تھا۔ ایسا دیوانہ کہ جب اسے یقین ہو گیا کہ لیوسی اس کی نہیں ہو سکتی تو خودکشی کر لی ——— مگر میں بھی تو جم سے محبت کرتی تھی ——— اتنی محبت میں نے کسی سے نہیں کی۔
آہ، جم، تم نے ایسا کیوں کیا؟ — تمہاری زندگی میرے لئے بہت عزیز تھی، تم نے اُسے کیوں ختم کر دیا؟ — ہاں، میں نے لیوسی کو ——— بیشک میں نے اسے مار ڈالا۔ اُس نے بھی تو میری زندگی ختم کر دی تھی۔ اب میں مرنے والی ہوں ——— نہیں! میں مرنا نہیں چاہتی — مجھے یقین ہے کہ یہ عورتیں جو مجھ پر پہرا دے رہی ہیں، خود بڑی تکلیف میں ہیں۔ لیکن ان میں سے کوئی نہیں سمجھ سکتا — کہ میں کیا سوچتی رہتی ہوں — اور وہ سمجھ بھی کیا سکتی ہیں جبکہ میرے دل کی بات زبان تک آتی ہی نہیں۔ خواب میں شاید کچھ زبان سے نکل جاتا ہو اس کا مجھے علم نہیں — آج صبح پادری نے مجھ سے پوچھا کہ "تم نماز پڑھنا چاہتی ہو؟" میں "ہاں" کہوں تو کس قدر فریب ہوگا — میں برسوں سے گرجے کے قریب بھی نہیں گئی — پھر بھی شاید ہاں کہدینا زیادہ آسان ہوگا۔

معلوم ایسا ہوتا ہے — کہ پادری عورتوں سے گھبراتا ہے، اس کے لئے شاید یہ پہلا موقع ہے مجھے اس کے ایک ناخن پر چھوٹا سا سفید دھبہ نظر آیا، میں سوچنے لگی، جب ناخن بڑھ جائے گا تو وہ سفید دھبہ نکل جائے گا۔ مگر اس وقت شاید میں نہ ہوں گی۔

یہ ہفتہ پہاڑ ہو کر رہ گیا ہے کسی طرح کٹتا ہی نہیں، لیکن اب وقت زیادہ دور نہیں، اور باقی دن جلد کٹ جائیں گے — دیوار زنداں کا ایک ایک نشان، ایک ایک دھبہ مجھے معلوم ہے۔ کرسی کی ہر ہر درز سے واقف ہوں۔ میں نے نظروں سے ہر ہر چیز اور

فاصلہ کا اندازہ لگالیا ہے - جہاں جہاں سے رنگ پپڑیا گیا ہے، اس کا ہر ہر نشان میرے ذہن میں ہے - جب مجھے چہل قدمی کے لئے آج باہر بھیجا گیا - تو دیوار پر ایک بڑی بلی بیٹھی ہوئی تھی - وہ میری طرف آئی اور میرے پاؤں سے اپنا جسم رگڑنے لگی اور خوشی کی ایک آواز نکالی - میں نے اُس کے نرم بالوں پر اپنا ہاتھ پھیرا "تم سے بہت خوش ہے" ــــ ہل نے کہا: "دوسرے اجنبیوں کی طرف تو وہ رخ بھی نہیں کرتی" جب ہم واپس ہوئے - تو اُس نے "میاؤں" کیا اور ہماری طرف دیکھا - میرا جی چاہا کہ میں اُسے اندر لیجاؤں ــــ آج اتوار کی صبح ہے - جیل کا گھنٹہ بج رہا ہے - کسی نے کہا: "ملٹن پادری آنے ہی والا ہے" - پادری اپنا جُبہ پہنے ہوئے عجیب سے معلوم ہو رہے تھے، دعا پڑھی - اور مجھ سے بھی پڑھوائی -

"اے خدا تو نے وعدہ کیا ہے کہ تو ہمارے گناہوں کو بخش دے گا، اس لئے مجھ پر کرم کر، رحم فرما ــــ (مگر خدا پر تو مجھے عقیدہ ہی نہیں ہے ــــ اور میرے سامنے عدالت کا کمرہ ہے جہاں جوری کے ممبروں سے میرے گناہگار یا بیگناہ ہونے کے بارہ میں رائے طلب کی جاتی ہے اور مجھے قتل عمد کا مجرم قرار دیکر پھانسی کی سزا سنائی جاتی ہے)

اخیر میں پادری آمین کہتا ہے اور میں بھی نہایت آہستگی سے آمین کہدیتی ہوں -

---

ہل کی ڈیوٹی ہے - جب میں نظر اُٹھاتی ہوں، اسے اپنی ہی طرف دیکھتا ہوا پاتی ہوں - شاید وہ اپنے دوستوں کو میری داستان سنائے گی - لوگ تو صرف وہی باتیں جانتے ہیں جو اخباروں میں آتی ہیں ــــ وہ یہ کیا جانیں کہ ایسی بات کرنے سے قبل دل پر کیا گزرتی ہے اور وہ جذبۂ نفرت کتنا سخت ہوتا ہے جو ہمیں کسی کو قتل کر دینے پر مجبور کر دیتا ہے -

میرے جوتے مجھے تکلیف دے رہے ہیں - جیل کے افسر چاہتے ہیں کہ دوسری جوڑ مجھے لادیں ــــ اس خیال کے ساتھ ہی لیوسی کی تصویر میرے سامنے آگئی جب وہ BEAUTY SHOP میں پہلی بار آئی تھی - اور سب سے پہلے میں نے اس کو خوبصورت سیاہ سویڈ کے جوتے پہنے دیکھا تھا - جن کی ایڑیاں بہت اونچی اور باریک تھیں - اُس کی ٹانگیں بہت سڈول تھیں، اُس کے جسم میں کوئی خاص بات نہ تھی - لیکن اُسے کپڑے پہننا خوب آتا تھا - عمومی حیثیت سے وہ اچھی معلوم ہوتی تھی، اُس کا حسن سادہ تھا اور چہرہ کا رنگ بڑا پیارا، اس کی آنکھیں گڑیوں کی طرح معصوم تھیں اور کانچ کی طرح چمکیلی اور نیلگوں ــــ پھر بھی اُس کو خوبصورت نہیں کہا جا سکتا تھا - اس کی عمر ۴۰ سال کی تھی، لیکن پھر بھی وہ معمر نہیں معلوم ہوتی تھی -

جب اول دن وہ دوکان میں آئی - تو مجھے وہم بھی نہ تھا کہ جم اُس کو جانتا ہے - سنا ہے ــــ کہ وہ اُس سے پہلے پہل، اول کسی شراب خانہ میں ملا تھا - دونوں پی کر مخمور ہوئے اور ایک دوسرے پر فریفتہ ہو گئے، شاید لیوسی نے پہلے اس میں کچھ کشش محسوس کی - لیکن وہ ایسی تھی ہی نہیں کہ کسی مرد کی پابند ہو کے رہ جاتی تاوقتیکہ وہ اس کی سطح و خیال کا انسان نہ ہو -

جم بےچارہ ہفتہ میں تین بار ایک معمولی درجہ کے نائٹ کلب میں پیانو بجاتا تھا - مگر مخمور ہوجانے کے باعث اپنے کام کو کبھی نہیں پہونچتا تھا - فن کے اعتبار سے اس میں بڑی خوبیاں تھیں - لیکن کاہل تھا - اگر کبھی وہ کچھ روپیہ کما بھی لیتا، تو جوئے کی نذر کر دیتا -

لیوسی اُس کو روپیہ دیتی تھی اور اپنے ساتھ اچھے اچھے کلبوں میں لے جاتی تھی - جہاں وہ خود نہ جا سکتا تھا ــــ تعجب ہے کہ وہ اس پر کس طرح "قابو پا گئی - وہ تو ایسا نہ تھا ــــ کہ کسی عورت کے پیچھے دیوانہ ہو جاتا، وہ تو خود اپنی مرضی کے مطابق، عورت پر حکمرانی کرنے کا شایق تھا اور اس پر اکثر ناز کرتا تھا - لیکن خیر، اب ان باتوں کو یاد کرنے سے کیا فایدہ - وہ تو مر گیا ــــ اور عنقریب میں بھی مر جاؤں گی - لیکن سوچتی ہوں کہ مجھ میں کیا کمی تھی کہ میں اُس کو پسند نہ آسکی - مجھے یاد ہے کہ جب جم مجھے پہلی بار سینما لے گیا - تو ہم آخری قطار میں تھے - اُس نے مجھے اپنی باہوں میں لے کر - مجھے اپنے سے لگالیا، میں اپنا کوٹ اُتار چکی تھی اور میں بلاؤز کے باریک کپڑے کے نیچے اس کے ہاتھ کا دباؤ محسوس کر کے خوش ہو رہی تھی - میں نے اُس کی طرف دیکھا - تو اُس نے مجھے جھک کر پیار کیا - جی چاہتا تھا کہ وہ

بوسہ دائمی ہوکر رہ جائے! — اس رات وہ میرے گھر پر آیا۔ میں ہرگز یہ نہ سمجھتی تھی کہ ایسا ہوگا۔ میں ڈرتی رہی۔ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ میں کوئی اور ہوں۔ بالکل اجنبی و بیگانہ۔ جو ایک ایسی آواز سے رو رو کر شکوہ کر رہی ہے جس کو میں خود نہیں جانتی اور بار بار کہتی ہے کہ مجھے چھوڑ دو۔ مجھ سے دور ہٹ جاؤ — میں چونک کر اٹھ بیٹھی اور پھر اپنے آپ کو وہیں زنداں میں پایا۔ مگر لین مجھے قریب سے جھک کر دیکھ رہی تھی۔ اتنی قریب سے — کہ اس کی آنکھوں کی باریک نیلی رگیں۔ صاف دکھائی دے رہی تھیں۔ اس کے گال پر بائیں جانب ایک چھوٹا سا نشان تھا۔ نرمی سے وہ مجھ سے کہہ رہی تھی: "سو جاؤ۔ تمھیں سونا چاہئے۔ سو جاؤ۔ سو جاؤ"۔ رفتہ رفتہ اس کی صورت دھندلی ہوتے ہوتے چھپ گئی۔

صبح ہو گئی۔ ڈاکٹر مجھ سے باتیں کر رہا ہے۔ آج ایک خاتون تم سے ملنے آ رہی ہے۔ وہ ایک مصنفہ ہے، اور جیل خانوں کے نظام کی اصلاح کے متعلق بہت کچھ لکھ چکی ہے۔

مجھے امید ہے کہ تم اسے پسند کرو گی۔ اگر اپنے دل کا حال سنانا چاہتی ہو۔ تو اس سے بہتر تمھیں کوئی نہیں ملے گا۔ میں نے کچھ نہیں کہا۔ اور نہ میں کچھ کہنے کے قابل رہی تھی۔ میں اس قدر تھکی ہوئی اور افسردہ تھی کہ انکار بھی میرے بس سے باہر تھا۔

مس بلائی آئی۔ اس کی شکل عجیب سی تھی۔ لیکن وہ تھی بہت اچھے مزاج کی۔ صبح صبح وہ پھولوں کی "نمائش" سے ہو کر آئی تھی۔ آتے ہی مجھے ایک فہرست دی۔ جس میں بہت سے پھولوں کے بیج جو وہ اپنے باغ کے لئے خرید کر لائی تھی، درج تھے۔ بعض لوگ شاید سمجھیں کہ یہ بڑی ناموزوں سی بات تھی۔ لیکن مجھے اس کی سادگی اچھی معلوم ہوئی۔ اس نے بنفشہ کے پھولوں کا ایک بٹن اپنے کوٹ سے نکال کر مس برانڈن کو دے کر کہا کہ اسے ایک گلاس میں پانی بھر کر میرے پاس رکھ دے۔ اس نے مجھ سے کوئی بات نہیں کی اور نہ میں نے اس سے کچھ کہا۔ اس نے صرف اتنا کہا کہ میں پھر آنے کی کوشش کروں گی۔ اس نے مجھ سے ہاتھ تک نہ ملایا اور چلی گئی۔ میں سوچتی رہی کہ اس کے پاس جو بیج تھے۔ وہ جب اپنے باغ میں لگائے گی تو وہ اگ بھی آئیں گے، لیکن مجھے کبھی اس کا حال نہ معلوم ہوگا۔

یہ ہفتہ بھی ختم ہو جائے گا۔ کبھی کبھی یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ دن کب ختم ہوا اور رات کب آئی۔ وقت میرے لئے ساکن ہے۔ لیکن ٹکڑے ٹکڑے ہو کر۔ وقت کی تقسیم میرے لئے اب صرف اس طرح ہے: چہل قدمی کرنا۔ کپڑے اتارنا۔ کپڑے پہننا اور جیل کے افسروں کو آتے جاتے دیکھنا۔ یہ سب مجھے ایسے نظر آتے ہیں، جیسے خواب کے سائے!

معلوم نہیں بل کا کیا حشر ہوا۔ وہ گزشتہ جنگ میں اسٹاف افسر تھا۔ اس سے میں دو مہینے تک ملتی رہی۔ وہ میرے لئے اکثر کھانے کی چیزیں لایا کرتا تھا، جو لام پر اس کی ماں بھیجتی رہتی تھی۔ وہ کھانا بہت ہی اچھا پکاتا تھا۔ اکثر میرے کمرے پر آتا کھانا پکاتا، کھاتا اور وہسکی پیتا رہتا۔ اس کے پاس ایک پستول تھا، جس کا ذکر عدالت میں بار بار آیا۔ گو وہ اس کے رکھنے کا مجاز نہ تھا، تاہم اس نے مجھے اس کا چلانا سکھایا میرے پاس چھوڑ گیا اور کہہ گیا کہ اسے رکھو۔ یہ چوروں کو ڈرانے کے لئے کبھی نہ کبھی کام آئے گا۔ ایک عرصہ کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ وہ فرانس میں مارا گیا۔ اس کا پستول میرے پاس برسوں سے میز کے سب سے نیچے کے خانہ میں پڑا رہا۔ اس کا ذکر میں نے جم سے مصلحتاً نہیں کیا، وہ بھی تو بعض باتیں مجھ کو نہیں بتاتا تھا — اس کا حال مجھے کبھی معلوم نہ ہوتا۔ اگر مس روز مجھ سے اس کا ذکر نہ کرتی۔ وہ اسی دوکان میں کام کرتی تھی۔ جم کو دور سے پہچانتی تھی۔ کیونکہ وہ مجھ سے اسی دوکان میں ملنے آتا تھا۔ ایک روز اس نے مجھ سے کہا کہ اس نے جم کو ایک عورت کے ساتھ کسی کلب میں دیکھا تھا۔ مجھے شبہ پیدا ہوا۔ کیونکہ مجھ سے تو وہ کہہ کر گیا تھا، کہ میں اپنے ایک مرد دوست کے ساتھ جا رہا ہوں — جب وہ ملا، تو میں نے اس سے پوچھا، اس نے جواب دیا کہ مس روز کو غالباً دھوکا ہوا، وہ میں نہ تھا کوئی اور رہا ہوگا۔ کچھ دن کے بعد — لیوسی پھر آئی اور مس روز نے مجھے بتایا کہ یہ وہی ہے۔ جو اس رات کو جم کے ساتھ تھی — بعد کو جم نے بھی اقبال کیا۔ اور کہا کہ وہ میرے ایک دوست کے ساتھ آئی تھی اور ہم تینوں ایک جگہ بیٹھ گئے تھے"۔ جھوٹ بولنے میں تو وہ مشاق تھا۔ ان دنوں تو میں خواب میں نہ سوچ سکتی تھی کہ وہ میرے سوا کسی اور سے کوئی واسطہ رکھ سکتا ہے۔ عورتیں بھی مردوں کے بارہ میں کتنا دھوکا کھاتی ہیں۔

کل رات میں نے لیوسی کو خواب میں دیکھا، بڑا بھیانک خواب تھا۔ وہ زندہ تھی اور مجھ سے ملنے کے لئے آئی تھی۔ سلاخوں کے باہر سے مجھ سے باتیں کر رہی تھی۔ اب مجھے یہ یاد نہیں کہ میں وہاں کیوں تھی اور وہ مجھ سے کیا کہہ رہی تھی۔ اس کی شبیہ میرے سامنے تھی۔ اور اس کی نیلی آنکھیں مجھے تک رہی تھیں۔ میں نے نظر چرائی، دریچہ سے بھی نظر ہٹالی۔ جب میں نے دوبارہ اس کی طرف دیکھا، تو وہ ایک ہڈیوں کا ڈھانچہ بن گئی اور آنکھوں کی جگہ دو بڑے بڑے سیاہ سوراخ نظر آنے لگے، اس وقت مجھے یاد آیا کہ میں نے تو اسے قتل کر دیا تھا اور میں چیخنے لگی۔ جب میں اٹھی تو دیکھا کہ مس مکفرلین میرے پاس کھڑی تھی اس نے میرے شانے پر ہاتھ رکھا۔ اور نرمی سے کہا:۔ گھبراؤ مت تم نے شام کوئی برا خواب دیکھا تھا، مگر وہ غلط کہہ رہی تھی خواب کیسا، میں نے تو واقعی لیوسی کو قتل کیا تھا اور میرا خواب جھوٹا نہ تھا۔

اوٹھتے ہی میں نے پوچھا کہ آج کیا دن ہے ——— بدھ ——— اگر التواء نہ ہوا تو آج ہی کے دن آئندہ ہفتہ جو کچھ ہونا ہے ہو جائے گا۔

پادری نے مجھے ایک کتاب دی ہے، اس میں کچھ اشعار اور مشہور مقولے درج ہیں، اس کا ایک جملہ ہے، جس کو میں صدہا بار پڑھ چکی ہوں، میں نے کتاب کے آخر صفحہ پر اسے لکھ بھی لیا ہے — "رات تو اب آ ہی گئی ہے اور خود کو رات کے سپرد کر دینا ہی بہتر ہے" — ہاں، میرے لئے بھی شاید یہی بہتر ہوگا۔ لیکن، میں اپنی جان کو خود سپرد نہیں کر سکتی۔ میں زندہ رہنا چاہتی ہوں، اس وقت جان سے زیادہ عزیز مجھے کوئی شے نہیں ہے۔

میرا آج صبح اُٹھنے کو جی ہی نہیں چاہتا تھا، میں نے اُٹھنے سے انکار بھی کر دیا۔ اس انکار کا میرے گارڈ نے جو اثر لیا وہ مضحکہ خیز تھا۔ لیکن روزانہ یکساں طور پر وقت کاٹتے کاٹتے میں تھک گئی تھی اس لئے میں نے حکم عدولی کی ٹھان لی۔ گارڈ نے کہا: "ہلٹن اگر تم بیمار ہو تو یہ دوسری بات ہے، ورنہ قاعدہ کی پابندی تمھیں کرنا ہی پڑے گی، اُٹھو۔ آج کے سفید بال کچھ اُلجھے سے تھے اور پریشانی کے آثار اس کے چہرہ کی جھریوں سے ظاہر ہو رہے تھے۔

وہ بولی:۔ "معلوم ہوتا ہے، مجھے ڈاکٹر کو بلانا پڑے گا"۔ ڈاکٹر آیا، اور بولا: "آج کیا تمھیں کوئی تکلیف ہے؟" میں نے اپنے پلنگ پر کچھ حرکت کی، اور سوچا۔ "اور کیا تکلیف ہی تو ہے"

میں نے کہا:۔ "بیشک مجھے تکلیف ہے۔ لیکن ایسی تکلیف نہیں ہے جسے تم دور کر سکو" یہ کہکر میں بے ساختہ رونے لگی اور میرے رخساروں سے گرم گرم آنسو ڈھلتے ہوئے محسوس ہونے لگے۔ ڈاکٹر نے میرے کاندھے پر ہاتھ رکھ کر کہا: "یہ انتظار کسی کے لئے بھی آسان نہیں ہے۔ لیکن قاعدہ کی پابندی (خواہ کتنی ہی مشکل کیوں نہ ہو) کرنے کا یہ اثر ضرور ہوگا کہ جب وقت آئے تو تم اپنے آپ کو زیادہ طیار پاؤگی"۔ میرے کاندھے پر اس کے ہاتھ کا دباؤ بڑھ چلا اور میں نے سنا کہ وہ مجھ سے کہہ رہا تھا:۔

"ان کے کپڑے لاؤ، اور ان کو پہنا کر طیار کرو"

مس بلاک آج پھر آئیں۔ وہ جیل کسی کام سے آئی تھیں۔ جب وہ اِدھر اُدھر کی باتیں کر چکیں تو اچانک انھوں نے مجھ سے پوچھا "کیا تمھیں اپنے کئے کا افسوس نہیں ہے" میں سوچنے لگی، اس نے میری طرف غور سے دیکھا۔ اگر اس کی جگہ کوئی اور ہوتا تو میں جھوٹ بول دیتی، اس خیال سے کہ میں ڈوب تو رہی ہوں، شاید کسی تنکے کا سہارا مل جائے، لیکن اس کے چہرہ پر صداقت و خلوص کے آثار دیکھ کر میں جھوٹ نہ بول سکی اور کہہ اُٹھی کہ "مجھے اپنے کئے پر ذرا بھی افسوس نہیں ہے"

میں نے بلا ارادہ ایک سخت لہجہ اختیار کر لیا تھا۔

اس نے ٹھنڈی سانس لی اور بولی: "مجھے اس کا یقین نہیں کہ تم جو کچھ کہہ رہی ہو وہ دل سے کہہ رہی ہو، بہرحال میں تم سے جرح کرنے نہیں آئی ہوں، اتنے دنوں میں تم نے خود اس معاملہ پر کافی غور کر لیا ہوگا"

وہ اُٹھی اور خدا حافظ بھی نہیں کہا اور چل دی۔

میں آج شام بالکل بے قابو ہوں، آج میری ماں یکایک آگئی ہے، پہلے تو اپنے دریچہ تک جانے کا ارادہ کیا تھا لیکن پھر فیصلہ کیا کہ جاؤں گی۔ اور اپنی ماں سے نہیں ملوں گی۔ میری نگراں نے خاموشی سے اپنے کمرے تک پھر مجھے واپس پہونچا دیا۔ میں بہت روئی ——— مس مکفرلین کہنے لگی خواہ کچھ ہو، پھر بھی وہ تمہاری ماں ہے۔ تمہیں اُس سے ملنا چاہئے۔" اب وہ پلنگ کے قریب کھڑی تھی اور میں پلنگ پر بیٹھی ہوئی تھی، اُس کا لہجہ دھیما مگر حاکمانہ تھا۔ اُس نے کہا کہ "اب بھی تم کو اپنے سوا کسی سے ہمدردی نہیں ہے" — یہ سنکر میں ٹھٹک کر رہ گئی اور میری آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے — اس نے کہا: "کیا تمہیں یہ احساس نہیں ہے، کہ یہ وقت تمہارے عزیزوں کے لئے کس قدر سخت ہے، تمہارا کیا ہے، چند دن بعد رہو یا نہ رہو۔ لیکن اُن کو تو زندگی بھر یہ غم سہنا پڑے گا" جب وہ یہ کہ رہی تھی، تو میرا عجیب حال تھا۔ میں روتی تھی۔ اور ہنستی بھی تھی۔ پھر میبسن آئی اور اُس نے کہا: "اپنی ماں کو اتنا انتظار نہ کراؤ" مکفرلین نے میری طرف دیکھا اور میں نے اُس کی طرف، کچھ دیر بعد میں اُٹھی اور اس کے ساتھ دوسرے کمرے میں چلی تو گئی لیکن جب ایسا وقت آتا ہے، تو دوسروں کی آنکھوں میں جذبۂ ہمدردی دیکھنے کو بھی جی گوارا نہیں کرتا۔

آج پیر کا دن ہے، اب ہر آنے والا دن بہت اہم ہوتا جا رہا ہے۔ جب جیلر مجھے دیکھنے آئے — تو مجھے اعلان سننے کے لئے تیار رہنا چاہئے، مجھے معلوم ہے کہ پھانسی کی تاریخ وہی بتلائے گی ——— محبت - نفرت - حسد - بلاپا، ان سب جذبات سے وہ بھی بخوبی واقف ہوگی، لیکن جو کچھ میں کر گزری، شاید وہ کبھی نہ کر سکتی!

آج کی رات بہت سخت ہے۔ کسی پہلو چین نہیں ——— براڈن نے میری طرف دیکھے بغیر کہا: "ٹہلنا بند کردو اور اپنے پلنگ پر لیٹ جاؤ، شاید یہ آخری رات ہے" - میں نے اپنے تصور میں جیلر کو دیکھا کہ وہ آکر مجھ سے کہ رہی ہے ——— یہ میں ضرور معلوم کرنا چاہتی ہوں کہ پھانسی کی کونسی تاریخ ہے، مگر کوئی مجھ سے کہتے نہیں کہ فلاں تاریخ میرے گلے میں پھانسی ڈالکر لٹکا دیا جائے گا۔

میں آج صبح جلد اُٹھی ——— جیل میں ایک خاموشی سی چھائی ہوئی ہے، جب تک گھنٹہ نہیں بجے گا۔ خاموشی چھائی رہے گی۔ گھنٹہ سے قیدیوں کو پتہ چل جاتا ہے کہ ایک رات اور گزر گئی، اور دوسرا دن شروع ہوگیا۔

کل بھی آج ہی جیسی صبح ہوگی اور میں اُٹھ کر یہ محسوس کروں گی کہ دن ختم ہونے پر وہ رات آئے گی۔ جس کی صبح میں آخری مرتبہ پلنگ سے اُٹھوں گی ——— "جیلر تم سے ملنے آئی ہے ——— پادری تم سے ملنے آیا ہے — یہ ہیں تمہارے خط — یہ ہیں اخبار — یہ لو صاف کپڑے — کپڑے بدلو"۔

میں اُٹھ کر جیلر کے سامنے آئی۔ وہ میری آنکھوں کی طرف نہیں دیکھ رہی تھی، اُس کی نظر میری پیشانی سے کسی قدر اونچی جمی ہوئی تھی - اُس نے کہا ملٹن مجھے تم سے کہنا ہے کہ ہوم ڈپارٹمنٹ نے التواء منظور نہیں کیا! جمعرات کی صبح تم کو پھانسی دیجائیگی" اس وقت اُس کی آواز مجھے بہت دور سے آرہی ہے - اور اُس کی شکل میری آنکھوں میں دھندلی ہوتی جارہی ہے

آج منگل ہے - میں نے چائے پی لی ——— آج منگل ہے - پھانسی جمعرات کی صبح کو ہوگی۔

تالے میں کنجی کے پھرانے کی آواز میرے کانوں میں آئی۔ اب دروازہ بند ہے — اب دروازہ کھل رہا ہے - زمین پاؤں تلے سے نکل رہی ہے — ارے گری - گری —کالا کپڑا ہٹاؤ، بتیاں بجھائی جارہی ہیں - میری پیاری "میری پیاری" یہ جم کے آخری الفاظ تھے — مگر میں اُس وقت اُس کی پیاری کہاں تھی شاید میں کبھی بھی نہ تھی - مجھے یقین تھا - کہ وہ لیوسی سے ہفتوں نہیں ملا ہے — وہ مجھے یقین دلا چکا تھا کہ لیوسی سے اُس کا واسطہ ختم ہوچکا ہے - مجھے یاد ہے میں اس وقت اپنا آسمانی رنگ کا لباس پہنے ہوئے تھی - اور نیلم کے وہ بندے بھی جو جم نے میری سالگرہ پر دئے تھے — سینما سے نکلتے ہی بارش شروع

ئی تھی ۔ میں نے جلد ۔ جلد اپنے کمرے کا رُخ کیا ۔ راستہ میں اُس نے کوئی بات نہ کی، جب ہم شام کہیں ساتھ گزارتے تو رات
ہ اکثر میرے ہی کمرے پر گزارتا تھا ۔ وہ جھک کر میرے رخساروں پر ہاتھ پھیرتا رہا اور بہلا کر مجھ سے کہہ رہا تھا کہ "ہمارے
ہمارے لئے یہی اچھا ہے کہ ہم جدا ہو جائیں ۔ میں لیوسی کو نہیں چھوڑ سکتا ۔ میں اُسے ہرگز نہیں چھوڑ سکتا" میں نے کہا :۔
"اُس نے تم پر کیا جادو کر دیا ہے ! تم تو اُس سے زیادہ مانوس نہ تھے"۔ یہ کہکر میں نے اُسے اپنی طرف کھینچا ۔ اُس نے میری گردن
ں ہاتھ ڈالا اور سوچنے لگا ۔

مجھے اپنی کمزوری پر شرم بھی آئی ۔ لیکن میں نے اُس سے نہایت عاجزی سے کہا کہ "کل مجھ سے ضرور ملنا"۔ اُس نے وعدہ
یا اور کہا :۔ "اچھا، میں ایک بار اُس سے اور مل لوں، شاید میں اُسے علیحدہ ہونے کے لئے طیار کر سکوں ۔ پیر کی صبح کو تم سے
ضرور ملوں گا"۔ دروازہ تک گیا، پھر لوٹا ۔ میری ٹھوڑی پر ہاتھ رکھ کر میرا سر اُٹھایا، جب میں نے اُس کی آنکھوں کی طرف دیکھا تو اُس نے
ے پیار کیا اور چلا گیا ۔

وہ پیر کی رات کو نہیں آیا ۔ رات بھر میں اُس کا انتظار کرتی رہی ۔ صبح میں نے اس کو ٹیلیفون کیا، مالک مکان بولا :۔ "میں
ے بلاتا ہوں" ۔۔۔ کافی دیر کے بعد جب وہ لوٹا تو اُس نے مجھ سے کہا کہ غضب ہو گیا ۔ جم نے کمرہ میں گیس کھول کر خود کشی کر لی ۔ ایک پرچہ
وسی کے لئے چھوڑ گیا ہے، جس میں لکھا ہے کہ "زندگی سے موت بہتر سمجھتے ہوئے میں خودکشی کر رہا ہوں" ۔۔۔ اس تحریر میں میرے لئے
ئی پیغام نہ تھا ۔

بعد کو معلوم ہوا کہ اتوار کی شام کو وہ لیوسی سے مل چکا تھا اور اس نے جم سے صاف کہدیا تھا کہ وہ کسی اور سے شادی کر رہی
ہ اور اب جم سے اُس کا ملنا ممکن نہیں ہے ۔

جم پیر کے روز سے اپنے کام پر بھی نہیں گیا، دن بھر شراب پیتا رہا ۔۔۔ اس کی خودکشی کا اخبار میں بھی ذکر تھا ۔ لیکن اخبار کے ایک
نہ میں صرف دو سطریں تھیں، جم غریب دنیا کے لئے معمولی انسان رہا ہو، لیکن کوئی میرے دل سے پوچھے ۔ کہ وہ کیا اہمیت رکھتا
ا ۔ زندگی میں، میں نے کبھی کسی سے نفرت نہ کی تھی، لیکن لیوسی کا قصہ اور تھا ۔ اُس کے خیال سے مجھے تشنج سا ہونے لگتا تھا ۔۔۔
ں واقعہ کو تین مہینے گزر گئے تو دفعتاً مجھ میں جذبۂ انتقام پیدا ہونے لگا، اور میں نے اُس کو مار ڈالنے کا پختہ ارادہ کر لیا

مقتول کے وکیل نے اس بات پر بہت زور دیا ۔ اگر میں اُسی وقت لیوسی کو قتل کر دیتی تو شاید بچ جاتی ۔ میرے پاس اگر جم کا پستول
ہوتا، تو شاید کبھی قتل نہ کرتی ۔ اب میرے خیالات میں پھر اُلجھن پیدا ہوئی، خاص کر اُس وقت جبکہ میں پادری کے سوال پر غور کرتی ہوں
ہ میں یہ کیسے سوچوں کہ مجھے اپنے کئے پر افسوس ہے، یا نہیں ۔ پادری کہتے تھے کہ مجھے روحانی سکون صرف اُس وقت ہو سکتا ہے ۔ جبکہ
ا اپنے کئے پر پشیمان ہو جاؤں، جب تک مجھے صرف اپنے حال پر افسوس رہے گا ۔ اُس وقت تک مجھے کوئی سکون نہیں مل سکتا اور میں
ی اُدھیڑ بُن میں ختم ہو جاؤں گی ۔ میرے سوچنے کے لئے صرف ایک دن اور ایک رات باقی ہے ۔

میں سمجھتی تھی کہ میں تمام واقعات پر دوبارہ غور کر سکوں گی لیکن مجھ سے نہ ہو سکا، کیونکہ میں اپنا یقین کھو چکی ہوں ۔

مجھے کسی بات پر اعتماد نہیں ہے ۔ جب ڈر چھایا ہوا ہو ۔ تو یہ چیز اور بھی مشکل ہو جاتی ہے، مجھے وہ وقت اچھی طرح یاد بھی نہیں
۔ جب میں نے لیوسی کو قتل کرنے کا ارادہ کر لیا تھا، ہاں، اتنا یاد ہے کہ کنجی ملنے سے پہلے میرا ارادہ مستحکم ہو گیا تھا ۔ چابی جم کے پُرانے اوورکوٹ
جیب میں پڑی تھی ۔ یہ کوٹ وہ میرے ہاں ایک بار چھوڑ گیا تھا، یہ مجھے معلوم بھی نہ تھا کہ یہ کنجی لیوسی کے کمرے کی ہے ۔ یہ میری صرف
ید موہوم تھی ۔ ایک رات جب کافی اندھیرا ہو گیا تو میں اس کے کمرے پہ گئی اور چابی لگا کر دیکھی، وہ اُسی کی نکلی ۔ پھر ایک روز شام کو میں
ستول لیکر وہاں پہونچی، بیشک میں نے بڑا خطرہ مول لیا ۔ ممکن تھا کہ اُس کے ساتھ اُس وقت کوئی مرد ہوتا، اب پھر مجھے کچھ یاد نہیں آتا کہ
ہوا ۔ اتنا ضرور یاد ہے کہ میں نشست گاہ میں کھڑی تھی ۔ پستول میں نے پیٹھ کے پیچھے چھپا لیا ۔ کسی کے آنے کی آہٹ ہوئی ۔۔۔۔ وہ

زمین پر پڑی تھی اور پستول میرے ہاتھ میں تھا، میں نے کبھی کسی کو مردہ نہیں دیکھا تھا، لیکن مجھے یقین تھا کہ وہ مر چکی ہے - میں نے ـــــــ اس کا خون جذبۂ انتقام میں کیا - اب مجھے قتل کیا جائے گا - کسی کو کیا اگر مجھے اس بات پر افسوس ہے یا نہیں - اب تو میں ایک جانور کی حیثیت رکھتی ہوں - دن رات میرے رکھوالے مجھ پر نظر رکھتے ہیں - اُن کو میرے بھاگ جانے کا ڈر ہر وقت رہتا ہے - بس -

اس کمرے کی چار دیواری میں جو خوف ہے - وہ ہر چیز میں سما چکا ہے وہ میرے جسم میں ہے - میں اسے چھو سکتی ہوں - وہ میرے دل کی پرشور دھڑکنوں میں ہے، وہ میرے پہرے والیوں کی آنکھوں میں ہے - وہ پادری کے سیاہ جبہ کی سلوٹوں میں ہے - اور جب میں نماز پڑھتی ہوں تو میرے ارکان نماز میں شامل رہتا ہے - وہ میری ہی طرح ایک مہیب حیوان ہے - میں اُس کے ساتھ رہ نہیں سکتی اور بغیر اُس کے مر بھی نہیں سکتی بار بار غسل خانہ جاتی ہوں - پیٹ کی شدید مروڑ ہر منٹ بڑھتی جا رہی ہے، یہاں تک کہ رانوں اور ٹانگوں تک پہونچکر اُن کو مفلوج سا کر دیتی ہے -

مجھے تعجب ہے کہ میں چلتی، پھرتی کیونکر ہوں -

آج صبح میں نے اپنی صورت آئینہ میں دیکھی، چہرہ سُت گیا ہے - میری آنکھیں کبھی اتنی بڑی اور ڈراؤنی نہ تھیں، اب میں اپنے بالوں کو کیوں بناؤں، غازہ کیوں لگاؤں - مُردے کا سنگھار کون کرتا ہے -

---

آج شام کو ایک عجیب واقعہ پیش آیا - جب میں چائے پی رہی تھی، تو یکایک مجھے محسوس ہوا کہ گرم چائے حلق سے نہیں اُترتی - مجبوراً میں نے اُبکائی لی - ہاتھ میرے گردن کی طرف بڑھے، میری اُنگلیاں خود بخود میرے گلے کو زور سے دبانے لگیں، پھر پھانسی کا منظر میری آنکھوں کے سامنے آگیا اور خوف سے سمٹ کر کرسی پر بیٹھ گئی -

بیکر میرے پاس گھٹنوں کے بل بیٹھ گئی اور اپنے ہاتھ - میرے گھٹنوں پر رکھدئے اور مجھ سے آہستہ آہستہ کہتی رہی، مجھے بہت افسوس ہے ـــــــ خدا تم پر اپنا رحم کرے - جب میں نے اُس کی طرف دیکھا، تو وہ رو رہی تھی -

آج بُدھ کا دِن ہے - مجھے اکثر چیخوں کی آوازیں آتی رہتی ہیں اور میں خواہ مخواہ کچھ نہ کچھ اپنے دل میں بکتی رہتی ہوں، کچھ بے ربط جُملے، بے جوڑ باتیں - میں سوچتی ہوں کہ کہاں دفن کرتے ہوں گے، شاید اسی مٹی کے ڈھیر پر جہاں میں چہل قدمی کو لیجائی جاتی ہوں -

برانڈن بولی :- آج صبح کافی گرمی ہے - آج تمھیں شال کی ضرورت نہیں ہوگی، میرے شانہ پر ہاتھ رکھا اور کہا :- "آج شام کو باہر بہت ہی اچھا معلوم ہو رہا ہے، چلتی ہو باہر" میں نے کہا "اچھا"، اس نے معمول سے زیادہ دیر تک مجھے باہر رکھا - بلی پھر میرے پاس آئی - میرے منھ سے منھ ملاتی تھی اور غرغر کرتی تھی، پھر اچانک بلا کسی اشارہ کے کود کر نکل گئی - میں تھوڑی دیر تک کھڑے ہو کر دھندلے آسمان کی طرف جس میں جا بجا سفید ابر کے دھبے نظر آ رہے تھے، دیکھتی رہی - یہ میرا آسمان کو دیکھنا بالکل آخری بار تھا -

میں بھول چکی تھی کہ میں نے مس ہلاگی سے ملنے کے لئے کہا تھا - جب برانڈن انھیں لیکر آئی - تو مجھے کسی قدر تعجب ہوا -

میں نے محسوس کیا کہ اس مرتبہ اس نے مجھ سے نظریں چرالیں، شاید وہ مجھے دیکھنے کی تاب نہ لا سکتی تھی - اُس نے اپنے دستانے اُتار کر، اپنی جیبوں میں ٹھونسنا شروع کر دئے، جب وہ بولی تو اُس کی آواز دبی - دبی تھی - گو وہ میری طرح پہرے والیوں کی موجودگی سے باخبر تھی - لیکن اُن کی موجودگی ایک دُھندلے پس منظر میں ڈوبی ہوئی تھی -

وہ بولی :- "کیا تم مجھ سے کچھ کہنا چاہتی ہو" میں نے تھوڑا سا توقف کیا، لیکن جواب میں الفاظ بے ساختہ میری زبان پر آ رہے تھے -

"میں آپ کے کہنے پر غور کر چکی ہوں" میں اپنے کئے پر شرمندہ ہونا چاہتی ہوں، مگر اب وقت نہیں ہے" میری زبان سے الفاظ بے ساختہ جلدی جلدی نکل رہے تھے - میری آواز کچھ ایسی تھی کہ میں مشکل سے اسے اپنی آواز سمجھ سکتی تھی، میں اپنے کئے پر پشیمان ہونے سے بھی

ڈرتی ہوں - میں ہمت سے کام لینا چاہتی ہوں، مگر یہ مجھ سے نہیں ہوسکتا، اب وقت بہت قریب ہے - میں اور کچھ نہیں سوچ سکتی، سوا اس کے کہ میں کل صبح مرنے والی ہوں ـــ میں اس کی طرف دیکھ نہیں سکتی تھی، مگر نظر ان کے چھوٹے چھوٹے ہاتھوں کی طرف تھی، جو اس وقت میز پر رکھے ہوئے تھے ـــ پھر وہ بولی :- "یقین کرو کہ جب تم صبح بیدار ہوگی تو تمھارا بُرے سے بُرا وقت گزر چکا ہوگا، تمھارے جرم کا بار تمھارے شانوں سے اُٹھا دیا گیا ہوگا، تم آزاد ہوگی، تمھارے اعضاء تمھاری ہر ارشاد کی تعمیل خود بخود کریں گے، تمھارے خیالات کچھ ایسے ہوں گے، جیسے خواب میں ہوتے ہیں"۔ یہ کہتے کہتے اس نے آنکھیں بند کرلیں - آخر میں اس نے کہا کہ "جب تم اُس خواب سے بیدار ہوگی تو تم خدا کے سایۂ عاطفت میں پہونچ جاؤگی"۔

میں نے کھانا کھایا - جیلر مجھے دیکھنے آئی - مجھ سے پوچھا :- "کیا میں کچھ کہنا چاہتی ہوں"- میری سمجھ میں کچھ نہیں آیا- اس نے پھر کہا کہ "ڈاکٹر مجھے کوئی خواب آور دوا دے گا اور مجھے اب اپنے دماغ سے ہر بات نکال دینے کی کوشش کرنا چاہئے"۔

میں اس کو دیکھ رہی ہوں، - مگر دیکھ نہیں سکتی - وہ چلی جاتی ہے - میرے پاس ماں اور بھائی کے خط آئے - میں نے اب تک نہیں پڑھے - میں ڈاکٹر سے کہوں گی کہ آج رات کو مجھے خواب آور دوا نہ دے - یہ میری آخری رات ہے، میں اسے جاگ کر گزارنا چاہتی ہوں - گو مجھے غنودگی آرہی ہے - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مجھے سخت بخار ہے - کاش میں اس وقت جی بھر کر رو سکتی -

پادری میرے روبرو بیٹھا ہوا ہے - اس کی آنکھوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے اہم کام کو انجام دینے کے لئے کس قدر بیتاب ہے میرے اس کے درمیان ایک خلیج حایل ہے - جس کو میں سمجھ نہیں سکتی - شاید وہ میرے گناہ کو نہیں سمجھ سکتا اور نہ اس کے نزدیک اُس گناہ کا کوئی کفارہ ہے -

پادری :- کیا تم مجھ سے کچھ کہنا چاہتی ہو، اگر تمھاری کوئی آخری آرزو ہے تو مجھ سے کہدو - میں کوشش کرکے اُس کو پوری کراؤنگا،

میں نے سر ہلا دیا -

پادری کی اب آواز دھیمی پڑ گئی، اُس میں اب جھرجھراہٹ سی محسوس ہوتی تھی -

وہ بولا :- "میں تمھاری مدد کرنا چاہتا ہوں، میں تمھیں روحانی تسکین و تقویت دینا چاہتا ہوں، تاکہ تم کل بلاخوف و خطر عالم بقا میں داخل ہوسکو"۔ میں نے کوئی جواب نہ دیا -

پادری نے انجیل ہاتھ میں لیکر جلد جلد اُس کی ورق گردانی شروع کی - میں خاموش سنتی رہی -

پادری رخصت ہوا اور یہ کہکر چلا گیا کہ "کل صبح میں تمھارے ساتھ ہی رہوں گا - گارڈ نے مجھ سے کہا :- "اب لیٹ جاؤ"۔

مکفرلین سے ملنے کو میرا بہت جی چاہا - میں نے پوچھنا بھی چاہا کہ وہ آج ڈیوٹی پر آئے گی یا نہیں - لیکن نہیں پوچھا، میں اُس سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہونا چاہتی تھی - آج تمام دنیا میں وہی ایک ہے، جس کے چھوڑنے کا مجھے افسوس ہے - آج میں رات کے کپڑے آخری بار پہن رہی ہوں - پادری شاید صبح نو بجے پہونچے گا، ہاں شاید اُس نے نو بجے ہی آنے کو کہا تھا - (نیند میں) جم، جم نہیں، آج رات کو ہرگز نہیں میں تمھارے قابل نہیں ہوں، اب مت آنا - کبھی نہ آنا -

میں چونک کر اُٹھی، مکفرلین میرے پاس بیٹھی تھی، میں نے اس کی آستین پر ہاتھ رکھا اور پوچھا - "دیر تو نہیں لگے گی"۔ اُس نے جواب دیا :- "نہیں صرف چند لمحے ـــ وہ بہت آہستہ آہستہ بول رہی تھی - دوسری گارڈ بھی موجود تھی، مگر مجھے اُس کی موجودگی کا احساس نہ تھا - میں نے دریافت کیا کہ "مس مکفرلین، آپ کا مذہب اور آپ کے اعتقادات آپ کے لئے بڑی اہمیت رکھتے ہوں گے"۔ اُس نے جواب دیا کہ :- "میں اُن کے بغیر جی ہی نہیں سکتی"۔

جم بغیر پیوستی کے بھی زندہ نہیں رہ سکتا تھا - میں جم کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی تھی، اب میں تنہا بغیر کسی کی معیت کے مرنے والی ہوں

شاید مکفرلین نے میرے خیالات کا اندازہ لگالیا اور کہا: "خدا ہم سب کے ساتھ ہے۔ خواہ ہم اُس پر ایمان رکھتے ہوں۔ یا نہیں اُس وقت بھی جبکہ ہم اُس کے وجود کے منکر ہوں"۔

میں نے کروٹ لیکر دیوار کی جانب اپنا منھ پھیر لیا اور تکیہ میں چہرہ چھپالیا۔ میرے خیالات کا اولجھا ہوا ڈراؤنا خواب میرے ہوا نہ دبا سکا۔ ایک چیخ اندر سے اُٹھتی ہوئی محسوس ہوتی تھی جو زیادہ بڑھتی جاتی تھی۔ مجھ پر لرزہ طاری تھا۔

مجھ کو کمبل پر کمبل اُڑھائے جا رہے تھے۔ میں نے اُٹھ کر دیکھا، مکفرلین نے اپنی ٹوپی پہن لی تھی۔ جس سے میں سمجھی کہ گارڈ بدل ہے۔ اُس نے جھک کر میرے شانوں پر ہاتھ پھیرا۔ اور کہا کہ:۔ "میری، تمھیں خدا کے سپرد کرتی ہوں"۔ گارڈ نے مجھے اُٹھایا۔ میں پلنگ گھبرا کر اُٹھی، کپڑے بدلنا کچھ عجیب بات معلوم ہوتی تھی۔ میرا نیلا سایہ میرا سفید بلاؤز دھل چکا تھا دونوں صاف اور بغیر شکن کے تھے اب وہ میلے نہ تھے۔ جب میں نے اُنھیں عدالت میں پہنا تھا تو کافی میلے تھے، میں نے خود بخود اُس کا کالر ٹھیک کیا۔

" نہیں ۔نہیں ۔ میں کچھ نہیں کھاؤں گی"۔ دریچہ کھلا۔ صبح ہوگئی، لیکن بہت دھندلی صبح ہے۔ کچھ کُہر کے بھی آثار ہیں۔ میرے کپڑے کس قدر سخت معلوم ہوتے ہیں، میں بار بار اُن پر ہاتھ پھیرتی ہوں۔ کیا یہ میرے ہی کپڑے ہیں؟ ۔ میرے ہی جوتے ہیں؟ ۔ جب میں اُن کی پالش کی چمک دیکھتی ہوں۔ تو مجھے وہ بہت دور معلوم ہوتے ہیں۔ ان کو کس نے پالش کیا ۔ کون؟ کیا۔ کیا میں بول رہی ہوں نہیں ۔ ہرگز نہیں ۔ کچھ نہیں کھاؤں گی ۔

وہ مجھے لینے آرہے ہیں ۔ مجھے معلوم ہے ۔ اب میں لیجائی جاؤں گی ۔ ان ہی کپڑوں میں ۔ اسی بلاؤز میں ۔ اسی لباس میں ۔ ان جوتوں کو پہنے ہوئے ۔

کسی نے آواز دی ۔ ہلش ، ہلش ـــــ "یہ کیا کہہ رہے ہیں"۔ شاید پادری آیا ۔ پادری کچھ پڑھ رہا ہے ۔

لو یہ پی لو ۔ میں نے پی لی ۔ شاید برانڈی ہے ۔ میرے پیٹ میں گرمی محسوس ہوتی ہے ۔ میں نے پلٹ کر گلاس اُسے واپس کیا۔ اب اُس کی شکل دھندلی نظر آرہی ہے ۔ میرے ہاتھ میری پیٹھ کے پیچھے باندھے جا رہے ہیں ۔ چیخوں؟ ۔ نہیں ۔ کیا فایدہ ۔ اب چل چلا ہے ۔ کوئی چیز میرے چہرے پر ڈالی گئی ۔ کچھ گردن میں پہنایا گیا ۔ اب صرف اندھیرا ہے، نہایت گہرا اندھیرا اور میں اس میں ڈوبتی جا رہی ہوں ۔ میرے پاؤں کسی چیز سے باندھے جا رہے ہیں، اُف تاریکی، اتنی سخت تاریکی ـــ جم، تم کہاں ہو ـــــــــــ!

کچھ مدیرِ "نگار" سے

(وقار احمد رضوی)

(الف) "نگار" کے "علومِ اسلامی و علمائے اسلام نمبر" کے صفحۂ اول میں آپ نے خلافتِ عثمانی کا تذکرہ فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ "اس عہد میں بنو امیہ برسرِ اقتدار آگئے تھے۔ جس سے باہمی اختلافات رونما ہوئے اور خلیفۂ عثمانؓ کو علمی خدمات کے لئے کوئی موقع نہیں مل سکا (حالانکہ پھر بھی ان کے عہد میں قرآنِ مجید کی ترتیب و تدوین ہو سکی)۔ اس کی مزید تشریح آپ نے پچھلے سالنامہ ۱۹۵۲ء میں کی ہے۔ جس میں یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ خلیفۂ عثمانؓ نے اپنی خلافت میں "اقربا نوازی" سے کام لیا تھا۔ اور ولایت و امارت پر زیادہ تر اپنے رشتہ داروں کو مامور کیا تھا۔

ویسے یہ کوئی نیا اعتراض نہیں۔ خلافتِ عثمانی پر "عزلِ عمال" اور "اقربا نوازی" کے اعتراضات قدیم زمانہ سے غیر مدلل طور پر دہرائے جاتے رہے ہیں۔ مورخین کے ایک گروہ نے حضرت عثمانؓ کی زندگی کے حقایق کو بڑی حد تک پردۂ خفا میں رکھنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اگر تحقیق و جستجو سے تاریخ کی ورق گردانی کی جائے تو اس خلیفۂ معصوم کی زندگی کے صحیح حالات معلوم کرنا کچھ زیادہ مشکل نہیں۔ حضرت عثمانؓ کی نرم دلی، مروت اور رقیق المزاجی نے جہاں اُن کی حیاتِ طیبہ کو صدمہ پہونچایا وہاں اُس سے اسلامی تاریخ بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ عام طور پر ان کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان کی سیاسی زندگی "عزلِ عمال" اور "اقربا نوازی" کی اُلجھنوں میں پھنس کر رہ گئی تھی (کاش! اس نظریہ کے موئدین خلافتِ راشدہ کے آخری ابواب کو گہری نظر سے مطالعہ کرنے کی زحمت فرمائیں) حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو بہت سے مقامات تو ایسے ہیں، جہاں عزلِ عمال ہوا ہی نہیں۔ اور جن چند علاقوں میں عزلِ عمال ہوا وہاں کے اربابِ نظم و نسق کو عثمانی نسب سے کسی قسم کا تعلق نہ تھا۔ چنانچہ یمن کے دار السلطنت، صنعاء پر یعلی بن منبہ اور جند پر عبد اللہ بن ربیعہ عہدِ فاروقی سے اپنی جگہوں پر متمکن تھے اور خلافتِ عثمانی کے آخری دن تک یہ لوگ اپنی جگہوں پر بدستور کام کرتے رہے۔ اس کے علاوہ مکہ پر عبد اللہ بن حضرمی، طائف پر قاسم بن ربیعہ، حمص پر عبد الرحمن بن ربیعہ اور رے پر سعید بن قیس، وہ لوگ تھے جن کو حضرت عثمانؓ سے کسی قسم کی قرابت نہیں تھی۔ اب رہے مصر و شام و کوفہ و بصرہ جو خلافتِ عثمانی کے چار بڑے عسکری مرکز تھے۔ ان میں سے شام پر معاویہ عہدِ فاروقی سے مامور تھے۔ اُن کا انتخاب ظاہر ہے عہدِ عثمانی میں نہیں ہوا۔ کوفہ کے لئے حضرت عمرؓ کی وصیت تھی کہ مغیرہ بن شعبہ کے بجائے سعد بن وقاص کو وہاں کا گورنر بنایا جائے چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ گو کہ بعد میں ان کے بجائے ابو موسیٰ اشعری کو اس عہدہ پر مامور کیا گیا جو حضرت عثمانؓ کے عزیز نہ تھے بصرہ میں عبد اللہ بن ابی سرح کو معزول کرنے کے بعد محمد بن ابی بکر کو وہاں کا والی مقرر کیا گیا تھا۔ حالانکہ محمد بن ابی بکر حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار نہیں تھے۔ بلکہ کچھ مخالف ہی تھے۔ لے دیکے عبد اللہ بن عامر، بصرہ کے گورنر ہیں، جو ان کے عزیز کہے جا سکتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کے تقرر میں حضرت عثمانؓ کی ذاتی رائے کو کوئی دخل نہ تھا۔ اہلِ بصرہ نے جب ابو موسیٰ اشعری کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی تو اہلِ بصرہ کی خواہش کے مطابق عبد اللہ بن عامر کو وہاں کا گورنر بنا دیا گیا۔

یہ وہ تاریخی حقایق ہیں، جن سے خلیفۂ سوم کی سیاسی زندگی پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے واقعات ایسے ہیں جن سے اس بحث کے منفی پہلو کو تقویت پہونچتی ہے۔ چنانچہ یہ ایک تاریخی واقعہ ہے (جس کو علامہ خضری نے اپنی کتاب کی دوسری جلد میں بڑی وضاحت سے لکھا ہے) کہ محمد بن حذیفہ نہ صرف حضرت عثمانؓ کے قریبی عزیز تھے بلکہ ان کے خاص پروردہ تھے۔ حضرت عثمانؓ نے

قبیلے کے دوسرے بیٹیوں کی طرح ان کی پرورش بھی بڑی محبت و شفقت سے کی تھی ۔ لیکن بڑے ہوکر جب محمد بن حذیفہ نے حضرت عثمان سے کسی ولایت کی درخواست کی تو آپ نے سختی سے انکار کر دیا ۔ جس کی وجہ سے محمد بن حذیفہ ناراض ہو کر مصر چلے گئے اور وہاں کی شورش پسند جماعت سے وابستہ ہو کر حضرت عثمان کے خلاف پروپیگنڈا کرتے رہے ۔ اگر حضرت عثمان کو صفتِ اقربا نوازی یعنی صلۂ رحمی (؟) اس قدر عزیز تھی جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے تو وہ محمد بن حذیفہ کو ولایت و امارت نہ سہی تو اسی قسم کا کوئی دوسرا عہدہ ضرور دے سکتے تھے ۔ لیکن اب اس کو کیا کہیے کہ "تاریخ" خلافتِ عثمانی کے متعلق اس قسم کے واقعات کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے ۔ اور پھر اگر بالفرض آپ کے اس جملہ کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ "عہدِ عثمانی میں بنو امیہ برسرِ اقتدار آ گئے تھے" تو پھر اس پر ایک منطقی اور عقلی شبہ واقع ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اگر خلافتِ عثمانی میں بنو امیہ پوری طرح برسرِ اقتدار آ گئے ہوتے تو خلیفۂ سوم کی شہادت (جو دراصل شہادتِ عظمیٰ تھی ؟) اس قدر دردناک طریقے سے واقع نہ ہوتی جیسا کہ تاریخ بتاتی ہے ۔

آخر میں اگر میں شاہ عبد العزیز صاحب کے اُس جملہ کو بھی یہاں نقل کر دوں تو شاید بے جا نہ ہوگا جو انھوں نے اس سلسلہ میں عقلی و نقلی دلایل سے بحث کرتے ہوئے "تحفۂ اثنا عشریہ" میں تحریر فرمایا ہے ۔ کہنے کو تو وہ ایک جملہ ہے لیکن درحقیقت اُس ایک جملے [illegible] صاحب نے اِس گتھی کو بڑی خوبی سے حل کرنے کی کوشش کی ہے ۔ فرماتے ہیں :-

"عزل و نصبِ عمال کارِ خلفاء و ائمہ است لازم نیست کہ عمالِ سابق را برقرار دارند"

دراصل یہ ایک یہودی تحریک تھی جس کا مقصد یہی تھا کہ کسی صورت سے اسلامی تاریخ کے دامنِ طہارت پر دھبہ لگایا جائے ۔ [illegible] راشدہ کے ابتدائی دور میں اس کو پنپنے کے مواقع نہ مل سکے تھے ۔ فاروقی جاہ و جلال کے سامنے اس تحریک کی شاخِ عنکبوتی محض [illegible] دب کر رہ گئی تھی ۔ لیکن افسوس ہے کہ حضرت عثمان کی فرشتہ خصلتی یا ان کی سرشت کی نکہت سے اس کو اُجاگر ہونے کے اچھے مواقع مل سکے ۔ ابن سبا نے پورے ملک میں اسلام کے خلاف سازش کا ایک جال بچھا دیا تھا اور مسلمانوں میں آپس میں پھوٹ ڈال کر خلافت کے مشہور اور اہم صوبوں مثلاً مصر و شام ، کوفہ و بصرہ وغیرہ میں اپنی جماعت کے مرکز قایم کر دئے تھے ۔ ان مرکزوں کے ذریعہ خلیفۂ وقت کے خلاف اُس نے جو کام لئے ان کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ۔ تاہم یہ ضرور ہے کہ باغیوں کے جس گروہ نے حضرت عثمان کے گھر کا محاصرہ کیا تھا وہ اسی تحریک کے تاثر سے متاثر تھا ۔ ابن سبا کے جماعتی مرکزوں سے شورش پسندوں نے خلیفۂ وقت پر اقربا نوازی اور عزلِ عمال کی تہمتیں لگا کر حکومت کی بدنظمی کے خلاف ملک کے اطراف و اکناف کو جعلی خطوط بھیجے ۔ جس سے پوری قوم نے یہ سمجھ لیا کہ گویا پورا ملک بنو امیہ کے مظالم سے نیم جاں ہے ۔ اس سے حضرت عثمان کی معصومیت ، صالحیت اور طہارتِ قلب کو تو ضرور ملزم قرار دیا جا سکتا ہے ۔ اگر دُنیائے انسانیت میں کسی بھی صالح انسان کی صالحیت کو مجرم قرار دینا جائز سمجھا جاتا ہو جبکہ دُنیا کے مختلف عہدوں کی تاریخوں کے علاوہ خود خلافتِ راشدہ کے آخری دور میں بھی اس قسم کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں ۔ لیکن اس سے کسی بھی انسان کی شخصیت یا ذاتی عظمت پر حملہ کرنا کہاں تک درست ہے ؟ میں ابھی تک اس کا فیصلہ نہیں کر سکا ۔

(ب) آپ نے اسی سالنامہ ۵۵ء میں "بنو امیہ" کے باب میں تحریر فرمایا ہے کہ انہی کے عہد میں خوارج کی جماعت پیدا ہوئی ۔ حالانکہ خارجی تصور کی نشو و نما عہدِ عثمانی سے شروع ہو چکی تھی ۔ اور اگر غور سے دیکھا جائے تو مذہب کے باب میں ذہنی آزادی کی بنیادیں بھی عہدِ عثمانی میں مضبوط و مستحکم ہو چکی تھیں ، نہ کہ بنو امیہ کے عہد میں ، چنانچہ ابن سبا نے اس تخم کی آبیاری میں جو کارہائے نمایاں کئے ہیں ، ان سے کون انکار کر سکتا ہے ۔ کیا فتنۂ سبائیہ اسلام میں خارجی نظریات اور یزیدیت کی جڑ نہیں کہا جا سکتا ؟

(ج) آپ نے اسی نمبر میں "خطابت و شاعری" کے باب میں لکھتے ہوئے فرمایا ہے کہ "اس سے قبل عرب شاعری صرف قصاید پر مشتمل تھی لیکن عہد اموئین میں خالص عشقیہ شاعری شروع ہوئی" ۔ پہلے جملہ میں لفظ "صرف" سے پوری عرب شاعری صرف قصیدے کے تنگ دائرے میں محدود ہو کر رہ گئی ہے ۔ حالانکہ قصیدہ کے علاوہ عرب شاعری میں مرثیہ ، ہجو ، رجز ، بہادری کے قصے ، حرب بسوس ، حرب داحس کے تذکرے ، منا[illegible]

...ابلہ اور فخر و شجاعت کے اشعار بھی ملتے ہیں، اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اُس وقت کی عرب شاعری کا ماحول ہی خود اس بات کا ...اضی تھا کہ ان کے اشعار میں قتل و جدال، عزم و شجاعت اور عشق و شراب کے مضامین آتے۔ چنانچہ "سبع معلقات" کے بیشتر قصاید ...تصور کی ضرب کاری سے نہ بچ سکے۔ اس بنا پر اگر میں یہ کہوں تو نادرست نہ ہوگا کہ ان میں سے اکثر اشعار شعراء کی زندگی کے قصے اور ...نعاتِ عرب کی داستانیں زیادہ ہیں۔ قصیدہ کم۔ خود اس کتاب کا پہلا ہی قصیدہ (اگر اس کو قصیدہ تسلیم کرلیا جائے) امرؤالقیس کی ...قیہ زندگی کے واقعات کی ایک منظوم شکل ہے نہ کہ کسی شخصیت کی مدح سرائی کا نقش فریادی۔

زہیر کا قصیدہ دراصل حارث بن عوف بن حارثہ مری اور ہرم بن سنان مری کے لئے لکھا گیا تھا۔ لیکن اس کے بیشتر اشعار حربِ داحس ...را کے واقعات کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ جس سے قصیدہ کی فنیت کو بہت بھاری ضرب پہونچتی ہے۔ اس کے علاوہ اس قصیدہ میں زہیر کے ...قیہ رجحانات کے متعلق بھی لطیف اشارات ملتے ہیں امرؤالقیس کے بعد زہیر غالباً پہلا شاعر ہے جس کے ہاں عشق کا تصور امرؤالقیس ...نسبت زیادہ نکھرا ہوا، زیادہ پاک و صاف اور طاہر ہے۔

اوپر کی پوری بحث سے ہمارا مطلب صرف یہ ہے کہ قصیدہ کا وہ تصور جو انوری نے فارسی ادب کو اور سودا نے اُردو ادب کو دیا تھا عربی ...ب میں تقریباً مفقود ہے۔ حسنیہ مدحیہ اشعار ضرور ملتے ہیں اور وہ بھی زیادہ تر اُن شعراء کے ہاں جو ملوکِ حیرہ اور آلِ غسان کے دربار سے ...بستہ تھے۔ لیکن اس سے یہ تو کسی بھی صورت سے لازم نہیں آتا کہ ادبِ جاہلیہ کی پوری شاعری صرف قصیدے کی تنگ و تاریک حلقے میں مقید تھی۔ اول تو یہی سمجھ میں نہیں آتا کہ خالص عشقیہ شاعری سے مراد کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ عشق تو عرب شاعری کی ہمیشہ سے بنیاد رہا ہے۔ میرا ...خیال ہے کہ اگر شعراءِ عرب کے دلوں میں عشق کی جلن، محبت کی کسک اور لذتِ درد سے لگاؤ نہ ہوتا تو آج ادبِ جاہلیہ کا پورا لٹریچر بے جان سا ...ظر آتا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ زہیر بن سلمیٰ، مرقش الاکبر اور خنساء کے علاوہ امرؤالقیس کو خصوصیت سے شعراءِ عرب میں جو مقبولیت حاصل ہوئی ...کسی عربی شاعر کو نصیب نہ ہوسکی۔ اور آج تک وہ عرب شاعری کی عظمت کا اعتراف فرماتے ہوئے اس کے بارے میں فرمایا ہے:۔ "ھو اشعر الشعراء و قایدھم الی النار"۔ اور اُس کی شاعری کی مقبولیت کی وجہ صرف یہی تھی کہ وہ اپنے سینے میں ایک عشق پسند دل اور ...ال دوست جذبۂ واحساس رکھتا تھا۔

دوسرے شعراء کے ہاں بھی حسن و عشق کے اس تصور کی مثالیں مل سکتی ہیں لیکن خالص عشق و لاسپتی عشق کی اس بحث میں نہ معلوم ...ان عاشق مزاج شاعروں کا کیا مرتبہ ہوگا، جن سے عرب کی چند حسین معشوقاؤں مثلاً عنیزہ (فاطمہ)، ام اوفی، ام رباب، سلمیٰ اور اسماء ...ے نام منسوب کئے جاتے ہیں۔ شاید ان لوگوں کے ہاں خالص عشق کے بجائے وفا سپتی عشق تھا؟

(د) اسی نمبر میں آپ نے "موسیقی" کے سلسلے میں تذکرہ فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ "رسول اللہ نے شعر و غنا دونوں کے رواج کو ردکا" ...نصوص آلاتِ غنا کی مخالفت کے سلسلہ میں تو احادیث ملتی ہیں۔ لیکن شعر کے متعلق کوئی منفی حدیث آج تک نظر سے نہیں گزری۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے۔ میں پوری وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ شعر کے متعلق کوئی بھی امتناعی صریح حدیث صحیح نہیں ہے۔ البتہ شعر کے جواز میں کچھ ...احادیث ضرور ملتی ہیں۔ چنانچہ بخاری کی مشہور حدیث ہے:۔ "اِنّ من الشعر لحکمۃ و اِنّ من البیان لسحراً"[1]۔ امام بخاری کی ...صرف یہی ایک حدیث صحیح ایسی ہے جس سے شعر کے جواز اور اس کے رواج کا حتمی فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی اگر رسول ...پر شعر کے سلسلہ میں امتناعی احکام کا "الزام" لگایا جائے تو پھر اس کو اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ "فھم لا یبصرون"

اس کے علاوہ یہ ایک تاریخی واقعہ ہے کعب بن زہیر کے قصیدہ بانت سعاد کو سننے کے بعد حضور نے ان کو اپنی چادر مبارک عنایت فرمائی تھی۔

---

[1] اور یہ مقولہ بھی مشہور ہے:۔ "الشعراء تلامیذ الرحمٰن"

حسان بن ثابت کے "اسلامی شاعر" ہونے سے کون انکار کر سکتا ہے، احادیث سے ثابت ہے کہ جب وہ اشعار پڑھنے کھڑے ہوتے تھے تو حضور ان کے لئے منبر کو خالی فرما دیا کرتے تھے۔ حضور نے ان کو کفار کی ہجو لکھنے کا بھی بارہا حکم فرمایا تھا۔ احادیث میں یہ بھی صراحتاً موجود ہے کہ حسان بن ثابت کے متعلق حضور فرمایا کرتے تھے کہ حسان کے شعر دشمنوں کے دلوں پر وہی اثر کرتے ہیں جو تیر و نشتر انسان کے جسم پر۔ آپ نے حضرت حسان کے اشعار کو سن کر ان کے متعلق یہ دعا بھی فرمائی تھی کہ "ایّدہ بروح القدس" ۔ (بخاری)

اس کے علاوہ عہدِ جاہلیہ کے کتنے ہی اشعار ایسے ہیں جن کی سماعت حضور نے فرمائی تھی۔ چنانچہ صاحبِ مشکوٰۃ نے حضرت ابوہریرہ سے یہ حدیث روایت کی ہے، جس پر تمام محدثین متفق ہیں کہ حضور نے جب لبید بن ربیعہ کے ایک شعر کا یہ مصرعہ سنا تو آپ بہت مسرور ہوئے اور بار بار آپ اس کو دہراتے رہے ع " الا! کلّ شیئٍ ماخلا اللّٰہ باطلٌ "

بہرکیف یہ وہ حقایق ہیں جن کی روشنی میں مسئلے کی صحیح پوزیشن سامنے آجاتی ہے۔ ان حقایق کے باوجود سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ نے یہ کیسے تسلیم کر لیا کہ حضور نے شعر گوئی یا اس کے رواج کو ممنوع قرار دیا تھا۔ "نگار" کی علمی عظمت سے اس قسم کی فروگزاشتوں کی توقع تو نہیں تھی۔ تاہم اچھا ہوگا اگر آپ کے نظریہ کی تاریکی کچھ ذرا واضح اور روشن شکل میں سامنے آجائے۔

(نگار) آپ کا مقالہ پڑھ کر مجھے بہت خوشی ہوئی، اس لئے نہیں کہ اس سے مجھے اتفاق ہے، بلکہ محض اس بنا پر کہ آپ نے نگار کے سالنامہ کو غور سے پڑھا اور اس کے مطالعہ کے بعد آپ نے آزادی سے اپنی رائے ظاہر کی۔

آپ نے چار اعتراضات کئے ہیں، جن میں سب سے زیادہ اہم اور کافی جوشیلا اعتراض وہ ہے جو حضرت عثمان سے تعلق رکھتا ہے اور سب سے پہلے میں اسی پر گفتگو کرنا چاہتا ہوں۔

آپ کے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عثمان پر "اقربا نوازی" کا الزام صحیح نہیں اور اس بات کا محرک غالباً یہ خیال ہے کہ اس طرح ان کا کیرکٹر داغدار ہو جاتا ہے اور اس بات کے تسلیم کرنے کو آپ کا جی گوارا نہیں کرتا۔ اس سلسلہ میں زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بحث کے دو ٹکڑے کر کے دو جداگانہ تنقیحیں قایم کر دی جائیں۔ ایک یہ کہ حضرت عثمان نے اقربا نوازی سے کام لیا یا نہیں اور دوسرے یہ کہ اگر انھوں نے ایسا کیا تو کیا واقعی اس سے ان کی دیانت و امانت پر کوئی حرف آتا ہے؟

تنقیح اول کے سلسلہ میں سب سے پہلے (اگر آپ میرے سامنے ہوتے) آپ ہی سے یہ دریافت کرتا کہ حضرت عثمان کا زمانہ امن و سکون کا زمانہ تھا یا عہدِ تشتت و انتشار کا، یعنی مسلمانوں کے تمام مفتوحہ دیار و امصار میں کوئی صحیح اجتماعی روح ایسی پائی جاتی تھی یا نہیں اور کیا یہ تمام منتشر علاقے واقعی مرکزِ خلافت کے مطیع و فرمانبردار تھے؟ ۔ غالباً آپ کو بھی اس سے انکار نہ ہوگا کہ فتوحات اسلامی کے ساتھ ساتھ خود حضرت عمر کو بھی یہ اندیشہ ہو چلا تھا کہ مسلمانوں میں قبایلی یا جماعتی اختلاف پیدا ہوتا جا رہا ہے اور اس کی روک تھام کے لئے انھوں نے مختلف تدابیر سے کام لینا شروع کر دیا تھا جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ جب حضرت عمر کے انتقال کے بعد حضرت عثمان کا دورِ خلافت آیا تو اس زمانہ میں بعض ایسے عسکری اقدامات بھی تکمیل کو پہونچے جن کا آغاز حضرت عمر کے زمانہ میں ہوا تھا اور اس طرح فتوحات کا سلسلہ وسیع تر ہونے کے ساتھ ساتھ وہ جماعتی و سیاسی اختلافات بھی زیادہ بڑھنے لگے جن کی بنا حضرت عمر کے زمانہ میں پڑ چکی تھی۔ پھر اگر یہ اختلافات صرف مذہبی یا خالصۃً للہ ہوتے تو بھی غنیمت تھا، لیکن وہاں تو یہ تمام سرگرانیاں محض دنیاوی اغراض اور حصول جاہ و دولت سے تعلق رکھتی تھیں اور برابر بڑھتی ہی جا رہی تھیں، یہاں تک کہ حضرت عثمان کے عہد میں اسلام کا قایم کیا ہوا ذہنی و جسمانی اتحاد بہت زیادہ متزلزل ہو گیا اور کھلم کھلا مرکزِ خلافت کے خلاف صدائے احتجاج بلند

ہونے لگی۔ بہر حال اس سے انکار ممکن نہیں کہ بنو امیہ اور مہاجرین و انصار کے چند افراد کو چھوڑ کر سبھی حضرت عثمانؓ کے خلاف تھے اور ان کے خلاف شکایتوں کا ایک دفتر کھل گیا تھا۔ میں ان تمام شکایات کا ذکر یہاں غیر ضروری سمجھتا ہوں۔ (محب الدین الطبری کی تصنیف "الریاض النادرہ فی مناقب العشرہ" میں نہایت تفصیل کے ساتھ ان کا ذکر کیا گیا ہے)، لیکن سب سے بڑا اعتراض جس کا تعلق موضوع زیر بحث سے ہے، یہی تھا کہ حضرت عثمانؓ کے عہد میں سب نہیں تو اکثر اہم صوبوں کے گورنر انھیں کے اعزہ و اقربا یا افراد بنی امیہ تھے (عام اس سے کہ وہ پہلے ہی سے اس عہدہ پر مامور رہے ہوں یا خود حضرت عثمان نے انھیں مامور کیا ہو) اور وہ دوسرے قبایل کی حق تلفی کر رہے تھے۔

آپ نے ان چند صوبوں (مثلاً یمن و صنعاء وغیرہ) کا ذکر تو کر دیا جو کوئی مخصوص اہمیت نہ رکھتے تھے، لیکن کوفہ و بصرہ اور مصر و شام کے متعلق جو خاص عسکری مرکز تھے صرف سرسری ذکر کر دینا کافی سمجھا۔ ہر چند شام میں امیر معاویہ پہلے ہی سے گورنری کی خدمت پر مامور تھے اور حضرت عثمانؓ نے ان کا تقرر نہ کیا تھا لیکن تھے بہر حال حضرت عثمانؓ کے قبیلۂ بنی امیہ ہی میں سے۔ بصرہ میں ابو موسیٰ الاشعری اور کوفہ میں سعد بن ابی وقاص عہد فاروقی کے گورنر تھے، لیکن حضرت عثمانؓ نے انھیں ہٹا کر عبد اللہ بن عامر اور ولید بن عقبہ کو گورنر مقرر کیا اور یہ دونوں حضرت عثمانؓ کے عزیز تھے۔ بعد کو جب ولید بن عقبہ ایک خاص بدنامی کی وجہ سے ہٹائے گئے تو ان کی جگہ سعید بن العاص کو گورنر مقرر کیا جو بنو امیہ میں سے تھے۔ مصر میں عمرو بن العاص کو جنھوں نے مصر فتح کیا تھا اور وہاں کی گورنری کے لئے بہت موزوں تھے، ہٹا کر عبد اللہ بن سعد کو گورنر مقرر کیا جو حضرت عثمانؓ کے رضاعی بھائی تھے۔ اور ان تمام گورنروں کے عہد میں بنو امیہ اپنے اعزہ و اقربا کے لئے غیر معمولی اکرام سے کام لیتے تھے جس سے عام طور پر بنو ہاشم کو شکایت کا موقع مل گیا تھا۔ اسی کے ساتھ ایک بڑا اعتراض لوگوں کو یہ بھی تھا کہ حضرت عثمان نے مروان بن الحکم کو جو ان کے نہایت قریب کے عزیز تھے، اپنا سکرٹری مقرر کر لیا تھا اور ان کا اتنا اثر تھا کہ تمام امور خلافت انھیں کی رائے سے طے پاتے تھے، حالانکہ ان کو کوئی دینی اہمیت حاصل نہ تھی۔ الغرض یہ تھیں وہ تمام باتیں جن کی بنا پر حضرت عثمانؓ کو "اقربا نواز" کہا جاتا ہے۔

اب دوسری تنقیح کی طرف آیئے کہ کیا حضرت عثمانؓ کی اقربا نوازی کوئی ایسا فعل تھا جس سے ان کی امانت و دیانت یا خلوص نیت پر حرف آ سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ حضرت عثمانؓ نے امور خلافت و انتظام مملکت میں بنو امیہ کے درخور کے ذمہ دار تھے، لیکن سوال یہ ہے کہ انھوں نے ایسا کیوں کیا اس کے سمجھنے کے لئے خلافت فاروقی کی تاریخ کے کچھ اوراق پلٹنا پڑیں گے۔

یہ بات خود عمرؓ نے محسوس کر لی تھی کہ مفتوحہ علاقوں کے گورنروں میں خود سری کے آثار پیدا ہو چلے ہیں اور وہ یکسانیت جو ابتداء اسلام میں پائی جاتی تھی کم ہوتی جا رہی ہے۔ لیکن حضرت عمرؓ کی حکمت عملی و وجاہت کی وجہ سے یہ بات آگے نہ بڑھنے پائی، جب حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوئے تو انھوں نے بھی بالکل وہی پالیسی اختیار کرنا چاہی جو حضرت عمرؓ نے اختیار کی تھی لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکے۔ آپ کے خلیفہ ہوتے ہی بنو امیہ کی بہت سی خوابیدہ تمنا بیدار ہو گئیں اور وہ آپ کی نیکی سے ناجایز فایدہ اٹھانے لگے۔ خود حضرت عثمانؓ کے سامنے کوئی سوال بنو امیہ اور بنو ہاشم کی تفریق و امتیاز کا نہ تھا اور آپ نے قصداً کوئی بات ایسی نہیں کی جس سے بنو امیہ کے ارادے بلند اور بنو ہاشم کے پست ہو جاتے۔ آپ اپنی طرح ہر مسلمان کو ایماندار اور صاف دل سمجھتے تھے اور چونکہ آپ خود بنو امیہ کے ایک فرد تھے اس لئے سمجھتے تھے کہ میرا اثر ان پر زیادہ ہوگا اور اگر انتظام ان کے سپرد کر دیا گیا تو بہتر طریق سے انجام دیں گے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ سرداران بنی امیہ کو آپ سے اسی حد تک دلچسپی تھی کہ وہ آپ کی ذات سے فایدہ اٹھاتے رہیں، اس سے آگے انھیں حضرت عثمانؓ سے کوئی تعلق نہ تھا۔

آپ نے یہ عجیب بات لکھی کہ اگر خلافتِ عثمانی میں بنو امیہ پوری طرح برسرِ اقتدار آگئے ہوتے تو خلیفۂ سوم کی شہادت نہ ہوتی حالانکہ شہادت ہی اس لئے ہوئی کہ بنو امیہ برسرِ اقتدار آگئے تھے اور لوگوں میں ان کے جور و ستم کی وجہ سے جو غصہ بڑھ گیا تھا اس کا نشانہ حضرت عثمانؓ کو بننا پڑا، اب رہی بنو امیہ کی دلچسپی حضرت عثمانؓ کے ساتھ سو اس کا حال یہ تھا کہ جب حضرت عثمانؓ پر دشمنوں کا نرغہ ہوا تو امیر معاویہ نے ایک لشکر ان کی مدد کیلئے روانہ کیا لیکن جب راستہ میں یہ معلوم ہوا کہ آپ شہید ہو چکے ہیں تو وہیں سے لوٹ گیا اور کوئی جذبہ طیش و انتقام کا اس میں پیدا نہ ہوا۔

آپ نے اپنے دعوے کے ثبوت میں ایک جگہ شاہ عبدالعزیز صاحب کا بھی قول نقل کیا ہے، حالانکہ خود اسی سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے زمانہ میں کافی عزل و نصب سے کام لیا جس کو آپ تسلیم نہیں کرتے۔

آپ نے اسی سلسلہ میں عبداللہ ابن سبا کا بھی ذکر ہے اور آپ کا خیال ہے اسی کے پروپیگنڈے نے لوگوں کو حضرت عثمانؓ کا مخالف بنادیا تھا اور بنو امیہ کے مظالم سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا۔ حالانکہ یہ عثمانؓ ہی کے زمانہ میں اسلام لایا تھا اور بعد کو جب مذہبی جنون کا دورہ اس پر پڑا تو "رسول اللہ کی رجعت" کا نظریہ پیش کرکے اس نے چند ساتھی پیدا کرلئے جن کا کوئی خاص اثر ممالک اسلامی میں نہ تھا۔ اس کی غیر اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ خود حضرت علیؓ نے جن کو وہ رسول اللہ کا وصی تسلیم کرتا تھا اسے منہ نہ لگایا اور مدائن کی طرف نکال دیا۔ حیرت ہے کہ آپ ایسے شخص کو تمام اضطراب و انتشار کا سبب بتاتے ہیں اور سرداران بنی امیہ کی امارت کوشیوں کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔

(ب) آپ نے "ظہور خوارج" کے زمانہ کی تعیین میں بھی مجھ سے اختلاف کیا ہے اور عبداللہ ابن سبا کو اس کا اصلی اصل قرار دیتے ہیں حالانکہ خوارج جنگ صفین کے بعد وجود میں آئے۔ حیرت ہے آپ عبداللہ ابن سبا کی ہستی میں ذہنی آزادی کی جستجو کرتے ہیں، حالانکہ وہ صد درجہ پست و پلید ذہنیت کا انسان تھا اور اسی لئے اس کی تحریک "رجعتِ رسول" جو تناسخ کی دوسری صورت تھی کامیاب نہ ہو سکی۔

(ج) میری مراد قصاید سے، قصاید کا ٹکنک ہے جو عرب شاعری میں شروع سے ایک سا چلا آ رہا تھا۔ عرب شاعری کسی وقت سے بھی شروع ہوئی ہو لیکن ہم تک جو معلومات پہونچی ہیں وہ رسول اللہ سے صرف ۱۵۰ سال قبل تک کی شاعری سے تعلق رکھتی ہیں جو سب قصیدہ ہی کہلاتی ہیں۔ عربی میں ہر طویل نظم کو قصیدہ کہتے تھے ۔۔ اس کا مادہ قصد ہے جس کے معنی ارادہ کرنے کے ہیں؛ چونکہ ان نظموں سے شعراء کا مقصود یہ ہوتا تھا کہ وہ اپنے قبایل کی تعریف اور دوسرے قبایل کی ہجو کریں، اس لئے اس نوع کی نظموں کو وہ خود بھی قصیدہ ہی کہتے تھے، ان سب کی ٹکنک ایک ہی ہوتی تھی اور الفاظ کے ردو بدل کے سوا ترتیب میں کوئی فرق نہ ہوتا تھا۔ قصیدے کے تین حصے ہوتے تھے۔ پہلے حصہ میں عموماً وہ اپنی محبوبہ کی سرزمین کا ذکر کرکے اس پر آنسو بہاتا تھا، اس کے بعد وہ ریگستان سفر کی دشواریوں کا ذکر کرتے ہوئے اپنے اونٹ کی تعریف کرتا تھا، اخیر میں، وہ قصیدہ کے اس حصہ پر پہونچتا تھا جو کسی کی مدح یا ہجو پر ختم ہوتا تھا کبھی کبھی وہ اس سلسلہ میں ایام عرب کے قصے بھی بیان کر جاتے تھے، لیکن ان کو بھی وہ قصیدہ ہی کہتے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ اکثر شعراء نے اپنے قصاید کی ابتداء جذبات محبت ہی سے کی ہے، لیکن وہ تمام تر روایتی چیز ہے اور کسی شاعر کی انفرادیت اس سے نمایاں نہیں ہوتی ۔ مرثیہ البتہ قصیدہ سے علیحدہ چیز تھا لیکن اس کی ٹکنک بھی روایتی تھی۔

ابن رشیق کی زبردست انتقادی اہلیت سے آپ بھی واقف ہوں گے، پھر اس کی کتاب عمدہ اٹھا کر دیکھئے اور مجھے بتائیے کہ اس نے کتنے شاعروں کی صداقت فن و براعت شعری کی تعریف کی ہے۔

عشقیہ شاعری سے میری مراد خالص غزلیہ شاعری یا نغمات (گیتوں) سے ہے، جس سے ہر شاعر کی جذباتی انفرادیت نمایاں ہو سکے اور جو قصاید کی پامال راہ سے علیحدہ ہو اور یہ چیز آپ کو اموی دورِ خلافت ہی کے بعض شعرا میں نظر آئے گی۔ مثلاً عمر بن ابی ربیعہ

حارث بن خالد، عبداللہ بن قیس الرقیہ اور عبداللہ بن عمر العرجی۔

ولید بن عبدالملک کے عہد میں وضاح دمشق میں بیٹھ کر روضہ اور خلیفہ کی بیوی سے اظہار عشق کرتا ہے اور اپنی جان کھو دیتا ہے۔ خود خلیفہ ولید اپنی سالی سلمیٰ کے عشق میں مبتلا ہو کر نغمات محبت پیش کرتا ہے اور بدنام ہو جاتا ہے۔ شاعری کا یہ رنگ جو قصیدہ کی ٹکنیک سے بالکل علٰحدہ محض نغماتی حیثیت رکھتا تھا، اموئین ہی کے زمانہ میں پیدا ہوا۔ اس سے قبل شعرائے عرب کے قصائد میں اگر کہیں کہیں اظہار عشق کیا جاتا تھا تو وہ بالکل ضمنی چیز تھی یا محض ایسے پس منظر کی حیثیت رکھتی تھی جو اصل نقش سے بعد کو بالکل بے تعلق نظر آتا تھا۔

(د) یہاں تک تو آپ کے اعتراضات دلچسپ تھے اور میں نے دلچسپی سے جواب بھی دیا۔ لیکن آپ کے چوتھے اعتراض نے بدمزہ کر دیا۔ خود آپ ہی نے امرؤ القیس کے متعلق رسول اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ " ہو قائدہم الی النار" اور پھر یہی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ نے شعر و غنا کو پسند فرمایا ہے۔ علاوہ اس کے آپ نے شعر کی حمایت میں بخاری کی حیثیت تو پیش کر دی لیکن قرآن کا ارشاد " ماعلمناہ الشعر" اور " والشعراء یتبعہم الغاوٗن" یاد نہ آیا۔ جائیے آپ بھی بخاری کے مارے ہوئے نکلے۔

داستانِ شاہین وکنجشک

ادارۂ فحاشی اور مرد

(ایک لڑکی کسبی ہوجانے کے بعد)

پہلا خط :-

نیاز صاحب ، سب کہتے ہیں کہ کسبی بُری ہے لیکن خدا کے لئے مجھے یہ بتلا دیجئے کہ ان کہنے والوں میں سے کتنے ایسے ہیں جنھوں نے اپنی زندگی میں کم از کم دو چار معصوم لڑکیوں کو کسبی نہ بنایا ہو، جایئے اور ان کی زندگیوں کو ٹٹول کر دیکھئے کہ ان کے چچا اور پھوپھی کی لڑکیاں، ان کے گھر میں آنے جانے والیاں، ان کے گھر کی خادمائیں، ان سے پڑھنے والی بچیاں ـــ غرض کہ کتنی ہیں جن کو یہ "معصوم فرشتے" محبت اور خلوص کے نام پر، ادب شاعری کے نام پر، نکاح و شادی کے نام پر، بلند ذوقی اور رومانیت کے نام پر، رشتہ داری اور قرابت کے نام پر، مستقبل کی خوشگوار توقعات کے نام پر ـــ دن رات رومالوں، ناولوں، شب ناچوں، انگوٹھیوں اور ساریوں کے تحفے پیش کرکر کے "کسبی" بناتے رہتے ہیں !!

نیاز صاحب، کون ماں کے پیٹ سے افلاطون اور ارسطو بن کر پیدا ہوتا ہے! لڑکی کا بھی یہی حال ہے۔ پھر اگر وہ خاموش، شرمناک اور بالکل سادہ ہو، داغ اور جلیل کے اشعار کو نہ سمجھتی ہو اور نہ پڑھتی ہو تو "تعلیم یافتہ" نوجوان کی نظروں میں وہ "منھ لگانے" کے قابل نہیں۔ اس لئے فطرتاً والدین کے کندھوں پر ایک مستقل عذاب ـــ لیکن اگر وہ ذہین ہے، طباع ہے، چست و چالاک ہے تو پھر اس کا وہ حشر ہوتا ہے جو ابھی عرض کیا گیا۔

نیاز صاحب، میں اپنی داستان لے کر بیٹھنا نہیں چاہتی لیکن اتنا کہوں گی کہ مجھے میری زندگی کے بارھویں سال سے جس نے "کوٹھور" پر بھیجنے کے لئے طیار کیا وہ میرا "روحانی باپ" تھا اور میرا "خالہ زاد بھائی"۔ میرے سامنے زندگی کو جس طرح پیش کیا گیا اسی طرح سمجھا جانا چاہئے تھا۔ حتیٰ کہ خواب ختم ہوا، آنکھ کھلی اور میں تنہا تھی !!

مسجدوں کے مُلّا، کالجوں کے طلبہ، اخباروں کے اڈیٹر، ادیب، انشا پرداز، شاعر، واعظ، بڑے اور چھوٹے ـــ یہ سب چاہے آپس میں کتنے ہی مختلف الخیال کیوں نہ ہوں لیکن "عورت" کو درجہ بدرجہ اس انحطاط تک پہونچانے میں ایک حیثیت سے ایک دوسرے کے شریک ہیں۔

نیاز صاحب ، یہ کسی کو بُرا کہنے والے کبھی اپنے دل پر ہاتھ رکھ کر یہ بھی غور کرتے ہیں کہ ان کے قبا کے دامن میں کتنی کسبیاں چھپی ہیں اور یہ معصیت سے روکنے والے راست کردار، کبھی اپنے گریبان میں منھ ڈال کر یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ دن رات کتنی لڑکیوں کو (حسبِ استطاعت) اپنی نظروں، گفتگوؤں، شعروں، مضمونوں اور خطوں سے دن رات زینتِ آغوش بنانے کی سعی کرتے رہتے ہیں ـــ خدا کی قسم یہ مجبور ہیں، اگر ان کا بس چلے تو پہلے یہ ساری کائنات کو لڑکی بنا دیں اور پھر ہر لڑکی کو کسبی۔

نیاز صاحب، آپ خفا ہوں گے کہ ایک لڑکی اور اتنی منھ پھٹ، لیکن آپ کو کیا معلوم کہ میں نے کتنی مرتبہ آپ کو خط لکھنے کا ارادہ کیا اور پھر نہ معلوم کن کن چیزوں سے ڈر کر رُک گئی۔ اور اب جو لکھ رہی ہوں تو کتنی رُک رُک کر۔

نیاز صاحب، آپ کسی طرح میری حالت کا صحیح تصور نہیں کر سکتے۔ دُنیا کا ہر قریب و بعید انسان ہم کو کسی نہ کسی طرح "کھانا چاہتا ہے" اور پھر کھا پینے کے بعد ہم سے اس لئے نفرت کرتا ہے کہ اس نے ہمیں کیوں کھایا۔"

(نگار) جس حد تک آپ کے ذاتی حالات و واقعات کا تعلق ہے میں سوا اس کے کیا عرض کر سکتا ہوں کہ یقیناً آپ پر بہت ظلم کیا گیا، لیکن سوال یہ ہے کہ ان تمام بلند شریفانہ احساسات کے نشو و نما پانے کے بعد آپ نے عملاً احتجاج کی کوئی صورت اختیار کی یا نہیں اس میں شک نہیں کہ ایک انسان کسی مخصوص ماحول میں عرصہ تک زندگی بسر کرنے کے بعد کچھ ایسا مجبور ہو جاتا ہے کہ نہ اُس ماحول سے علٰحدہ ہونے کی جرأت اس میں باقی رہتی ہے اور نہ سوسائٹی کی طرف سے ہمت افزائی ہوتی ہے تاہم انسانی آبادی میں اگر سو شیطان ہیں تو دو چار انسان بھی مل جاتے ہیں اور متعدد مثالیں اس امر کی ملیں گی کہ آپ سا احساس رکھنے والی عورتوں کا جواب کافی ایثار و ہمدردی سے دیا گیا، بہرحال یہ آپ کے مخصوص حالات میں اور ان کے متعلق میں یا کوئی کیا کہہ سکتا ہے جب تک پورا علم نہ حاصل ہو۔ لیکن اس میں کلام نہیں کہ سوسائٹی کی عام اخلاقی حالت کا جو اندازہ آپ نے کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور پیشہ ور عورتوں سے کہیں زیادہ قابلِ الزام وہ مرد ہیں جو بظاہر نہایت مہذب و شائستہ، حد درجہ شریف و نستعلیق نظر آتے ہیں، لیکن اپنے اخلاق کے لحاظ سے حقیقتاً وہ بھیڑئے ہیں جو بھیڑ کی کھال اوڑھے ہوئے آہستہ آہستہ سماج میں ہلاکت پھیلا رہے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ مرد، عورت کا تعلق بالکل فطری چیز ہے اور چونکہ اس تعلق میں مرد کے اندر قدرتاً ایک ہلکی سی کیفیت عجز و فتادگی کی پیدا ہوتی ہے، اس لئے آج نہیں، بلکہ عہدِ وحشت ہی میں مرد نے اپنی اس جذباتی کمزوری کو اپنی جسمانی قوت سے پورا کرنا چاہا اور باوصف اس کے کہ اس کی روح عورت کے لئے یکسر التماس و سوال تھی، اس نے اپنے اعصاب کی قوت، ہاتھ پاؤں کی مضبوطی، اور پہاڑ کھانے والی جسمانی طاقت کا مظاہرہ کر کے، اپنے اس عجز کو کبھی عورت پر ظاہر ہونے نہیں دیا اور اس کے اندر ہمیشہ یہ غلط احساس پیدا کیا کہ وہ مرد کی حفاظت کی محتاج ہے، اور تنہا کچھ نہیں کر سکتی۔

اس کے بعد جب ذہنی و تمدنی ترقی وسیع ہوئی تو مرد کا یہ احساس بھی اس کے ساتھ بڑھتا رہا لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلے عورت کو مجبور و پابند رکھنے کے لئے کوئی خاص قاعدہ نہ تھا، اور اب اس نے عورت کو شکنجہ میں کسنے اور اپنے آپ کو آزاد رکھنے کے لئے آئین و قانون وضع کرنے شروع کئے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قرونِ ماضیہ میں ایک زمانہ ایسا بھی گزرا ہے جب عورت برسرِ اقتدار تھی اور کہا جاتا ہے کہ اس کا ثبوت ان دیویوں کا وجود ہے جو عہدِ قدیم کے صنمیات میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن میرے نزدیک یہ قیاس درست نہیں۔ کیونکہ عہدِ وحشت کے مرد کا کسی دیوی کی پرستش کرنا حقیقتاً صرف احساسِ عجز کے بنا پر تھا جو فطری طور پر عورت کے مقابلہ میں اُس کے اندر پایا جاتا تھا، لیکن جس حد تک کاروبارِ دنیا کا تعلق ہے اس نے ہمیشہ اپنی ہی پرستش عورت سے کرائی اور اپنی خواہشات کے مقابلہ میں اس کے جذبات کی کبھی پروا نہیں کی۔ عورت کی رضامندی حاصل کئے بغیر اس کو بیوی بنا لینا، ایک ہی وقت میں متعدد مردوں سے تعلق رکھنے پر مجبور کرنا، جب چاہنا چھوڑ دینا اور جب جی میں آئے قیمت ادا کر کے دوسری عورت لے آنا، اور اس سے بھی زیادہ ماں بہن کی تمیز اُٹھا دینا، یہ سب مرد ہی کے قابلِ فخر کارنامے ہیں اور تاریخِ عالم میں کوئی زمانہ عورت پر ایسا نہیں گزرا جب خود اس نے ان بدتمیزیوں کی ابتدا اپنی طرف سے کی ہو۔ اس کے ساتھ طرفہ تماشہ یہ ہے کہ پہلے تو خود اسی نے عورتوں کی آبرو ریزی کی خود ہی ان کو عصمت فروشی پر مجبور کیا۔ اور پھر ان کو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگا

آج مرد "ادارۂ فحش" کو انسانیت کے لئے ذلت و لعنت قرار دیتا ہے، مالی تباہیوں کا ذمہ دار پیشہ ور عورتوں کو قرار دیتا ہے، مکروہ بیماریوں اور نسلی خرابیوں کا سبب کسبیوں کو ظاہر کرتا ہے، لیکن اس حقیقت سے بے خبر ہے کہ یہ لعنت اسی کی لائی ہوئی ہے، یہ بربادیاں اسی کے ہاتھوں نے پیدا کی ہیں اور یہ جسمانی داغداریاں خود اسی کے وحشیانہ جذبات کا نتیجہ ہیں۔ اگر آج کا کوئی شخص اس تحقیق میں کامیاب ہو جائے

کہ دنیا میں کسی مخصوص خاندان یا قبیلہ سے فحاشی کی ابتدا ہوئی تو یقیناً اس خاندان یا قبیلہ کی سب سے پہلی وہ عورت جس نے اول اول فحاشی اختیار کی ہوگی وہی ہوگی جسے پہلا مرد نے خراب کیا ہوگا اور پھر بعد کو غارتِ حسن و شباب کے بعد ذلت کی زندگی بسر کرنے کے لئے گھر سے باہر نکال دیا ہوگا۔

ایک معلمِ اخلاق احتجاج کرتا ہے کہ کسبیوں کے وجود سے دنیا کو پاک کر دینا چاہئے، لیکن اگر ہمارے کان ہوں تو ہم سنیں کہ عورت کی فریاد کیا ہے اور وہ کس کس طرح مرد سے پناہ مانگ رہی ہے جس نے اسے کسبی بننے اور کسبی رہنے پر مجبور کر رکھا ہے۔ ایک ڈاکٹر، قوم کے نوجوانوں کی بیماریوں کا سبب پیشہ ور عورتوں کو بتا کر ان کے فنا کر دینے کا مشورہ دیتا ہے۔ حالانکہ اصولاً وہ خود مردوں کے مٹا دئے جانے کا مطالبہ کر سکتی ہیں جنھوں نے ان کو یہ تمام بیماریاں لگائیں اور جو تمام تر ان کی اور اپنی خرابیِ صحت کے ذمہ دار ہیں۔

آپ نے اس باب میں جو کچھ لکھا ہے اُس سے مجھے حرف بحرف اتفاق ہے، اور اس میں مطلقاً شک کی گنجائش نہیں کہ وہ لوگ جو آج عمر ڈھل جانے کے بعد اپنے آپ کو بڑا پُرجوش معلمِ اخلاق کہتے ہیں، حقیقتاً وہی ہیں، جن کی جوانی سب سے زیادہ ناپاک بسر ہوئی ہے اور جنھوں نے خانقاہوں کے حجروں میں بیٹھ کر تختۂ بازار پر بیٹھنے والی کسبیوں سے زیادہ ادارۂ فحاشی کے رواج میں مدد دی ہے۔

بہرحال ماضی کے استبداد نے جو طرح جور و ستمرانی کی ڈالدی ہے اس کے اثرات تو اب مٹ نہیں سکتے اور یہ ناممکن ہے کہ وہ مرد جو پہلے علانیہ عورت کی عصمت کو خراب کر دیتا تھا، اب چوری چھپے بھی یہ حرکت نہ کرے، لیکن اس دور میں ایک انقلاب ضرور آنے والا ہے جو یقیناً فحاشی کا محو کرنے والا تو نہ ہوگا، لیکن اس کی نوعیت کو بدل کر مرد سے اس کی گزشتہ تخریبِ اخلاق کا انتقام عورت کی طرف سے لیکر رہے گا۔

عورت جب تک جاہل تھی، نہ وہ اپنے جائز حقوق سے آگاہ تھی نہ ان عطایاءِ فطرت سے جو مرد ہی کی طرح اس کی خلقت میں بھی ودیعت کئے گئے تھے۔ لیکن اب کہ وہ اپنی اہمیت اور اپنی دماغی صلاحیت سے واقف ہو گئی ہے وہ مرد سے بے نیاز ہوتی جا رہی ہے اور اپنا وجود علٰحدہ قایم کر کے مرد کے جذبات اسی طرح ٹھکرا دے گی، جس طرح اب سے قبل مرد کیا کرتا تھا۔

مجھے نہیں معلوم کہ آپ کو کبھی جدید تعلیم یافتہ عورت کے مطالعہ کا موقع ملا ہے یا نہیں، لیکن بدقسمتی یا خوش قسمتی سے چونکہ مجھے روز اس کی فرصت نصیب ہو جاتی ہے اس لئے میں جانتا ہوں کہ وہ مرد سے گزشتہ مظالم کا انتقام کس کس طرح لے رہی ہے اور وہی مرد جو پہلے عورت کی ذرا سی بدعنوانی پر تیغِ بارانِ شگاف لے کر کھڑا ہو جاتا تھا اب اس کے سینہ پر عورت کیسی کیسی چھریاں چلا رہی ہے اور وہ ہے کہ خون کے سے گھونٹ پی پی کر رہ جاتا ہے۔ اس نے مرد کے بنائے ہوئے قانونِ اخلاق کو پارہ پارہ کر کے رکھدیا ہے، اس نے مرد کے تراشے ہوئے آئینِ شرم و حیا کو ٹھکرا کر اس کے منہ پر کھینچ مارا ہے اور اب وہ مرد کے کام و دہن کو ان تمام تلخیوں کے گوارا کرنے پر مجبور کر رہی ہے جو کسی وقت عورت کو گوارا کرنے پڑتے تھے ـــ الغرض اب عورت آزاد ہے، جسمانی و اخلاقی دونوں حیثیتوں سے، پہلے وہ مرد کا کہنا ماننے پر مجبور تھی کیونکہ کسبِ معاش میں اس کا کوئی حصہ نہ تھا، لیکن اب کہ وہ مردوں کے دوش بدوش ہر کام پر آمادہ ہے اور اپنی پرورش کی بندشیں علٰحدہ کر چکی ہے، اپنا قانونِ اخلاق و معاشرت خود علٰحدہ بنائے گی اور مرد کو اس کی پابندی پر مجبور ہونا پڑے گا، خواہ اس کو کتنے ہی "جورِ رقیب" کے صدمے کیوں نہ اٹھانا پڑیں ـ پھر آپ کو معلوم ہے کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا ـــ جب عورت کی آزادی کی انتہا ہو جائے گی جب سارا عالمِ موجودہ اصولِ اخلاق کے لحاظ سے یکسر ادارۂ فحاشی ہو کر رہ جائے گا، جب عورت کی وفاداری و عصمت کا مفہوم سوا اس کے کچھ نہ ہوگا کہ وہ کسی کی طرف مایل ہے اور کسی کی طرف نہیں ـــ اُس وقت مرد، مجبور و ذلیل مرد، اخلاق و معاشرت کا ایک جدید قانون مرتب کرے گا، جس میں نہ رشتۂ ازدواج کوئی چیز رہے گا، نہ ضبطِ نفس و جذبات، دنیا ایک فردوس ہوگی "خیالی" نہیں "عملی، احساسی، جیتی جاگتی" ـــ جہاں عورت مرد کے ساتھ کھیلتی رہے گی جب تک اس کا جی چاہے اور مرد عورتوں کے ساتھ کھیلتا رہے گا جب تک عورت اس کی اجازت دے ـــ پھر اس زندگی کے جدید نظریے قایم ہوں گے، بہت سی نفسیاتی پالیسیوں کا مظاہرہ ان میں کیا جائے گا ـــ اور ـــ ہر چند اس وقت بھی مرد میں اتنی جرأت تو نہ ہوگی کہ وہ اپنی عورتوں کو کسبی کہہ سکے، لیکن کسبیوں کے سامنے اپنی آغوش کھول کر یہ کہنے میں اس کو مطلق دریغ نہ ہوگا کہ :۔ "بیا بیا عراقی تو ز خاصگانِ مائی"

دوسرا خط :-

نیاز صاحب ! - آپ کی تحریر سے ایک خاص قسم کا عتاب ٹپکتا ہے - مجھے افسوس ہے کہ میں کیوں آپ کے لئے وجہ تفکر بنی - آپ کو یقین آئے یا نہ آئے لیکن خدا کی قسم میں نے آپ کو جو کچھ لکھا تھا وہ صرف میرے دل کی تڑپ تھی - جو بے ساختہ قلم سے نکل پڑی تھی - زندگی میں اگر ایسی حماقتیں سرزد نہ ہوں تو قسمت کو کون روئے -

نیاز صاحب ! آپ فرماتے ہیں کہ میں اپنا نقاب چاک کر کے دوسری جنس کو تلافی کا موقع دوں - لیکن خدارا مجھے یہ بتلا دیجئے - کہ کیا ان "ہمدردوں" کے لئے ہندوستان کے کروروں کروڑ بے زبان متحرک مجسموں میں صرف ایک میں ہی ہمدردی کی مستحق رہ گئی ہوں - للّٰہ ان سے پوچھئے کہ وہ اپنے شہر، اپنے محلے، اور اپنے گھر میں اُن سیکڑوں تڑپتی ہوئی لاشوں کی طرف نظر کیوں نہیں کرتے جو صرف انھیں کی بے اعتنائیوں اور کم نگاہیوں کا شکار بنی موت کی سسکیاں لے رہی ہیں - ؟ ــــ وہ ہزاروں شوہر جنھوں نے اپنی نظرِ التفات کا جائز یا ناجائز مرکز دوسری عورت کو بنا کر ایک معصوم مورتی کو رُلا رکھا ہے - وہ بے شمار نوجوان جو سینکڑوں جھوٹے وعدوں کے ساتھ عورت کا سب کچھ لوٹ کر بے اعتنائی کے ساتھ احباب کی مجلسوں میں بیٹھے سرگرم عشرت ہیں - وہ ہزاروں "بلند ذوق" لڑکے جو مقدس مورت حاصل کرنے کے بعد والدین کی اطاعت اور اخلاق کی پاکیزگی کی آڑ میں اپنے شکار کو تڑپتا چھوڑ چکے ہیں - وہ سیکڑوں بلند حوصلہ طلبہ جو ادیبانہ انداز سے تقریر و تحریر میں اپنے اسیروں کو لوٹ چکنے کے بعد تعلیمی مشغلوں کے پردے میں شادی سے ہمیشہ کے لئے انکار کر چکے ہیں ـــــ ہاں تو یہ سوسائٹی کے "ہونہار سپوت" اگر تلافی کے خواہاں ہیں تو اُٹھ کر اپنی غلطیوں کا جائزہ کیوں نہیں لیتے ؟

نیاز صاحب ! میں اپنی زندگی سے بیزار ہوں - لیکن قاضی عبدالغفار صاحب کی "لیلیٰ" کی طرح اس لئے نہیں کہ میں کسی ایک مرد سے متعلق ہو کر کسی بچوں کی ماں کیوں نہ بنی - بلکہ صرف اس لئے کہ آخر یہ مرد مجھے اپنی طرح کا انسان کیوں نہیں سمجھتے ؟

نیاز صاحب ! کتنے ہیں ایسے ادیب - انشا پرداز - لیڈر - اڈیٹر اور اخبار نویس جو پند و نصائح کے دفتر کے دفتر دن رات کھولتے رہتے ہیں - جو بلند سے بلند سوسائٹی کے مہذب رکن بنے پھرتے ہیں - جو لوگوں کی نظروں میں عزیز ہیں - حالانکہ اُن کے چنگل کا ہر ناخن بے گناہ لڑکیوں کے خون سے رنگین ہے - پھر آپ کہتے ہیں کہ یہ ان کا ذاتی فعل ہے - جو اُن کے لیڈرانہ فرائض سے علحدہ ہے - اُن کی ان دونوں زندگیوں کو نہ ملاؤ -

نیاز صاحب ! لوگ کسبی کو صرف اس لئے بُرا کہتے ہیں کہ اسے چند چاندی کے ٹکڑوں اور جھوٹے آنسوؤں سے مرعوب کر کے اپنی کنیز نہیں بنا جا سکتا اور برخلاف اس کے ایک "معصوم" لڑکی جھوٹی محبت ہی کے فریب میں آکر گردن ڈال دیتی ہے -

نیاز صاحب ! میں کہنا تو نہ معلوم کیا کیا چاہتی ہوں - لیکن ڈرتی ہوں ــــ آپ سے اور سب سے ــــ اپنی زندگی کا ایک ورق بھیج رہی ہوں - اس کے بعد آپ مجھے مُردہ سمجھیں -

میری زندگی کا ایک ورق

مجھے اُن سے شرم آتی تھی - میں ان سے چھپی چھپی پھرتی تھی - مگر جب ان کو موقع ملتا وہ میری کتاب میں خط چھپا جاتے - آخر میری خاموشی کو دیکھ کر ایک دن ایک مختصر سا پرچہ رات کو سوتے وقت وہ میرے پاس پھینک گئے - لکھا تھا - "جب میری زندگی کی بہار مجھ سے بیزار ہے - میری تمناؤں کی دیوی مجھ سے کنارہ کش ہے - تو پھر میں کیوں زندہ رہوں - صبح آپ میری لاش دیکھیں گی" مجھے اس وقت کیا خبر تھی کہ اس قسم کے دعوے محض مکر و فریب کا نتیجہ ہوتے ہیں - میرا دل دھڑکنے لگا - میں گھبرا کر اٹھی - کمرہ میں ٹہلتی رہی - پھر چپکے ان کے کمرہ کی طرف گئی - وہ کرسی پر سر پکڑے بیٹھے تھے - میں واپس چلی آئی - کئی دفعہ گئی اور واپس آگئی - بالآخر بارہ بجے کے قریب میں دل سخت کر کے ان کے کمرہ میں داخل ہو گئی - انھوں نے سر اُٹھا کر مجھے دیکھا - میں نے کہا - "کیا ارادہ ہے ؟" اُن کی آنکھوں میں آنسو بھرے تھے - کھڑے ہو گئے - ایک کاغذ کھول کر کہنے لگے "دیکھو یہ ! میں دیوانہ تم سمجھتی ہوگی . . . ." بہت سے ادیبانہ جملے دُہراتے رہے - میں دم بخود میز سے ٹیک لگائے کھڑی تھی - وہ اُٹھے - کواڑ بند کئے

اور میرا بازو پکڑ کر کہنے لگے۔ "میری معبودہ . . . ." میں بیٹھ گئی۔ میں آہستہ آہستہ ان کی ہو رہی تھی۔ میری آنکھوں سے آنسوؤں کی لڑی جاری تھی۔ بالآخر میں واپس آئی تو اپنی کائنات انھیں سونپ چکی تھی۔

لیکن چند دن بعد ہی مجھے دُنیا بدلتی نظر آنے لگی مجھے ان کے طرزِ عمل پر شبہ ہونے لگا تھا۔ میں نے ان سے شکایت کی۔ لیکن انھوں نے ٹال دی۔ لیکن جب میں نے واقعات کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔ تو میرا دماغ کھولنے لگا۔ میں نے اُن سے شکایت کی۔ بولے: "یہ زندگی کی روایت ہے۔ تم مجھ سے بدگمان کیوں ہوتی ہو؟" لیکن اب آندھی اُتر چکی تھی۔ بادل رفتہ رفتہ چھٹ رہے تھے۔

. . . . میں نے اس زندگی کو چھوڑا یا اس نے مجھے۔ یہ ایک طویل سی گفتگو ہے۔ لیکن مجھے اس حادثہ کی خبر نہ تھی۔ اس دن "دا...ہ" سے سخت گفتگو ہوئی۔ دوسرے دن تھانیدار صاحب تشریف لائے۔ فرمانے لگے۔ "آپ کون ہیں؟"

میں نے کہا: "میں اس وقت تک جواب دینا نہیں چاہتی جب تک آپ مجھے یہ نہ بتلا دیں کہ آپ کے اس سوال کا مدعا کیا ہے؟"

بولے: "میں پوچھتا ہوں تم کون ہو۔ کہاں سے آئی۔ تمھارے ساتھ کون ہے؟"

اس نے سوالات کا تانتا باندھ دیا۔ اس کی آواز میں بتدریج خشونت پیدا ہو چلی تھی۔ میرے جسم کا ریشہ ریشہ کانپنے لگا۔ میں نے سمجھا شاید میری موت کی ساعت قریب آگئی ہے۔ میں سکتہ کے عالم میں اس کا منہ تکنے لگی۔ وہ پھر بولا:۔

"اچھا عیاشی کرنا ہے تو" . . . . " میں جاؤ۔ یہاں رنڈیاں نہیں رہ سکتیں۔ چوبیس گھنٹہ میں یہاں سے چلی جاؤ۔ ورنہ تو حوالات میں بیٹھی نظر آؤ گی۔"

میرے حواس گم ہو گئے۔ میرے لئے زندگی میں پہلا موقعہ تھا کہ اس طرح ڈانٹی جاؤں۔ میں نے سہمی ہوئی آواز میں کہا: "لیکن آپ مجھے سمجھ کیا رہے ہیں؟"

بولا:۔ "جو کچھ آپ ہیں۔ سب کو معلوم ہے۔ میں نے جو کچھ کہہ دیا ہے اس سے آپ کے لئے مفر نہیں ہے۔"

اس کے بعد میں نے پہلی ٹرین سے "ب" کو تو ضرور چھوڑ دیا۔ لیکن میرے لئے غور و فکر کی ایک بالکل نئی شاہراہ کھل گئی۔ راستہ بھر اسی اُدھیڑ بُن میں لگی رہی کہ کہاں جاؤں اور کیا کروں۔ سوچتی تھی کہ آج یہ ماجرا کیا ہے۔ میں نے ایک مرتبہ بھی علانیہ طور پر اپنی متاع کو بازار میں نہیں لیکن پھر بھی میرے اوپر یہ عتاب۔ لیکن اس سوال کا میرے پاس کوئی جواب نہ تھا۔

میرا سب سے بڑا گناہ یہ تھا کہ میں نے شادی کیوں نہیں کی۔ میں نے کہا کہ "دنیا کے بڑے بڑے انسان غیر شادی شدہ ہیں" بولے "مگر عورت کے لئے یہ جائز نہیں"۔ میں نے کہا "کیوں؟"۔ بولے "اسی لئے کہ وہ عورت ہے"۔ میں نے کہا: "تو عورت کا سب سے جُرم اس کا عورت ہونا؟" بولے "ہاں"۔

اس پر میں کیا کہتی۔ وہ خفا ہو کر چلے گئے۔ اور میں دیر تک سناٹے میں بیٹھی رہی۔

(نگار) آپ نے جن واقعات و حالات کو اپنے "ورقِ زندگی" کے نام سے پیش کیا ہے۔ اُن کے متعلق تو مجھے کچھ نہیں لکھنا سوا اس کے کہ اگر آپ کی موجودہ معاشرت و معیشت حقیقتاً نتیجہ ہے اس اولین فریب کا جو جھوٹی محبت کے جھوٹے آنسوؤں کے پردہ میں آپ کو دیا گیا تو میں کیا ساری دُنیا کو آپ سے ہمدردی ہوگی۔ درآنحالیکہ دنیا میں ایسے واقعات بھی مل سکتے ہیں کہ مرد نے جس عورت کو گلے کا ہار بنایا اسی نے ناگن بن کر اُس کو ڈس لیا۔ لیکن سوال اس وقت تو صرف یہ ہے کہ اب جبکہ اپنی موجودہ زندگی کی تلخیوں کو آپ اچھی طرح محسوس کر رہی ہیں۔ کیوں اس کے چھوڑنے پر آمادہ نہیں؟ اگر اس سے مقصود مرد سے

انتقام ہی لینا ہے تو مجبوری ہے۔ ورنہ محض سوسائٹی کے رسم و رواج کو بہانا بنانا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ جبکہ ہزاروں بار یہ رواج اس سے قبل توڑا جا چکا ہے اور آیندہ بھی برابر ٹوٹتا رہے گا، اگر واقعی کوئی عورت محبت کا رشتہ جوڑنے کے لئے تیار ہے۔ رہا آپ کا تلخ تجربہ سو دُنیا میں یہ کوئی نیا تجربہ نہیں، عورتوں سے پوچھئے تو وہ سو مثالیں ایسی ہی مردوں میں سے پیش کر دیں گی، اور مردوں سے دریافت کیجئے تو وہ بھی ہزاروں مثالیں عورتوں کی پیش کر دے گا۔ لیکن بایں ہمہ عہد وفا کی استواری کا خیال دُنیا سے مٹ نہیں سکتا۔ اور رہے گا کیونکہ جبکہ آپ کا عہد سے کٹ کر کسی دوسرے سے مل جانا اس کا امکان بھی رکھتا ہے کہ آپ پھر اس سے کٹ کر تیسرے سے مل رہیں ۔ ؎

زما گسستی و با دیگراں گرو بستی — بیا کہ عہد وفا نیست استوار، بیا

انسان کی یہ فطرت ہے کہ وہ اپنی اذیت و تکلیف کو بہت زیادہ اہم سمجھتا ہے اور کبھی اس بات کو نہیں دیکھتا کہ دُنیا کا کوئی تلخ واقعہ ایسا نہیں ہے جس سے تلخ تر کوئی اور پہلے نہ گزر چکا ہو۔ قدرت کا ترکش تیروں سے بھرا ہوا ہے۔ اور اسے یہ بھی خبر نہیں کہ کون تیر کتنا سم آلود ہے۔ آنکھ بند ہے اور تیر پر تیر چٹکیوں سے چھوڑے جا رہے ہیں۔ پھر یہ کبھی ہوتا ہے کہ جس کو واقعی بہت زیادہ تڑپنا چاہیئے، اس کو وہ مروڑ چھوتے ہوئے گزر جاتا ہے اور جو یونہی پہلے سے خراب خستہ ہے اس کا دل چھلنی کر کے رکھ دیتے ہیں۔ الغرض یہ ضروری نہیں کہ آپ کا دل سچی محبت کا طلبگار ہو تو اس کو مکر و فریب سے کبھی واسطہ ہی نہ پڑے اور یہ بھی کہ سب مکر و فریب ہوں، تجھ کو کوئی سچی محبت کرنے والے کبھی ملتے ہی نہیں۔ اس لئے اگر واقعی آپ کو کسی مرد کی بیوفائی کی طرف سے سخت صدمہ پہونچا ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ آپ مرد کی پوری جنس کو ایسا ہی نامعقول سمجھنے لگیں۔ کیونکہ اگر اس قسم کی دلیل سے کام لیا گیا تو پھر مردوں کو بھی عورت کی تمام صنف کو مکار و بے وفا سمجھنے کا حق حاصل ہوگا۔ درانحالیکہ آپ اور وہ دونوں ایسا سمجھنے میں غلطی کریں گے۔

ہر چند یہ ایک حد تک درست ہے کہ عورت کی لغزش کو ایک مرد مشکل سے معاف کرتا ہے اور خود اپنی لغزش کے متعلق وہ یہ چاہتا ہے کہ عورت اسے بھلا دے، گوارا کرے۔ لیکن اگر آپ غور کریں گی تو معلوم ہوگا کہ مرد کا تفوق اسی کا مقتضی ہے اور مظلوم کا احتجاج ایک ظالم کے خلاف ہمیشہ بے معنی ہوا کرتا ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ مرد کا یہ سلوک عورت کے ساتھ درست ہے۔ لیکن وہ درست ہو یا نادرست اس کا علاج عورت کے پاس کچھ نہیں۔ اور اسے یہ تمام مظالم برداشت کرنا پڑیں گے۔ جب تک وہ ہر چیز میں مرد کے برابر نہ ہو جائے۔ اور مرد سے بے نیاز نہ ہو کر وہ دُنیا میں اتنی ہی ترقی نہ کر لے جتنی مرد نے کی ہے۔ خیر۔ یہ تو وہ باتیں ہیں جو خواہ مخواہ آپ کی تحریر کو دیکھ کر زبان سے نکل گئیں۔ اصل مدعا تو صرف یہ دیکھنا ہے کہ آپ نے اپنے خط میں جو کچھ لکھا ہے وہ کس حد تک مناسب ہے اور اس میں آپ نے اپنا کیا فایدہ سوچا ہے

آپ نے میرے جواب میں عتاب و سرزنش کا انداز محسوس کیا، درانحالیکہ یہ بالکل خلافِ حقیقت ہے۔ باور کیجئے کہ آپ کیا دُنیا کی ہر عورت خواہ وہ کسی طبقہ و درجہ سے متعلق ہو۔ انفرادی طور پر میری برہمی کے حدود سے بہت بلند ہے اور آج تک میری زندگی میں کوئی ایک لمحہ بھی ایسا نہیں گزرا کہ کسی عورت کی طرف سے جذبۂ غضب و انتقام کی پرورش میں نے اپنے دل میں کی ہو۔ میں عورت سے محبت نہیں بلکہ اس کی پرستش کرتا ہوں اور اس حقیقت پر ایمان رکھتا ہوں کہ نوعِ انسانی کی نجات صرف عورت ہی کی اصلاح پر منحصر ہے۔ اس لئے یہ تو ہو سکتا ہے کہ فرطِ تاثر سے کوئی بات ایسی منہ سے نکل جائے جسے آپ زیادہ سے زیادہ "واسوخت" کہہ سکیں۔ لیکن غصہ و برہمی کا اظہار تو مجھ سے اس وقت بھی ممکن نہیں جب وہ اوروں کے نزدیک فرض کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

آپ کی تحریر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ کے ساتھ جو ہمدردی لوگوں کو پیدا ہوئی ہے آپ اس کے قبول کرنے کے لئے تیار

نہیں۔ بہتر ہے آپ قبول نہ کیجئے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جو چیز آپ کو پسند نہیں وہ دُنیا کی اور تمام عورتوں کے لئے کیوں پسند فرماتی ہیں اور آپ کیوں ساری دُنیا کی عورتوں کا درد اپنے دل میں لئے ہوئے کڑھ رہی ہیں، جبکہ آپ کو یقین ہے کہ نہ مرد کبھی اپنی ریاکاری سے باز آنے والا ہے اور نہ عورت، باوجود اتنی تعلیم و فراست کے فریبِ محبت میں مبتلا ہونے سے اپنے آپ کو بچا سکتی ہے یاد رکھئے جس وقت تک عورت میں یہ احساس باقی ہے کہ مرد کوئی ایسی چیز بھی دے سکتا ہے جو عورت کے پاس نہیں ہے اور جب تک مرد کو عورت کی اس کمزوری کا علم ہے۔ یہی ہنگامہ قایم رہے گا اور سچ پوچھئے تو کائنات کی رونق اسی پر قایم ہے۔ اگر آج دُنیا میں کوئی مرد یہ کہنے والا باقی نہ رہے کہ "میں تم پر جان دیتا ہوں" اور کسی عورت کی زبان سے یہ سننے میں نہ آئے کہ "میں تمہاری ہوں"۔ تو آپ ہی بتائیے کہ آپ کا جی ایسی خشک دُنیا میں لگ سکتا ہے۔ رہ گیا سوال مکر و فریب کا۔ دغا یا عدمِ خلوص کا، سو اس کے متعلق اب کیا کہوں سوا اس کے کہ یہ الفاظ بھی ہمارے ہی وضع کئے ہوئے ہیں۔ اور ہمیں نے ان کو ایک خاص مفہوم دے رکھا ہے۔ ورنہ فطرت کا تو یہ حال ہے کہ اگر وہ ایک قزاق کی خون آلود تلوار کو دیکھ کر قہقہہ لگاتی ہے، تو ایک بیکس و مظلوم کی آہ و زاری سن کر بھی مسکرانے سے باز نہیں رہتی۔ ہماری سوسائٹی ہے اور ہمیں نے کچھ قوانین اس کے وضع کر لئے ہیں۔ پھر اگر ہم ہی ان کو توڑ دیں تو شکایت کی کونسی بات ہے۔ یہ شکست و ریخت۔ یہ تعمیر و تخریب تو برابر اسی طرح جاری رہے گی اور قدرت کو کیا غرض پڑی ہے کہ وہ کرۂ ارض ہی "کرّوبیانِ ملاءِ اعلیٰ" کو بسا کر اپنی تفریح کھو بیٹھے۔ اگر وہ "نحن نسبح بحمدک" سے خوش ہوتی تو باوجود اس علم اور پیشین گوئی کے کہ انسان بجز فساد اور خون بہانے کے دُنیا میں اور کچھ نہ کرے گا، کبھی اس کو دُنیا کی آبادی کے لئے منتخب کرتی۔ آپ کو معلوم ہوگا جب خدا نے انسان کو اپنا خلیفہ بنا کر بھیجنے کا مقصد ظاہر کیا تو فرشتوں نے یہی کہا تھا کہ اس کے مستحق تو ہم ہیں۔ جو رات دن تیری حمد و ثنا میں مشغول رہتے ہیں۔ نہ کہ انسان جو بجز فتنہ و فساد کے کچھ نہ کرے گا۔ اس اعتراض کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ "انّی اعلم مالا تعلمون" یعنی تم اس کو کیا جانو۔ مجھے معلوم ہے کہ ایسا کیوں کیا جاتا ہے ـــ معلوم نہیں مفسروں نے اس کو کیا سمجھا اور کیا بیان کیا ہے۔ لیکن میں اس "کیوں" کا مفہوم صرف یہی قرار دیتا ہوں کہ دُنیا کی رونق اور کائنات کی چہل پہل فتنہ و فساد ہی پر قایم ہے۔ معصیت و عدوان ہی سے وابستہ ہے۔ اور "سبوحٌ قدوسٌ" سنتے سنتے شاید خدا کو بھی یہ خیال پیدا ہوا کہ "دیکھوں تو سہی مجھ سے سرتابیاں کرنے والے کیا کیا دلچسپ حرکتیں کرتے ہیں"۔ اور ہو سکتا ہے کہ اپنے عمّانِ عفو و کرم کے مقابلہ میں "دریائے معاصی کی تنک آبی" کا تماشہ دیکھنا منظور ہو ـــ بہر حال اگر آپ یہ چاہیں کہ دنیا میں جتنے مرد ہیں وہ جنید و بایزید ہو کر رہ جائیں تو نا ممکن ہے، جبکہ ہر عورت رابعہ بصری ہونے کے لئے طیار نہیں۔ جب تک عورتوں میں کلیو پیٹرا پیدا ہو سکتی ہے۔ ان کو کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ مردوں میں نیرو اور کالیگولا کی پیدایش پر اعتراض کریں۔ اس لئے یہ شکوہ و شکایت بالکل بیکار بات ہے۔ اگر آپ عورتوں کی مظلومیت کی تلافی مردوں سے چاہتی ہیں تو اس کی ترکیب یہ نہیں ہے کہ مردوں کے ہاتھ میں تسبیح دیکر رات دن نمازیں پڑھوایا کریں۔ کیونکہ اس کشکول میں وہ بہت زیادہ خونخوار ہو جاتا ہے۔ بلکہ اس کی تدبیر صرف یہ ہے کہ عورتوں میں "لقمۂ تر" بننے کی صلاحیت کو کم کریں۔ تاکہ وہ ان کو آسانی سے نگل نہ سکے۔ اور یہ صرف اس طرح ممکن ہے کہ یا تو آپ "اخلاق" کا مفہوم بدل کر اس کو ایسا کر دیں کہ عورت بجائے "لقمۂ تر" کے "لقمۂ خشک" بن جائے اور مرد کے لئے اس میں کوئی دلکش و دلچسپی باقی نہ رہے۔ یا پھر میدانِ عمل میں آکر اتنی ترقی کر لیں کہ مرد کے ہاتھ پاؤں توڑ کر ایک جگہ بٹھا دیں اگر یہ زیادہ مشکل ہے تو یہی سہی۔

آپ نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ آیندہ آپ کسی قسم کی خط و کتابت نہ کریں گی۔ اور یہ بھی تقاضا ہے کہ آپ کو مُردہ سمجھ لیا جائے۔ سو معاف فرمایئے مجھے اس سے اتفاق نہیں۔ کیونکہ آپ کو مُردہ سمجھنے سے دُنیا کی زندہ دلی ختم ہو جاتی

تو بھی خیر کوئی مضائقہ نہ تھا۔ لیکن جب یہ ہونا نہیں تو پھر کیوں اس فتگونِ بد کو گوارا کیا جائے۔ علاوہ اس کے میرے بعض احباب دہلی نے آپ کی تحریروں میں ادب و انشاء کی خاص کیفیت محسوس کرتے ہیں اور وہ آسانی سے اپنے صوبہ کے اس فخر کو زایل ہوتے ہوئے منظور نہ کریں گے۔ رہ گیا میں، سو ہر چند اس لحاظ سے کہ "دعوتِ آب دہوا" کی جرأت نہیں رکھتا۔ نہ مستحقِ خطاب ہوں نہ رائے زنی کا اہل۔ تاہم اس کا کیا علاج کہ ہنوز آنکھوں میں دم باقی ہے اور جی یہی چاہتا ہے کہ "ساغر و مینا" کو کم از کم دیکھتا ہی رہوں۔ اگر ان کو ہاتھ سے چھو نہیں سکتا —— چنانچہ آپ کی تحریر دیکھی تو بے اختیار یہ چند سطریں قلم سے نکل بھی گئیں۔ ورنہ اس عمر میں کہ انسان "حسن و عشق" کی باتوں کو بھی ریاضی و معاشیات کے اصول سے دیکھنا چاہتا ہے۔ میرے لئے ناممکن تھا کہ تھوڑی دیر کے لئے بھی "قدر خود بشناس" کی حد سے گزر کر اُن حدود میں پہونچ جاؤں، جہاں کی ہر چیز باوجود آشنا ہونے کے بھی اب ناآشنا سی معلوم ہوتی ہے —— پھر اگر آپ کو اتنی رعایت بھی منظور نہیں تو مجبوری ہے۔ ورنہ ضرور کبھی کبھی اپنے جذبات کے رجحان سے مطلع فرماتی رہئے۔ دُنیا سے اس قدر مایوس و متنفر ہونے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کوئی ایک ہی شخص آپ کی ہدایت پر عمل کرنے کے لئے طیار ہو جائے۔ اور اسی کے ساتھ مجھ پر بھی خشونت و برہمی کا الزام قایم نہ کیجئے۔ کیونکہ باوجود ویرانیوں کے بھی دل میں ہنوز وہ کیفیت باقی ہے کہ کھلم کھلا نہیں تو سرگوشی کی حیثیت سے ضرور آپ کے کان میں اُس کے متعلق یہ کہنے میں تامل نہیں ہو سکتا کہ:—

خرابہ ایست و لیکن در و ہوائے خوش ست

"نگار" کے پچھلے فایل

سنہ ۳۲ء	=	جولائی تا دسمبر	=	——	=	ع۱۰ ر
سنہ ۳۶ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ ہندی شاعری)	=	ع۲۰ ر
سنہ ۳۸ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ اصحابِ کہف و خلافت نمبر)	=	ع۲۰ ر
سنہ ۳۹ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ مصحفی نمبر)	=	ع۲۰ ر
سنہ ۴۰ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ نظیر نمبر)	=	ع۲۰ ر
سنہ ۴۴ء	=	جولائی تا دسمبر	=	——	=	ع۱۰ ر
سنہ ۴۶ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ انتقاد نمبر)	=	ع۲۰ ر
سنہ ۴۷ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ ماجد ولین نمبر)	=	ع۲۰ ر
سنہ ۴۹ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ افسانہ نمبر)	=	ع۲۰ ر
سنہ ۵۰ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ تنقید نمبر)	=	ع۲۰ ر
سنہ ۵۲ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ حسرت نمبر)	=	ع۲۰ ر
سنہ ۵۳ء	=	جنوری تا دسمبر	=	(سالنامہ داغ نمبر)	=	ع۲۰ ر

نوٹ:— صرف ایک ایک فایل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر پہونچے گا اُسی کو دیا جائے گا — قیمت محصول ڈاک کے علاوہ۔

منیجر نگار لکھنؤ

غالب اور اقبال

فرمان فتحپوری)

غالب اور اقبال دونوں اُردو کے مایۂ ناز فنکار ہیں ____________ دونوں اُردو فارسی کے عظیم المرتبت شاعر، پنے اپنے اسلوب کے موجد اور اپنی زبان کے خلاق ہیں، دونوں ابداع و اختراع کی بے پناہ قوتوں کے مالک ہیں۔ دونوں کا تبحر علمی اپنے معاصرین میں امتیازی اور طرز فکر فلسفیانہ ہے۔ دونوں نے اُردو ادب میں ترقی پسندانہ رجحانات کو رواج دیکر ہماری شاعری کو ایک نیا موڑ عطا کیا۔ گر غالب و اقبال کی شخصیتوں کو اس خارجی مماثلت کے اسباب پر غور کریں اور دونوں کے مجموعی کلام کو پیش نظر رکھ کر اُن کی فنی، علمی اور تخلیقی بصیرتوں کا تقابلی جایزہ لیں تو ہمیں اُن کی طبیعتوں میں عجیب تطابق اور تشابہ نظر آتا ہے، بات یہ ہے کہ اقبال شروع میں زبان کی سادگی اور بیان کے لوچ کی وجہ سے داغ کی طرف متوجہ ہوئے اور ابتدائی غزلیں اُنھیں کے رنگ میں کہیں لیکن چونکہ اقبال اور داغ میں وئی ذہنی مناسبت نہ تھی اس لئے وہ بہت جلد داغ کے رنگ سے ہٹ کر غالب کی طرف مایل ہوئے۔ پروفیسر عبدالقادر سروری مصنف "جدید اُردو شاعری" لکھتے ہیں کہ :-

"داغ کی صناعی سے سیر ہو جانے کے بعد فطرتاً اقبال کی طبیعت کو غالب سے لگاؤ پیدا ہوا، غالب کے خیال میں وہی عمق ہے جس کی اقبال کو ابتدا سے تلاش تھی، چنانچہ اُنھوں نے ارشد وغیرہ کی صحبتوں سے استفادہ کیا۔ داغ سے اصلاح لی۔ اور غالب سے معنوی فیض حاصل کیا اور یہ آخری اثر اُن کی طبیعت کے مناسب تھا اس لئے دیرپا ثابت ہوا اور آخر تک کسی نہ کسی صورت میں ظاہر ہوتا رہا۔"

اس میں شبہ نہیں کہ اقبال اگر کسی اُردو شاعر سے متاثر ہوئے ہیں تو وہ صرف غالب تھے۔ بانگ درا میں غالب پر جو نظم ہے اس میں کلام غالب کے ان نکات اور محاسن کی تفصیل بھی ملتی ہے جنھوں نے اقبال کو غالب کا گرویدہ بنا لیا تھا اور یہ گرویدگی آخر تک قائم رہی۔ "جاوید نامہ" میں "ارواح جلیلہ" کے عنوان سے روح غالب اور اقبال کا جو مکالمہ ملتا ہے اُس سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال آخر تک اپنے ذہنی مسایل کے حل میں روح غالب کے فیض سے استفادہ کرتے رہے، بقول ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم "اقبال کے یہاں رومی بھی ہیں نطشے بھی کانٹ بھی اور برگساں بھی، کارل مارکس بھی ہیں اور لینن بھی، بیدل ہیں اور غالب بھی لیکن اقبال کے اندر ان سب میں کسی کی حیثیت جوں کی توں باقی نہیں رہی۔ اس نے اپنے تصورات کا قالین بنتے ہوئے کچھ ین دھاگے اور بعض خاکے اُن لوگوں سے لئے ہیں لیکن اُس کے مکمل قالین کا نقشہ کسی دوسرے نقشہ کی ہو بہو نقل نہیں ہے۔"

اقبال کے قالین کے اُن دھاگوں اور خاکوں کے متعلق جو بقول ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم دوسروں سے لئے گئے ہیں بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن اُن دھاگوں اور خاکوں کو تفصیل سے سامنے لانے کی کوشش نہیں کی گئی جو اُنھوں نے اُردو کے ایک شاعر سے لئے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے "روح اقبال" کے حاشیہ میں غالب اور اقبال کے ذوقی و ذہنی کی مناسبت کی طرف کہیں کہیں اشارے کئے ہیں۔ "آثار غالب" کے مصنف نے بھی اُردو شاعری سے قطع نظر کر کے غالب و اقبال کے صرف فارسی کلام کا مختصر تقابلی جایزہ لیا ہے لیکن اُن دونوں کے مجموعی کلام کو پیش نظر کر کے اب تک اس مسئلہ پر تفصیلی قلم نہیں اٹھایا گیا۔ چنانچہ ہمیں اس جگہ غالب و اقبال کے ذہنی و فنی اشتراک کا ذرا وضاحت سے جایزہ لینا ہے۔

اقبالؔ قدیم مشرقی فنکاروں کی طرح آرٹ کے سلسلہ میں ایمائیت و رمزیت کو محض واقعہ نگاری پر ترجیح دیتے ہیں اور یوں اظہار خیال کرتے ہیں ؎

برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی است　　حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا　　حرف تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو

فنی معاملہ میں غالبؔ بھی اسی نقطۂ نگاہ کو محبوب و ملحوظ رکھتے ہیں ؎

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو　　بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

فارسی میں کہتے ہیں ؎

رمز بشناس کہ ہر نکتہ ادائے دارد　　محرم آن است کہ رہ جز بہ اشارت نہ رود

دونوں کے فارسی اشعار تقریباً متحد المعنی و متحد الالفاظ ہیں۔ اقبالؔ ہر چند فلسفی شاعر ہیں لیکن وہ اس دعویٰ کے لئے کہ "برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی است" کوئی دلیل پیش نہیں کرتے۔ اس کے برعکس غالبؔ یہ کہہ کر کہ "رمز شناسی کا" "ہر نکتہ ادائے دارد" اپنے بیان کو استدلال سے مضبوط کر دیتے ہیں۔ اقبالؔ کے اردو کا پہلا مصرعہ "فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا" واضح نہیں ہے۔ شعر کی حقیقت کو ایسے حرف تمنا سے تعبیر کرنا جسے روبرو نہ کہہ سکیں، لطیف بات ہے اور سمجھ میں آتی بھی ہے لیکن فلسفہ کے لئے یہ بات عجیب سی ہے کیونکہ فلسفہ کا تو آغاز ہی چھان بین، کرید اور استفسار در استفسار سے ہوتا ہے۔

اقبالؔ کا خیال ہے کہ بعض محسوسات و جذبات ایسے لطیف ہوتے ہیں جو الفاظ کا بار بھی نہیں اٹھا سکتے یا یوں کہیے کہ الفاظ احساسات کو ان کی لطافت و نزاکت سمیت پیش کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ ایسی صورتوں میں احساس سے لطف اندوز ہونے کے لئے صرف علمی سرمایہ [illegible] یا ذہنی پختگی سے کام نہیں چلتا بلکہ وجدان یا باطنی شعور کا سہارا لینا پڑتا ہے اور ذہن کے بجائے دل کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ کہتے ہیں ؎

ہر معنیٔ پیچیدہ در حرف نمی گنجد　　یک لحظہ بہ دل درشو شاید کہ تو دریابی

غالبؔ نے بھی فارسی میں اس خیال کو یوں نظم کیا ہے ؎

سخنِ ما ز لطافت نہ پذیرد تحریر　　نشود گرد نمایاں ز رمِ توسنِ ما

یہاں بھی غالبؔ نے "سخنِ ما نہ پذیرد تحریر" اور "نشود گرد نمایاں ز رمِ توسنِ ما" کی وجہ "لطافت" کو قرار دے کر شعر کو فنی اور منطقی دونوں اعتبار سے مدلل و لطیف بنا دیا ہے۔

اقبالؔ آرٹ میں اثر آفرینی کے لئے فنکار کے خلوص اور احساس کی صداقت کو ضروری جانتے ہیں۔ ان کے نزدیک خلوص کے بغیر الفاظ کی طلسم سازی نہ کوئی لازوال آرٹ پیدا کر سکتی ہے اور نہ کوئی آرٹ اس وقت تک اپنے اظہار میں کامیاب ہو سکتا ہے تاوقتیکہ اس میں فنکار کے خونِ جگر کا رچاؤ نہ ہو۔ اقبالؔ کہتے ہیں:-

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر　　نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر
رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت　　معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود

غالبؔ نے اس خیال کو یوں نظم کیا ہے ؎

حسنِ فروغِ شمعِ سخن دور ہے اسدؔ　　پہلے دلِ گداختہ پیدا کرے کوئی

اقبالؔ خود کو آتش نوا کہتے ہیں اور اپنے سوزِ دروں کو ایسی آتشِ مشتعل سے تعبیر کرتے ہیں جس سے اشعار کی شکل میں شرارے پھوٹتے ہیں۔ کہتے ہیں :-

بڑا کریم ہے اقبالؔ بے نوا لیکن　　عطائے شعلہ شرر کے سوا کچھ اور نہیں

غالبؔ کے "جوہر اندیشہ" کی گرمی بھی اقبالؔ سے کسی طرح کم نہیں۔ بلکہ ان کی "آہ آتشیں" سے کبھی بال [illegible] جل [illegible] اور

کبھی "تندیِ صہبا" سے "آبگینہ" پگھل جاتا ہے ؎

عرض کیجے جوہرِ اندیشہ کی گرمی کہاں کچھ خیال آیا تھا وحشت کا کہ صحرا جل گیا
وہ تپِ عشق تمنا ہے کہ پھر صورتِ شمع شعلہ تا نبضِ جگر ریشہ دوانی مانگے

اقبال غزل گوئی کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ اس طرح اُن کے سوزِ دل کے نکاس کی صورت ہاتھ آتی ہے جو ایک قسم کا سکون بخشتی ہے۔ لکھتے ہیں ؎

غزلے زدم کہ شاید بنوا قرار آید تپِ شعلہ کم نہ گردد ز گسستنِ شرارہ

غالب بھی ہوسِ غزل سرائی اور تپشِ فسانہ خوانی کی وجہ یہی بتاتے ہیں کہ اس طرح انھیں عرضِ حال کا موقع ہاتھ آتا ہے۔ لکھتے ہیں ؎

مجھے انتعاشِ غم نے پئے عرضِ حال بخشی ہوسِ غزل سرائی تپشِ فسانہ خوانی
یہی بار بار جی میں مرے آئے ہے کہ غالب کروں خوانِ گفتگو پر دل و جاں کی میہمانی

جہاں تک فن میں مقصدیت کا سوال ہے، اقبال ایک مکمل فلسفۂ حیات رکھتے ہیں اور اسی فلسفہ کی تبلیغ و اشاعت ان کا اصل مقصود تھا۔ اقبال نے اپنے آپ کو شاعر کہلوانا کبھی پسند کیا اور نہ انھیں یہ بات کبھی اچھی معلوم ہوئی کہ کوئی انھیں محض شاعر سمجھے۔ لکھتے ہیں ؎

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ میخانہ
نہ شیخِ شہر نہ شاعر نہ خرقہ پوش اقبال فقیرِ راہ نشین است و دل غنی دارد

'زبورِ عجم' میں لکھتے ہیں ؎

نغمہ کجا و من کجا سازِ سخن بہانہ ایست سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

'اسرارِ خودی' کے دیباچہ میں لکھتے ہیں ؎

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست بت پرستی بت گری مقصود نیست
آنچہ گفتم از جہانے دیگر است ایں کتاب از آسمانے دیگر است
بکوئے دلبراں کارے ندارم دلِ زارے غمِ یارے ندارم

غالب کے پاس کوئی متعین مقصدِ حیات نہ تھا وہ فلسفی سے زیادہ شاعر ہی رہنے پر فخر کرتے تھے ؎

ہیں اور بھی دنیا میں سخنور بہت اچھے کہتے ہیں کہ غالب کا ہے اندازِ بیاں اور
آج مجھ سا نہیں زمانے میں شاعرِ نغز گوئے خوش گفتار

وہ زندگی کے اہم پہلوؤں کو جس طرح محسوس کرتے تھے۔ انسانی نفسیات کا لحاظ رکھ کر انھیں اسی طرح بیان کر جاتے ہیں۔ اُن کے نزدیک زندگی کا خط مستقیم نہیں بلکہ منحنی ہے۔ اس لئے راہِ حیات کی طرح اُن کے خیالات میں کبھی ناہمواری ملتی ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ غالب کے کلام میں سرے سے کوئی مقصدیت نہیں ہے غلطی ہے بلکہ جس طرح اقبال نے کہا ہے کہ ؎

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن جو آنکھ حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
جستجو کل کی لئے پھرتی ہے اجزا میں مجھے دردِ بے پایاں ہے دردِ لادوا رکھتا ہوں میں

اسی طرح غالب بھی شاعری میں حقیقت شناسی کے قایل ہیں۔ شاعری میں محض امیر حمزہ کی داستان انھیں کبھی نہیں بھائی اور جو فنکار الفاظ میں فطرت کے رازِ سربستہ نہ کھول سکے اور جزو میں کل یا قطرہ میں دجلہ کا مشاہدہ نہ کر سکے تو اُن کے نزدیک وہ دیدۂ بینا نہیں بلکہ لڑکوں کا کھیل ہے ؎

ہر بنِ مو سے دمِ ذکر نہ ٹپکے خونِ ناب قصۂ حمزہ کا ہوا عشق کا چرچا نہ ہوا
قطرہ میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کل کھیل لڑکوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا

شاعری میں مقصدیت کے متعلق غالب ایک فارسی خط میں یوں اظہارِ خیال کرتے ہیں :-

"ذوقِ سخن کہ ازلی آوردہ ام۔ مرا بداں فریفت کہ آئینہ زدودن و صورتِ معنی نمودن نیز کارِ نمایاں است"۔

غرض غالب و اقبال دونوں کے پیشِ نظر ایک مقصدیت تھی اور اُن میں کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ اقبال کی مقصدیت متعین، منضبط اور حکیمانہ ہے اور غالب کی مقصدیت منتشر، رندانہ اور شاعرانہ۔ اقبال اپنی بات اکثر ذہن کے ذریعہ سے دل میں اُتارتے ہیں اور غالب دل کے ذریعہ سے ذہن میں۔

فن و ادب کی طرح زندگی کے دوسرے مسایل میں بھی اکثر جگہ ذہنی یکانگت ملتی ہے۔ اقبال، قدیم صوفی مفکروں کی طرح کائنات کو شاہدِ معنی کا آئینہ بتاتے ہیں اور تخلیقِ کائنات کی غایت اُن کے نزدیک یہ ہے کہ شاہدِ معنی اس آئینہ میں اپنے حسن کا آپ تماشہ دیکھے۔ زبورِ عجم میں لکھتے ہیں :-

صورت گرے کہ پیکرِ روز و شب آفرید از نقشِ این و آں بتماشائے خود رسید

غالب نے بھی فارسی کے ایک شعر میں یہی بات کہی ہے لیکن ان کا اندازِ بیان اقبال سے کہیں زیادہ موثر و لطیف ہے۔ کہتے ہیں ؎

جلوۂ و نظارہ پنداری کہ از یک گوہر است خویش را در پردۂ خلقِ تماشا کردۂ

"در پردۂ خلقے تماشا کردۂ" کے ٹکڑے نے شعر میں جو کیفیت و اثر پیدا کر دیا ہے وہ اقبال کے شعر میں مفقود ہے۔ غالب نے اُردو میں اس خیال کو یوں پیش کیا ہے ؎

دہر جز جلوۂ یکتائیِ معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خودبیں

اقبال کا خیال ہے کہ انسان کی طرح کائنات اور اس کے تمام مظاہر ابھی ارتقا پذیر ہیں اور اپنے اس دعوے کے لئے وہ نیرنگیِ عالم کی مدد لیتے ہیں ؎

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکون

غالب کے یہاں بھی کائنات کے متعلق [illegible] اقبال کی طرح فلسفہ تو نہیں لیکن وہ کائنات کی ارتقا کے ضرور قائل ہیں۔ اپنے دعوے کے ثبوت میں وہ [illegible] کی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے۔ ہاں اُن کا اندازِ بیان خالص غزل کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے ؎

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

زمانہ عہد میں اس کے ہے محوِ آرائش بنیں گے اور ستارے اب آسماں کے لئے

اور جس طرح اقبال خودی کی تکمیل کے لئے [illegible] شوخی کہہ دیتے ہیں کہ ؎

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

بالکل اسی طرح غالب حاکمِ قضا و قدر سے کہہ دیتے ہیں کہ ؎

خوں ہو کے جگر آنکھ سے ٹپکا نہیں اے مرگ رہنے دے مجھے یاں کہ ابھی کام بہت ہیں

اقبال کی شاعری کا سب سے کارآمد پہلو اس کی رجائیت ہے۔ اُن کے نزدیک زندگی کی غایت ہی رجائی ہے۔ غم تو رجائیت کا ایک تتمہ ہے جس کے بغیر رجائیت کا مفہوم ہی واضح نہیں ہوتا۔ اس رجائیت کا راز وہ اضداد کی باہمی کشمکش میں پوشیدہ بتاتے ہیں اور ہر تازہ دشواری کو کامیابی کا پیش خیمہ سمجھتے ہیں۔ چنانچہ وہ خطرات و مشکلات کو حیات کی بقا و ارتقا کے لئے لازمی قرار دیتے ہیں۔ کہتے ہیں ؎

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی ہے یہی اے بے خبر رازِ دوامِ زندگی

خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات — فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جل ترنگ

اقبالؔ کی طرح غالبؔ نے کوئی رجائی فلسفہ تو نہیں پیش کیا پھر بھی اُنھیں قنوطی شاعر کہنا غلطی ہے۔ ہر چند کہ اُن کے یہاں ایسے اشعار مل جاتے ہیں جو انھیں قنوطی ثابت کرنے کے لئے پیش کئے جا سکتے ہیں لیکن اگر اُن کی مجموعی شاعری کا نفسیاتی تجزیہ کریں اور انسان کی عمل کی کسوٹی پر اس کے تاثرات کو پرکھیں تو پھر اُنھیں رجائی شاعر کہنے کے علاوہ چارہ نہیں ہے۔ اقبالؔ کی طرح غالبؔ بھی فطرت کی تضاد پسندی کو فروغِ حیات کے لئے ضروری جانتے ہیں وہ اس بات کو محض واعظانہ یا ناصحانہ انداز میں پیش نہیں کرتے بلکہ بڑے وثوق و دلیل کے ساتھ تضاد پسندیوں کی برکتوں کا ذکر اس طرح کرتے ہیں ؎

کشاکشہائے ہستی سے کرے کیا سعیِ آزادی — ہوئی زنجیر - موجِ آب کو فرصت روانی کی

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی — چمن زنگار ہے آئینۂ بادِ بہاری کا

ہوس کو ہے نشاطِ کار کیا کیا — نہ ہو مرنا تو جینے کا مزا کیا

اہلِ بینش کو ہے طوفانِ حوادث مکتب — لطمۂ موج کم از سیلیٔ استاد نہیں

دونوں کی رجائیت میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ غالبؔ زندگی کے صرف عملی پہلوؤں پر نظر رکھتے ہیں اور اقبالؔ نظری بحث کو اصل حیات پر حاوی کر دیتے ہیں چنانچہ وہ غم کو یکسر نظر انداز کر جاتے ہیں اور مجرد رجائیت کی تلقین فرماتے ہیں۔ غالبؔ زندگی و غم میں چولی دامن کا ساتھ بتاتے ہیں اور موت سے پہلے غم سے نجات پانا مشکل سمجھتے ہیں اُن کے خیال میں غم سے یکسر نجات پانے کی کوشش یا ہر رنج پر مسکراتے رہنے کی تلقین غیر نفسیاتی اور غیر فطری ہے۔ دانستہ رنج و غم کا اظہار نہ کرنا اور ہر حالت میں گیت گاتے رہنا نظری طور پر ممکن سہی عملی طور پر ممکن سہی عملی طور پر ممکن نہیں۔ چنانچہ غالبؔ اپنے اس دعوے کے لئے نفسیاتی دلیل پیش کرتے ہیں ؎

کیوں گردشِ مدام سے گھبرا نہ جائے دل — انسان ہوں پیالہ و ساغر نہیں ہوں میں

آگ سے پانی میں بجھتے وقت اُٹھتا ہے دھواں — ہر کوئی درماندگی میں آہ سے مجبور ہے

غالبؔ کے ان خیالات سے یہ نتیجہ نکالنا کہ غالبؔ یاس و قنوط کی تلقین کرتے ہیں کسی طرح درست نہیں۔ ہر چند کہ وہ غم کا تذکرہ کرتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ غم کی تاب نہیں لاتے۔ اقبالؔ کی طرح وہ بھی زندگی کے ہر رنج کو خوشی اور صعوبات کی ہر تلخی حلاوت میں، ہر اضطراب کو سکون میں تبدیل کر دینے کا حوصلہ رکھتے ہیں۔ صرف یہ کہ وہ انسانی نفسیات کے حدود سے آگے بڑھ کر فوق البشر بننے کی کوشش نہیں کرتے ذیل کے چند اشعار اُن کی رجائیت کا صحیح اندازہ ہو سکے گا ؎

قفس میں مجھ سے رودادِ چمن کہتے نہ ڈر ہمدم — گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو

رات دن گردش میں ہیں سات آسماں — ہو رہے گا کچھ نہ کچھ گھبرائیں کیا،

کیا فرض ہے کہ سب کو ملے ایک سا جواب — آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہِ طور کی

لکھتے رہے جنوں کی حکایاتِ خونچکاں — ہر چند اس میں ہاتھ ہمارے قلم ہوئے

گر کیا ناصح نے ہم کو قید اچھا یوں سہی — یہ جنونِ عشق کے انداز چھٹ جائیں گے کیا

فارسی میں کہتے ہیں ؎

شود روانیِ طبعم فزون ز سختیِ دہر — بسنگ تیز تواں کرد تیغِ برّاں را

می ستیزم با قضا از دیر باز، — خویش را بر تیغِ عریاں می زنم

لعب با شمشیر و خنجر می کنم — بوسہ بر ساطور و پیکاں می زنم

اقبالؔ خودی کو جسے وہ 'احساسِ نفس' یا 'یقینِ ذات' سے تعبیر کرتے ہیں زندگی کا سرچشمہ بتاتے ہیں۔ اقبالؔ کا خیال ہے کہ خودی

جس قدر محکم و توانا ہوتی ہے شخصیت بھی اسی قدر قوی و مستحکم ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک کائنات کے تمام نامی وغیر نامی مظاہر خودی کے رہینِ منت ہیں۔ فرماتے ہیں ؎

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات — خودی کیا ہے بیداریِ کائنات
زندگانی ہے صدف قطرۂ نیساں ہے خودی — وہ صدف کیا ہے قطرے کو گہر کر نہ سکے
خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرِّ زندگانی ہے — نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہو جا
خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے — خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

'اسرارِ خودی' میں لکھتے ہیں ؎

پیکرِ ہستی ز اسرارِ خودی است — ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد — آشکارا عالمِ پندار کرد

غالب کے یہاں اقبال کی سی فلسفیانہ خودی تو نہیں مگر ہاں احساسِ نفس یا ادراکِ ذات کو جسے اقبال خودی کہتے ہیں غالب بھی عزیز رکھتے ہیں اور اُن کے اثرات اُن کی عملی زندگی میں بھی پوری طور سے نمایاں ہیں۔ حالی کا بیان ہے کہ: "مرزا خودداری اور حفظ وضع کا بہت لحاظ رکھتے تھے۔ امراء و عمائد سے برابری کی ملاقات رکھتے تھے۔ جو کوئی اُن کے مکان پر نہ آتا وہ بھی اس کے یہاں نہ جاتے اور وقار و عزت کو سب پر مقدم جانتے"۔ محمد حسین آزاد جنھوں نے غالب کو ذوق سے کم تر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے لکھتے ہیں کہ:۔

"جب دہلی کالج نئے اصول پر قایم کیا گیا اور فارسی لکچرار کے لئے مرزا اور امام بخش صہبائی کا نام لیا گیا تو مسٹر ٹامسن سکریٹری گورنمنٹ ہند نے سب سے پہلے مرزا کو بلایا۔ مرزا پالکی سے اُتر کر اس انتظار میں بیٹھے رہے کہ دستور کے مطابق سکریٹری صاحب اُن کو لینے آئیں گے جب بہت دیر ہوگئی اور صاحب کو معلوم ہوا کہ اس سبب سے نہیں آئے تو وہ خود باہر چلے آئے اور مرزا سے کہا: "جب آپ دربار گورنری میں تشریف لائیں گے تو آپ کا اسی طرح استقبال کیا جائے گا لیکن اس وقت تو آپ نوکری کے لئے آئے ہیں اس موقع پر وہ برتاؤ نہیں ہو سکتا"۔ مرزا نے کہا: "گورنمنٹ کی ملازمت کا ارادہ اس لئے کیا ہے کہ اعزاز زیادہ ہو نہ اس لئے کہ موجودہ اعزاز میں فرق آئے"۔ صاحب نے کہا:۔ "ہم قاعدہ سے مجبور ہیں"۔ مرزا نے کہا:۔ "مجھے اس خدمت سے معذور رکھا جائے" اور کہکر چلے آئے"۔

چنانچہ ذیل کے اشعار میں خودی کی وہی روح کام کر رہی ہے جو اقبال کے یہاں ملتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ اقبال کا بیان حکیمانہ ہے اور غالب کا شاعرانہ ؎

درمنت کشِ دوا نہ ہوا — میں نہ اچھا ہوا بُرا نہ ہوا
بندگی میں بھی وہ آزادہ و خودبیں ہیں کہ ہم — اُلٹے پھر آئے درِ کعبہ اگر وا نہ ہوا
دیوار بارِ منتِ مزدور سے ہے خم — اے خانماں خراب نہ احساں اُٹھائیے
ہنگامۂ زبونیِ ہمت ہے انفعال — حاصل نہ کیجے دہر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو

اب رہا شاعر کے قول و فعل میں قطعی مطابقت کا سوال سو شاعر عالم باعمل کبھی نہیں ہوتا اور اس میں غالب و اقبال دونوں برابر ہیں۔ ذیل کے فارسی شعر سے پتہ چلتا ہے کہ غالب کو گفتار و کردار کی مطابقت کا احساس تھا اور وہ فرماتے ہیں کہ اسی کو یکجائی کر فن میں رونما کرنا چاہتے تھے ؎

با خرد گفتم نشانِ اہلِ معنی بازگو — گفت گفتارے کہ باکردار پیوندش بود

لیکن تاریخ ادب شاہد ہے کہ غالب کے یہاں گفتار و کردار کا یہ پیوند بہت کم برقرار رہا ہے ہر چند کہ اُن کے زندگی کی عکاسی ہے پھر بھی اُن کے کلام و زندگی میں مطابقت بہت کم ہے۔ اسی طرح جب ڈاکٹر قاضی عبدالحم

"آپ کے اشعار نے تو ہندوستان میں آزادی کی روح پھونک دی ہے لیکن اب اس سلسلہ میں کچھ عملی جدو جہد نہیں فرماتے - تو انھوں نے جواب دیا: "شعر کا تعلق عالمِ علوی سے ہے، چنانچہ جب شعر کہتا ہوں عالمِ علوی میں ہوتا ہوں - لیکن یوں میرا تعلق عالمِ اسفل سے ہے" ظاہر ہے اقبال کا یہ جواب حکیمانہ نہیں بلکہ شاعرانہ ہے اور وہ گفتار و کردار کے عدم مطابقت کا اعتراف خود اس طور پر کر گئے ہیں ؎

اقبال بڑا اُپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے — گفتار کا غازی یہ تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

ہر چند کہ اقبال نے 'جاوید نامہ' تک پہونچتے ہیں اپنے پیغام میں خالص اسلامی نظریات کو کثرت سے داخل کرکے اپنے پیغام کو مخصوص کرلیا اور اُن کے مخاطب بڑی حد تک صرف مسلمان رہ گئے پھر بھی اقبال کا اسلام کسی مولوی یا مُلّا کا اسلام نہیں جس میں انسانیت کے سانس لینے کی گنجائش نہیں بلکہ وہ تو اخوتِ عام کا سبق دیتے ہیں اور بنی نوعِ انسان کو صرف یقین - عمل اور محبت کے رشتوں سے باہم مربوط کرنا چاہتے ہیں اُن کے یہاں محض عقاید کی بنیادوں پر جنت و دوزخ کی تقسیم نہیں ہوتی - وہ ایک آفاقی تصورِ حیات رکھتے ہیں اور اپنے مسلک کا اظہار اس طرح کرتے ہیں ؎

درویشِ خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی — گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند
کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق — نے ابلۂ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند
پرسوز و نظرباز و نکو بین و کم آزار — آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند

اس کے بعد وہ بتانِ رنگ و خون کو توڑ کر نوعِ انسانی کو ایک ملت میں گم ہوجانے کی تلقین کرتے ہیں اور صرف اعمال کی بنیاد در پر شخصیتوں کے مراتب متعین کرتے ہیں ؎

بتانِ رنگ و خون کو توڑ کر ملت میں گم ہوجا — نہ افغانی رہے باقی نہ ایرانی نہ تورانی
عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی — یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے
یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصۂ محشر میں ہے — پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے
یہی آئینِ قدرت ہے یہی اسلوبِ فطرت ہے — جو ہے راہِ عمل میں گامزن - محبوبِ فطرت ہے
کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو — دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے
یقیں محکم عمل پیہم محبت فاتحِ عالم — جہادِ زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں

ذیل کے فارسی اشعار میں اقبال کا عالمگیر تصورِ حیات اور بھی واضح ہوگیا ہے ؎

من نہ گویم از بتاں بیزار شو — کافری شائستۂ زنار شو
گر ز جمعیت حیاتِ ملت است — کفر ہم سرمایۂ جمعیت است
ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دور — تو ز آذر من ز ابراہیم دور

غالب بھی اسی عالمگیر اخوت کے حامی ہیں اور وہ اپنے اس نصب العین کو کہیں بھی رنگ و نسل و مذہب و وطن کی تنگ نظری سے ملوث نہیں کرتے - وہ صرف انسانی اخلاق و روحانی اقدار کی مدد سے بنی نوعِ انسان کو ایک مرکز پر مجتمع کرنا چاہتے ہیں اور صرف اعمال کی کسوٹی پر [illegible] کہتے ہیں کہ کر اُن کے مراتب کا یقین کرتے ہیں - لکھتے ہیں ؎

شود روانی - ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم — ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہوگئیں
[illegible]ی بشرطِ استواری اصلِ ایماں ہے — مرے بتخانے میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو

[illegible] نے بھی اپنے نقطۂ نگاہ کو فارسی میں اور وضاحت سے پیش کیا ہے ؎

اقبال خودی کو جس بود فارغ ز بند کفر و ایماں زیستن — حیف کافر مردن و آوخ مسلماں زیستن

جز سخن کفر و بے ایمانے کجاست — خود سخن در کفر و ایماں می رود،

مقصود ما ز دیر و حرم جز حبیب نیست — ہر جا کنیم سجدہ بداں آستاں رسد

اور جس طرح اقبال نے اپنے متعلق لکھا ہے کہ ؎

اقبال غزلخواں را کافر نتواں گفتن — سودا بہ دماغش زد از مدرسہ بیروں بہ

بالکل اسی طرح غالب نے اپنے متعلق لکھا تھا لیکن اس کا انداز اقبال سے زیادہ شگفتہ و اثر آفریں ہے ؎

کارے عجب افتاد بایں شیفتہ مارا، — مومن نبود غالب و کافر نتواں گفت

اقبال کا خیال ہے کہ کائنات کی تمام ہنگامہ خیزیاں صرف عشق کے دم قدم سے ہیں ورنہ اس بزم خموشاں میں کوئی چہل پہل نہ تھی۔ فرماتے ہیں ؎

عشق از فریاد ما ہنگامہ ہا تعمیر کرد — ورنہ ایں بزم خموشاں ہیچ غوغائے نداشت

غالب بالکل اسی خیال کو اُردو کے ایک شعر میں یوں بیان کرتے ہیں ؎

رونقِ ہستی ہے عشق خانہ ویراں ساز سے — انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں

"عشق خانہ ویراں ساز" کی ترکیب غالب کی قوت اختراع پر دال ہے۔ ہر چند کہ عشق کا نتیجہ اضطراب و بے قراری ہے لیکن اقبال عشق کی اس ستم ظریفی کو کیا کیا جائے کہ بایں ہمہ بیتابی، دل کو محبت میں ایک آسودگی نصیب ہوتی ہے ؎

ایں حرف نشاط آور می گویم و می رقصم — از عشق دل آساید بایں ہمہ بیتابی،

غالب اُردو میں اس خیال کو یوں بیان کرتے ہیں ؎

عشق سے طبیعت نے زیست کا مزا پایا — درد کی دوا پائی درد لا دوا پائی،

اقبال عشق میں ایسے وصال کے قائل نہیں جو اُن کے وجود کو نفی کر دے۔ اُن کے خیال میں قطرہ دریا کے وصال سے فنا نہیں ہوتا بلکہ اس کی قوت بڑھ جاتی ہے۔ فرد جماعت میں شریک ہو کر اپنی انفرادی توانائی کو نہیں کھوتا بلکہ اس میں اجتماعی توانائی کے آثار رونما ہونے لگتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں ؎

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں — موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

فرد ما اندر جماعت گم شود، — قطرۂ وسعت طلب قلزم شود

غالب کے یہاں بھی وصال کا یہ تصور موجود ہے ؎

قطرہ دریا سے جو مل جائے تو دریا ہو جائے — کام اچھا ہے وہی جس کا مآل اچھا ہے

آبرو کیا خاک اس گل کی ۔ جو گلشن میں نہیں — ہے گریباں ننگ پیراہن جو دامن میں نہیں

اقبال کا خیال ہے کہ انسان روزِ ازل سے حقائق و معارف کی تلاش میں سرگرداں و حیراں ہے۔ وہ خود اس کی ذات میں پوشیدہ ہیں اور صرف اپنی ذات کی آگاہی سے کائنات کے راز سربستہ کھولے جا سکتے ہیں۔ کائنات کی حقیقت سے صرف وہ بہرہ مند ہوتا ہے جو اپنی حقیقت سے آگاہ ہو اس لئے اقبال معرفت ذات پر بہت زور دیتے ہیں اور اعتماد و اجتہاد ذاتی کی تلقین کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں ؎

تا بہ کے طور پہ دریوزہ گری مثل کلیم — اپنے شعلہ سے عیاں آتش سینائی کر

ایں گنبدِ مینائی ایں پستی و بالائی، — در شد بہ دل عاشق شاید کہ تو دریابی

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است — ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

حسن را از خود بروں جستن خطا است — ہر چہ می خواہی ز پیش ما کجا است

غالب بھی ادراکِ ذات کو اجتماعی عرفان کے مترادف سمجھتے ہیں۔ کہتے ہیں ؎

ہے آدمی بجائے خود اک محشرِ خیال　　ہم انجمن سمجھتے ہیں خلوت ہی کیوں نہ ہو
دل ہر قطرہ ہے ساز انا البحر　　ہم اُس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا
یعنی بحسب گردشِ پیمانہ صفات　　عارف ہمیشہ مست مئے ذات چاہئے

غرض غالب و اقبال دونوں عرفان ذات کی برکات و اثرات سے بہرہ ور ہیں۔ فرق یہ ہے کہ اقبال معرفت کی قوت تسخیر کا اظہار اس طرح کرتے ہیں سے

ایں جہاں چیست صنم خانۂ پندار من است　　جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ ما　　چہ زمان و چہ مکاں شوخیِ افکار من است

اور غالب صرف یہ کہکر آگے بڑھ جاتے ہیں کہ سے

قطرہ اپنا بھی حقیقت میں ہے دریا لیکن　　ہم کو منظور تنک ظرفیِ منصور نہیں

اقبال کہتے ہیں کہ فطرت کی گلکاریاں انسان کی شوخیِ افکار کے بغیر بے روح و بے جان ہیں۔ لالہ کا دل ہزار داغدار سہی لیکن وہ انسان کے دل کی طرح آرزو کا گھائل نہیں۔ نرگس میں لاکھ بصارت سہی لیکن اس میں وہ بصیرت کہاں جو لذتِ دیدار یار سے سرفراز ہوتی ہے چنانچہ زبور عجم میں کہتے ہیں سے

لالہ ایں گلستاں داغ تمنائے نہ داشت　　نرگس طناز او چشم تماشائے نداشت

غالب بھی فطرت کے ہر نقش کو گوشت پوست کے انسان کے مقابلہ میں ہیچ بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان میں جمیع حسن لطافت مرکوز ہیں، گل و نرگس کی رونق و زینت صرف انسانی توجہ کی پابند ہے سے

گلشت را نوا، نرگست را تماشا،　　تو داری بہارے کہ عالم نہ دارد

اقبال کے نزدیک انسانی زندگی کی بقا اُس کے شہید جستجو رہنے تک ہے۔ آرزو کی موت گویا انسان کی موت ہے۔ چنانچہ وہ انسان کو مستقل آرزو مند رہنے کی تلقین کرتے ہیں، جیسے ہی اُن کی ایک آرزو پوری ہوتی ہے دوسری آرزو سامنے آجاتی ہے۔ اگر انھیں چنگاری ہاتھ آجاتی ہے تو وہ ستارہ کی جستجو کرتے ہیں اور اگر ستارہ مل جاتا ہے تو آفتاب کو حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور آرزوؤں کا یہ سلسلہ ختم نہیں ہونے دیتے۔ چنانچہ کہتے ہیں سے

ایں نگارے کہ مرا پیش نظر می آید　　خوش نگار است ولے خوشتر ازاں می بایست
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے　　سر منزلے نہ دارم کہ بمیرم از قرارے
چوں نظر قرار گیرد بہ نگار خوب روئے　　تپد آں زماں دل من پئے خوب تر نگارے
ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی　　اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے
فطرت شاعر سراپا جستجو ست　　خالق و پروردگار آرزو ست

اقبال کے درد و سوز و آرزو مندی کے آثار غالب کے یہاں اس طرح نمایاں ہیں سے

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے　　بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

غالب انسانی فطرت کا یہ ایک خاصہ بتاتے ہیں کہ وہ اپنی بقا کے لئے نت نئی آرزوئیں پیدا کرتا رہتا ہے اور یہ سلسلۂ شوق کسی مرحلہ میں اُن کے یہاں کم نہیں ہوتا۔ کہتے ہیں سے

طبع ہے مشتاقِ لذت ہائے حسرت۔ کیا کروں　　آرزو سے ہے شکستِ آرزو مطلب مجھے
نہ ہوگا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا　　حباب موجۂ رفتار ہے نقشِ قدم میرا

ہر قدم دوریِ منزل ہے نمایاں مجھ سے　　مری رفتار سے بھاگے ہے بیاباں مجھ سے

یہ شوق دائمی اور تجسس مسلسل ہرچند کہ صبر آزما ہوتا ہے لیکن غالب کے نزدیک فطرت انسانی اس اضطراب سے اس قدر مانوس ہوتی ہے کہ اسے اسی بےچینی میں چین نصیب ہوتا ہے ؎

نفس نہ انجمن آرزو سے باہر کھینچ　　اگر شراب نہیں انتظار ساغر کھینچ

برنج رہ کیوں کھینچیے واماندگی کو عشق ہے　　اُٹھ نہیں سکتا ہمارا جو قدم منزل میں ہے

شوق ہے ساماں طراز نازش ارباب عجز　　ذرہ صحرا دستگاہ و قطرہ دریا آشنا

اقبال انسانی قوت تسخیر کو لامحدود تصور کرتے ہیں اور وہ صرف اس عالم رنگ و بو پر قانع نہیں بلکہ انسانی تصرفات کے امکانات کی طرف اُردو کی ایک مسلسل غزل میں یوں اشارہ کرتے ہیں ؎

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں　　ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں　　یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں

غالب بھی اپنے ماحضر سے مطمئن نہیں اور اپنی دنیائے تمنا کا اندازہ کرنے سے قاصر ہیں۔ کہتے ہیں ؎

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب　　ہم نے دشتِ امکاں کو ایک نقش پا پایا

ایک دوسرے شعر میں اپنی اس آرزو کا اظہار یوں کرتے ہیں ؎

منظر اک بلندی پر اور ہم بنا سکتے　　عرش سے پرے ہوتا کاشکے مکاں اپنا

اقبال چونکہ شوق مسلسل اور اضطراب دائمی ہی کو بقائے حیات کا ضامن جانتے ہیں اس لئے وہ ایسے پرسکون مقام سے گریزاں نظر آتے ہیں جہاں کی فضا اُن کی سیماب پائی اور تلخ کوشی طبیعت کے منافی ہو۔ چنانچہ ہمارے یہاں جنت میں جس دائمی و جامد سکون کا پتہ ملتا ہے وہ اس سے پناہ مانگتے ہیں۔ "پیامِ مشرق" میں "حور و شاعر" کے عنوان سے جو ان کی نظم ہے اس میں اس کے تصور بہشت کی تفصیل ملتی ہے اور اس نظم کے آخری شعر سے جنت سے اُن کی طبیعت کی بیزاری کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے ؎

دلِ عاشقاں بمیرد بہ بہشت جاودانے　　نہ نوائے دردمنداں نہ غمے نہ غمگسارے

بہشت کے متعلق اقبال دوسری جگہ یوں اظہار خیال کرتے ہیں ؎

کجا ایں روزگارے شیشہ بازے　　بہشت ایں گنبدِ گرداں ندارد

ندیدہ دردِ زنداں یوسفِ او　　زلیخا یش دل نالاں ندارد

خلیل او حریف آتشے نیست　　کلیمش یک شرر در جاں ندارد

بہ صرصر در نیفتد زورقِ او　　خطر از لطمۂ طوفاں ندارد

یقیں را در کمیں لوکِ و مگر نیست　　وصال اندیشۂ ہجراں ندارد

کجا آں لذتِ عقلِ غلط سیر　　اگر منزل رہ پیچاں ندارد

مزی اندر جہانِ کور ذوقے　　کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

غالب نے اپنی مثنوی "ابرِ گہربار" میں بہشت کے متعلق بالکل انھیں خیالات کا اظہار یوں کیا ہے ؎

دراں پاک میخانۂ بے خروش　　چہ گنجائشِ شورشِ ناؤ و نوش

سیہ مستیِ ابرِ باراں کجا　　خزاں چوں نباشد بہاراں کجا

اگر حور در دل خیالش کہ چہ　　غم ہجر و ذوقِ وصالش کہ چہ

چہ منت نہد ناشناسا نگار — چہ لذت دہد وصل بے انتظار
گریزم دم بوسہ اینش کجا — فریبد بسوگند وینش کجا
برد حکم و بنود لبش تلخ گو — دہد کام و نبود دلش کامجو
نظر بازی و ذوق دیدار کو — بفردوس رو زن بدیوار کو

ہرچند کہ اقبال کے اشعار کا اسلوب ان کا اپنا ہے پھر بھی اگر غالب و اقبال کے فارسی اشعار کو ایک ساتھ پڑھیں اور ان کی تشبیہ و استعارات و استدلال کو نظر میں رکھیں تو اس مقام پر دونوں کے خیالات ایک دوسرے پر اس طرح منطبق ہوتے ہیں جیسے اقبال نے غالب کی مثنوی کو سامنے رکھ کر اشعار کہے ہوں۔ فرق یہ ہے کہ اقبال کے اشعار اُن کے تمام کلام کی طرح اسلامی تلمیحات و استعارات سے آراستہ ہیں اور غالب کا بیان خالص رندانہ اور شاعرانہ ہے۔ "آثارِ غالب" کے مصنف نے بھی ان اشعار کا مقابلہ کیا ہے اور حیرت کی بات یہ ہے کہ اُنھوں نے غالب کے اندازِ بیان کو مبتذل بتایا ہے۔ ہمارے خیال میں غالب کے اشعار میں ابتذال کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ بلکہ اُن کے اشعار میں اقبال کے مقابلہ میں غزل کا رنگ اور نکھر آیا ہے۔ غالب نے اسی خیال کو بڑے خوبصورت اجمال کے ساتھ فارسی کی غزل کے ایک شعر میں یوں ادا کیا ہے ؎

جنت چہ کند چارۂ افسردگی ما — تعمیر باندازۂ ویرانی ما نیست

بہشت کی آرائش و تعمیر کے لئے یہ کہنا کہ "تعمیر باندازۂ ویرانی ما نیست" غالب کے علاوہ کسی دوسرے کے بس کی بات نہیں ہے۔ اس مصرعہ نے خیال کو غزل کی کلاسک سے جس طرح مربوط کر دیا ہے اس سے اہلِ ذوق ہی حظ اُٹھا سکتے ہیں۔ فارسی کے علاوہ اُردو کے متعدد اشعار میں بھی غالب کے یہاں وہی تصور بہت ملتا ہے جو اقبال نے اپنے قطعہ 'حور و شاعر' والی نظم میں پیش کیا ہے۔ غالب کہتے ہیں ؎

طاعت میں تا رہے نہ مے و انگبیں کی لاگ — دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو
ہم کو معلوم ہے جنّت کی حقیقت لیکن — دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے
ستائش گر ہے زاہد اس قدر جس باغِ رضواں کا — وہ اک گلدستہ ہے ہم بیخودوں کے طاقِ نسیاں کا

ان اشعار کے علاوہ غالب نے مرزا حاتم علی بیگ مہر کو خط لکھا ہے۔ اس میں تصور کو ایسے لطیف و حسین طرح پر بیان کیا ہے کہ نثر کے اس ٹکڑے پر اس موضوع کی بہت سی نظمیں اور اشعار بے رنگ معلوم ہوتے ہیں۔ لکھتے ہیں :۔

"میں جب بہشت کا تصور کرتا ہوں کہ اگر مغفرت ہو گئی اور ایک قصر ملا اور ایک حور۔ اقامت جاودانی ہے۔ وہی ایک نیک بخت کے ساتھ زندگی ہے اس تصور سے جی گھبراتا ہے۔ کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ وہ اجیرن ہو جائے گی۔ طبیعت کیوں نہ گھبرائے گی۔ وہی زمردکا کاخ وہی طوبیٰ کی ایک شاخ، چشم بد دور وہی ایک حور۔ بھائی ہوش میں آؤ کہیں اور دل لگاؤ۔"

غالب و اقبال کا ماحول ہرچند کہ ایک دوسرے سے قطعی جداگانہ تھا۔ پھر وہ دونوں ماحول سے کچھ خوش نہ تھے۔ اقبال کسی وقت اپنے ماحول سے اس قدر نالاں تھے کہ ان کا شاہین پہاڑوں کی چٹانوں میں بسیرا کرنے کے بجائے کنجشک فرومایہ کی طرح کسی گوشہ میں گزر کرنے پر آمادہ تھا اُن کی اس بیزاری کا اندازہ اُن کی مشہور نظم "ایک آرزو" سے کیا جا سکتا ہے ؎

دُنیا کی محفلوں سے اُکتا گیا ہوں یا رب — کیا لطف انجمن کا جب دل ہی بجھ گیا ہو
شورش سے ہوں گریزاں دل ڈھونڈتا ہے میرا — ایسا سکوت جس پر تصویر بھی فدا ہو

غالب نے بھی تین شعر کی ایک مسلسل غزل میں ماحول سے اسی بیزاری کا اظہار اس طرح کیا ہے ؎

رہیے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو — ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو
بے در و دیوار سا اک گھر بنایا چاہیئے — کوئی ہم سایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو

پڑئیے گر بیمار تو کوئی نہ ہو تیماردار اور اگر مر جائیے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو

اس میں شک نہیں کہ اس نظم میں اقبال کی تمام فنی صلاحیتیں سمٹ آئی ہیں اور زبان و بیان کے جو محاسن سہل ممتنع کے رنگ میں اس نظم میں مجتمع ہو گئے شاید اُن کی کسی دوسری اُردو نظم میں مل سکیں لیکن اسے کیا کیا جائے کہ جو قبول عام غالب کی مندرجۂ بالا تین اشعار کو میسر آیا وہ اقبال کی نظم کو نصیب نہ ہوا۔ بات یہ ہے کہ غالب کے اشعار میں جو حسرتناک پرخلوص تاثر کام کر رہا ہے وہ اقبال کے یہاں نہیں ہے اور اور یہ اسی تاثر کے ضعف و توانائی کا فرق ہے کہ غالب کے اشعار ضرب المثل بن گئے اور زندگی کی ہر شدید الحِس میں اس طرح ہمارے لب پر آجاتے ہیں کہ

"میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے"

غالب و اقبال کے ان چند مماثل پہلوؤں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دونوں میں بڑی حد تک فکری یگانگت و تخیلی مناسبت ہے اور اقبال کے خیالات و افکار اگر غالب سے ماخوذ نہیں تو اُن کے معنوی فیض سے یکسر خالی بھی نہیں۔ غالب کے اسی معنوی فیض و فکری اشتراک کی بنا پر سر عبدالقادر بانگ درا کے دیباچہ میں یوں رقم طراز ہیں:-

"غالب و اقبال میں بہت سی باتیں مشترک ہیں۔ اگر میں مسئلۂ تناسخ کا قایل ہوتا تو ضرور کہتا کہ مرزا اسد اللہ خاں غالب کو اُردو فارسی کی شاعری سے جو عشق تھا اُس نے ان کی روح کو عدم میں بھی چین نہ لینے دیا اور مجبور کیا کہ وہ پھر کسی جسد خاکی میں جلوہ افروز ہوں اور شاعری کے چمن کی آبیاری کریں اور اس نے پنجاب کے ایک گوشہ میں جسے سیالکوٹ کہتے ہیں دوبارہ جنم لیا اور اقبال نام پایا۔"

اس اقتباس کا صرف یہ جملہ کہ: "غالب اور اقبال میں بہت سی باتیں مشترک ہیں"۔ کارآمد ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ اقبال کی شاعری میں غالب کی روح کام کر رہی ہے یا یہ کہ اقبال کی صورت میں غالب نے دوبارہ جنم لیا ہے کسی طرح درست نہیں۔ اقبال کو غالب کی ارتقائی روح سمجھنا اقبال سے خوش عقیدگی کے بنا پر ہو تو ہو واقعات سے اُنھیں ثابت کرنا مشکل ہے۔ بالخصوص اُردو شاعری میں اقبال کے یہاں غالب کی روح کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ ہر چند کہ اقبال کی مقبولیت میں سیاسی مصلحتوں اور مذہبی عقاید کو بھی دخل ہے لیکن اسے کیا کیا جائے کہ جو مقبول عام غالب کو میسر آیا وہ اب تک اقبال کو نصیب نہ ہو سکا۔ بات یہ ہے کہ غالب و اقبال دونوں بالکل متضاد ماحول کے ترجمان ہیں۔ اُن کی طبیعتوں کو متاثر کرنے والے خارجی حالات تو ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے ہی اُن کے داخلی نظام میں بھی بڑا فرق تھا چنانچہ دونوں کے طبائع میں یک گونہ اشتراک کے باوجود ہم اُنھیں ایک دوسرے کی بازگشت نہیں کہہ سکتے۔ اگرچہ دونوں کا مزاج فلسفیانہ تھا لیکن غالب صرف شاعر بن کر نکلے اور اقبال شاعر و فلسفی دونوں۔ غالب شاعری میں فلسفہ کی صرف ایک صفت یعنی موضوع کی کلیت و ہمہ گیری کو ملحوظ رکھتے تھے۔ اُن کے یہاں انسان کے عام فطری تقاضوں، خواہشوں، ولولوں، مایوسیوں اور تجربوں کی عکاسی ہے، زندگی کے مختلف حقیقی اور دائمی پہلوؤں کی تشریح ہے انسانی محسوسات کے نفسیاتی تجزئے ہیں۔ اس کے برعکس اقبال کے یہاں ایک متعین و مخصوص فلسفۂ حیات ملتا ہے جو عقلی اور لچکدار ہونے کے باوجود بڑی حد تک نظری اور جامد ہے۔ اقبال اقتضائے بشری اور انسانی نفسیات کو اکثر نظر انداز کر جاتے ہیں اور ایسا یزدان شکار و کمند آور رہبانیت کا سبق دیتے ہیں جو زندگی کے عملی میدان میں اس قدر کارآمد نہیں جس قدر کہ وہ نظری طور پر معلوم ہوتا ہے۔ اقبال کے یہاں اکثر فلسفہ فن پر غالب آجاتا ہے، لیکن غالب کے یہاں فلسفہ ہمیشہ فن سے مغلوب رہتا ہے بقول شخصے:-

"غالب صدفی شاعر تھا اور ہر رنگ میں شاعر رہتا ہے کبھی خشک فلسفی نہیں نظر آتا۔ لیکن اقبال بعض اوقات فلسفہ نادھنے لگتے ہیں اور اُن کی شاعرانہ واعظانہ روپ اختیار کر لیتی ہے"۔

اس لئے خالص فنی نقطۂ نگاہ سے یہ خیال کرنا کہ اقبال، غالب کی ارتقائی روح ہیں کسی طرح درست نہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جس طرح اقبال نے دوسرے حکماء اور علماء سے استفادہ کیا ہے وہاں خود اُردو کے ایک شاعر سے بہت کچھ لیا ہے اور بس!

عہدِ بنی اُمیّہ و بنی عبّاس میں کنیزوں کا اثر و اقتدار

(اڈیٹر)

ایک انسان کا دوسرے انسان کو غلام بنا کر رکھنا تاریخ انسانی کی نہایت قدیم یادگار ہے۔ اور اس کی ابتداء کا سراغ اس وقت سے چلتا ہے۔ جب دو افرادِ انسانی میں سے ایک نے اپنے کو قوی اور دوسرے نے ضعیف محسوس کرنا شروع کیا۔ غلامی نام ہے صرف قوت کے اعتراف کا اور قوت کا محبوب ترین مشغلہ یہی ہے کہ وہ مغلوب و کمزور پر حکومت کرے، اس کو ستائے اور خدمت و چاکری کی صورت میں برابر اس سے اپنی قوت کا اعتراف کراتا رہے۔

اس لئے دُنیا میں غلامی کی ابتدا اسی وقت سے ہوئی۔ جب اول اول انسان میں قبایلی زندگی کا آغاز ہوا اور سردارانِ قبیلہ نے جنگ و مقابلہ کے بعد فتح و نصرت کا خراج انسانی خدمت کو قرار دیا۔ پھر چونکہ تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ حرب و جنگ بھی ترقی کرتی رہی اس لئے دُنیا میں اسی نسبت سے غلامی کا رواج بھی وسیع ہوتا گیا۔ اول اول اسیرانِ جنگ کو غلام نہیں بناتے تھے۔ بلکہ قتل کر ڈالتے تھے البتہ عورتیں محفوظ رکھی جاتی تھیں اور ان سے ہر طرح کی خدمت لی جاتی تھی۔ بعد کو یہ رواج اس قدر وسیع ہوا کہ زمانۂ امن و صلح میں بھی لوگ غلام بنائے جانے لگے۔ اور دُنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں تھا۔ جہاں یہ رسم قایم نہ ہوئی ہو۔ چنانچہ قدیم مصریوں، اہلِ اشوریہ ہندوؤں، چینیوں، یہودیوں، یونانیوں اور رومیوں وغیرہ تمام اقوام مشرق و مغرب نے مستقل بازار بردہ فروشی کے قایم کئے جہاں دوسری اجناس کی طرح انسان کی بھی خرید و فروخت ہوتی تھی۔

اہلِ عرب عہدِ جاہلیت میں اسیرانِ جنگ کو بھی غلام بناتے تھے اور ان کو بھی جنھیں وہ پڑوس کی قوموں سے خریدتے تھے، چنانچہ غلاموں کے تاجر حبش وغیرہ کی طرف سے لونڈی غلاموں کی ایک جماعت ہر موسم میں عرب لے جاتے تھے اور وہاں کے بازاروں میں فروخت کرتے تھے۔

قریش اس باب میں زیادہ مشہور تھے اور غلاموں کی تجارت وہ اسی طرح کرتے تھے جیسے دوسری چیزوں کی، چنانچہ اس قبیلہ کا سردار عبداللہ بن جدعان عہدِ جاہلیت میں نہایت مشہور تاجر غلاموں کا مانا جاتا تھا۔ (المسعودی صفحہ ۲۸۲ جلد ا)

وہاں غلام بطور ہدیہ کے بھی دیئے جاتے تھے اور دوسری ملکیت کی طرح وراثت میں بھی منتقل ہوتے تھے۔ جب کوئی شخص غلام خریدتا تھا تو اس کی گردن میں جانور کی طرح رسّی ڈال کر گھر کو لے جاتا تھا۔ (المعارف ابن قتیبہ۔ ص ۱۱۲)

قمار بازی کے سلسلہ میں بھی بعض لوگ غلام بنائے جاتے تھے۔ چنانچہ ایک بار ابولہب اور عاصی بن ہشام نے آپس میں جوا کھیلا اور شرط یہ قرار پائی کہ جو ہارے گا وہ دوسرے کا غلام ہو جائے گا۔ چنانچہ ابولہب جیتا اور اُس نے عاصی بن ہشام کو غلام بنا کر اونٹ چرانے کی خدمت اس سے لی۔ (الاغانی ص ۱۰۰، ج ا)

جب اسلام کا آغاز ہوا تو بردہ فروشی کا عرب میں انتہائی عروج تھا۔ اور دُنیا کی تمام دوسری قوموں کی طرح یہ بھی پوری طرح اس لعنت میں مبتلا تھے۔ ظاہر ہے کہ کسی قوم کا رسم و رواج جو صدیوں سے چلا آرہا ہو دفعتہً نہیں مٹایا جا سکتا۔ بلکہ آہستہ آہستہ، رفتہ رفتہ اس میں اصلاح ہوتی ہے اس لئے اسلام فوراً اس کو بند تو نہ کر سکتا تھا، لیکن اس نے بعض اصول و قوانین ضرور ایسے پیش کئے جن پر عمل کرنے سے اس مذموم رواج کا کم ہو جانا اور غلاموں کی حالت میں اصلاح کا رونما ہونا لازم تھا۔ چنانچہ بردہ فروشی کے

دائرہ کو تنگ کرنے کے لئے اسلام نے صرف انھیں لوگوں کو غلام بنانے کی اجازت دی جو اسیرانِ جنگ کی حیثیت سے ہاتھ آئیں اور جو نہ مسلمان ہوں، نہ جزیہ ادا کریں۔ ہر چند یہ صورت بردہ فروشی کی وسعت کو کم کرنے والی تھی لیکن پھر بھی مسلمانوں کی فتوحات کے ساتھ اس کو وسیع ہونا تھا۔ اور ہوئی، چنانچہ بعض جنگوں میں ایک ایک سپاہی کو سو سو غلام اور سو سو کنیزیں تقسیم ہوئیں اور امراء و سرداران کو ہزار ہزار۔ خلیفۂ ثالث حضرت عثمان ہزار غلاموں کے مالک تھے۔ اور واقعۂ ارک کے بعد ایک ایک درہم میں لونڈی غلاموں کو فروخت کیا گیا۔ غلاموں کی کثرت کا ایک سبب عہد اسلام میں یہ بھی تھا کہ بربر وغیرہ کے بعض ذمی، جزیہ کے عوض غلاموں ہی کو پیش کرتے تھے۔

اسلام نے ایک طرف غلامی کا دائرہ تنگ کرنے کی کوشش کی تو دوسری طرف ان کی تعلیم و تہذیب کی ہدایت کرکے سوسائٹی میں ان کے مرتبہ کو بلند کرنا چاہا۔ چنانچہ رسول اللہؐ کا ارشاد ہے :۔

"من کانت لھا جاریۃ فعلمہا واحسن الیھا وتزوجھا کان لھا اجران، اجر بالزواج والتعلیم واجر بالعتق۔

(یعنی اگر کوئی شخص اپنی کنیز کو تعلیم دے گا، اس کے ساتھ اچھا سلوک کرے گا۔ اور شادی کرلے گا تو اس کے لئے دو اجر ہیں۔ ایک اجر نکاح و تعلیم کے عوض میں، دوسرا آزاد کرنے کے صلہ میں۔)

چنانچہ اسی تعلیم کا اثر تھا کہ غلاموں کو بلاد اسلامیہ میں وہی حقوق حاصل تھے جن سے آزاد لوگ متمتع ہوتے تھے اور معاملات میں اتنی رعایت ملحوظ تھی کہ ایک غلام کو بہ نسبت آزاد کے نصف سزا ملتی تھی۔

لونڈیوں کے ساتھ نکاح کرنے اور ان کو آزاد کردینے کی ہدایت کرنا، اسلام کی بڑی زبردست حکمت تھی اور عربوں کے حالات و افتادِ طبیعت کو دیکھتے ہوئے اس سے بہتر طریقہ اس رسم قبیح کے انسداد کا کوئی اور ہو ہی نہ سکتا تھا، چنانچہ تاریخ اسلام میں کثرت سے ایسے واقعات ملیں گے کہ لونڈیوں سے نکاح کرنے کے بعد ان کی اولاد نے سوسائٹی میں بڑا بلند مرتبہ حاصل کیا اور لوگوں نے کثرت کے ساتھ غلاموں کو آزاد کیا۔

جہاں تک اسلام کی تعلیم کا تعلق ہے، کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس نے اس رسم کے دور کرنے کی پوری کوشش نہیں کی، البتہ سلطنتِ اسلامی نے اس ہدایت کی غایت کو نظر انداز کیا اور بردہ فروشی کا سلسلہ امارت و سیادت کی اور بہت سی ناجائز خواہشات کی طرح، بدستور قایم رہا۔ تاہم اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ باوجود اس رسم کے قیام کے اس کی نوعیت بہت کچھ بدل گئی اور کنیز جو عہد اسلام سے قبل ایک جنس ناکارہ سمجھی جاتی تھی۔ اس کی ذہنی دماغی و معاشرتی ترقی کس حد تک پہونچ گئی۔

گزشتہ بیان سے معلوم ہوا ہوگا کہ عربوں میں بعد آغاز اسلام کنیزوں کی کثرت کا سبب فتوحات کی وسعت تھی کہ باوجود ہزاروں کی تعداد میں آزاد کردینے کے بھی ایک کثیر تعداد ان کے پاس رہجاتی تھی جب امارت و حکومت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے تمدن و معاشرت، عمران و تہذیب، جاہ و حشمت، شوکت و جلال میں ترقی ہوئی تو امراء و خلفاء کے حضور میں کنیزوں کے پیش کئے جانے کا دستور قایم ہوا، گویا کہ وہ بھی زر و جواہر کی طرح ایک چیز ہدیہ کے قابل سمجھی جاتی تھیں اگر معلوم ہوتا تھا کہ کس امیر کو صناعت کی طرف توجہ ہے تو اس کے سامنے صناع کنیز پیش کی جاتی تھی۔ اور اگر حسن و غنا کی طرف کوئی خلیفہ مایل ہوتا تھا تو انھیں خصوصیات کی حامل کنیز ڈھونڈھی جاتی۔ رفتہ رفتہ یہ دستور بہت وسیع و عام ہوگیا اور عہدِ بنی عباس میں تو اس کے تمام جمالیاتی پہلو مکمل کر رہ گئے ــــ کنیزوں کے ساتھ جب خلفاء عہد نکاح کرلیتے تھے تو انھیں آزاد کردیتے تھے۔ اور پھر ان کا مرتبہ بہت بلند ہوجاتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ متوکل کے پاس ۴۰۰۰ کنیزیں تھیں۔ (المسعودی ص ۲۰۹ - ج ۲) اور ہارون الرشید کے پاس ۲۰۰۰، جن میں سے ۳۰۰ ارباب نشاط میں شامل تھیں۔ اور گانے بجانے کی ماہر تھیں۔ (الاغانی ص ۸۸، ج ۲) محض زینت و آرایش اور نمایش جاہ و جلال کے لئے بھی کنیزوں کو رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ زبیدہ اور اُم جعفر برمکی کے پاس ہزاروں کنیزیں صرف

ں لئے تھیں کہ ان سے شان و شوکت کا اظہار ہو۔

جب فتوحات کا سلسلہ محدود ہو گیا اور لڑائیاں بند ہوئیں تو کنیزوں کی فراہمی بھی کم ہونے لگی، لیکن چونکہ لوگ ان کے رکھنے کے عادی ہو گئے تھے، اس لئے ایک جماعت بردہ فروشوں کی پیدا ہو گئی جو بلادِ ترک و صقالبہ، ہند، آرمینیا، روم، اور افریقہ وغیرہ سے نوجوان لڑکیاں کسی نہ کسی طرح لاتے تھے اور یہاں فروخت کرتے تھے۔

اس تجارت کے لئے یہاں بڑے بڑے بازار قایم تھے جہاں کنیزوں کی خرید و فروخت نہایت کثرت سے ہوتی تھی، بغداد کا بازار اس سب میں خاص اہمیت رکھتا تھا۔ یہ بہت کھلے ہوئے میدان میں تھا اور اس کا نام "سوق الرقیق" یا "سوق النخاسین" تھا۔ اس میں متعدد مکان، دوکانیں اور احاطے تھے۔ جہاں مختلف ملکوں کی کنیزیں، عمر و رنگ، زبان و لباس، تہذیب و علم کے لحاظ سے علحدہ علحدہ رکھی جاتی تھیں۔ یوں تو یہاں سرکیشیا، روم، جارجیا، صقلیہ، ایران، ارمینیا اور حبش وغیرہ تمام اطراف ملک کی کنیزیں آتی تھیں، لیکن سب سے زیادہ قیمتی وہ کنیزیں ہوتی تھیں جو مدینہ، طایف، بصرہ، کوفہ، بغداد و مصر سے حاصل کی جاتی تھیں، کیونکہ یہ نہایت ہی شیریں کلام اور حاضر جواب ہوتی تھیں۔

اس بازار کا ایک حصہ صرف ان کنیزوں کے لئے وقف تھا جو بالکل تازہ وارد ہوتی تھیں اور غیر تربیت یافتہ حالت میں فروخت کر دی جاتی تھیں یہ بالکل عریاں حالت میں لائی جاتی تھیں۔ اس حال میں کہ ان کے بال کھلے ہوتے تھے اور زینت و آرایش کا کہیں نام نہ ہوتا تھا۔ اس سے مقصود یہ تھا کہ ان کا طبیعی حسن جو صنعت آرایش سے علحدہ ہو۔ ہر شخص کو معلوم ہو سکے۔ بڑے بڑے تاجر، ان کی شکل و صورت، رعنائی و دلکشی کا اندازہ کر کے مختلف داموں میں خرید لیتے تھے۔ اور پھر ان کے فطری ذوق کے لحاظ سے ان کو تعلیم و تہذیب سے آراستہ کر کے بہت گراں قیمت پر فروخت کرتے تھے۔ چنانچہ عہدِ اسلام کی بہت سی مشہور ماہر موسیقی، صاحب علم و فضل اور سیاست داں عورتیں انھیں کنیزوں سے تعلق رکھتی تھیں۔

اول اول جب یہ بازار میں آتی تھیں تو ان کی وحشت و خشونت کا وہی عالم ہوتا تھا جو ایک نوگرفتار ہرنی کے اضطراب کا، لیکن جب تعلیم و تربیت کے بعد، مکلف لباس سے آراستہ، اور فنِ دلربائی کی گھاتوں سے واقف ہو کر، ہاتھ میں رباب، زبان پر نغمۂ شیریں[1]، نگاہوں میں دلربایانہ افسوں اور جسم میں حرکات رقصیہ کا لوچ لئے ہوئے نکلتیں تو طبقۂ امرا میں تہلکہ مچ جاتا اور وہی کنیز جو چند درہموں میں خریدی گئی تھی، لاکھوں میں فروخت ہوتیں۔

اگر نفس بردہ فروشی کی کراہت سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اہلِ عرب کنیزوں کے ساتھ جو سلوک کرتے تھے۔ وہ ان کے قوائے ذہنیہ کو تباہ کرنے والا نہ تھا بلکہ ان کو مہذب و شایستہ بنانے والا تھا۔ اس سلسلہ میں جس قدر وحشی و ناتراشیدہ عورتیں زیور علم و فضل سے آراستہ کی گئیں۔ ان کا شمار مشکل ہے اور انھیں کنیزوں میں جیسی جیسی صاحب علم و فضل عورتیں ہوئیں اور خود ان کے بطن سے جیسے جیسے خلفاء عظام اور علماء کرام پیدا ہوئے، ان کے حالات سے تاریخ عرب کے صفحات مالا مال ہیں۔

ان بازاروں میں کنیزیں علی العموم نیلام کی صورت سے پیش کی جاتی تھیں۔ یعنی جب کنیزوں کے خریدار خواہ وہ امراء ہوں یا تجار جمع ہو جاتے اور بازار مختلف ممالک کی کنیزوں سے بھر جاتا تو کنیزیں فروخت کرنے والے کھڑے ہو جاتے اور نہایت بلند آواز سے اپنی کنیزوں کی تعریف ان الفاظ میں کرتے :۔

---

[1] ان کے نغمول و غنا کا صحیح رنگ کیا تھا اس کا اندازہ اس وقت کے گیتوں سے ہو سکتا ہے۔ صاحب آغانی نے جا بجا ان گیتوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے دو نہایت مشہور و محبوب وہ تھے جن کی ابتدا ان فقروں سے ہوتی ہے۔ "من کان لنا، لناله" (یعنی جو ہمارا ہے ہم اس کے ہیں)۔ "وضع الخد للخد عز" (فرط محبت سے گال پر گال رکھ دینا کس قدر پیاری بات ہے)

"یا تجار، یا ارباب الاموال ! ما کل مدوّر جوزۃ، وکل مستطیلۃ موزۃ ولا کل حمراء لحمۃ ولا کل بیضاء شحمۃ، ولا کل صہباء خمرۃ ولا کل سمراء تمرۃ، یا تجار، ہذہ الدرۃ الیتیمۃ اللتی لا تفی الاموال لہا بقیمۃ بکم تفتحون باب الثمن"

(اے تاجرو، اے دولتمندو! نہ ہر گول چیز اخروٹ ہوتی ہے نہ ہر مستطیل چیز کیلا، ہر وہ چیز جو سرخ ہے گوشت نہیں کہلاتی اور نہ ہر سپید چیز چربی، اسی طرح نہ ہر صہبا شراب ہوتی ہے اور نہ ہر زرد چیز کھجور۔ اے تاجرو، یہ ایک بے بہا موتی ہے کہ زر خطیر بھی اس کی قیمت نہیں ہوسکتا۔ پھر بتاؤ کہ تم کیا قیمت اس کی لگاتے ہو)

اس آواز پر لوگ چاروں طرف سے گھیر لیتے اور بولی شروع ہوجاتی۔ کوئی چار ہزار دینار کہتا تو کوئی پانچ ہزار، کسی طرف سے چھ ہزار کی آواز آتی اور کہیں سے ۸ ہزار کی، الغرض اخیر میں سب سے زیادہ قیمت لگانے والا۔ وہ دُرِ بے بہا پاجاتا اور اپنے گھر چلا جاتا۔

یہ بھی قاعدہ تھا کہ (قدیم اہلِ رومہ کی طرح) غلاموں اور کنیزوں کو کسی بلند جگہ پر کھڑا کردیتے اور لوگ آ آ کر انھیں دیکھتے اور ہاتھوں سے چھوتے۔ چونکہ یہ لوگ لونڈی غلاموں کے عیوب کو بالکل اسی طرح چھپاتے تھے۔ جیسے گھوڑوں کے عیوب چھپائے جاتے ہیں، اس لئے خریدار کو یہ حق بھی حاصل ہوتا تھا کہ وہ ان کو بالکل عریاں حالت میں دیکھ سکے۔

اہلِ عرب نے مختلف ممالک کی کنیزوں کی علٰحدہ علٰحدہ خصوصیات متعین کرکے اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھی ہیں۔ چنانچہ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر نجابت کی جستجو ہے تو فارس کی لونڈیاں لی جائیں، اگر خدمت مقصود ہے تو رومہ کی کنیزیں تلاش کی جائیں، اسی طرح کھانا پکانے کے لئے حبش کی کنیزیں اور بچوں کی تربیت و رضاعت کے لئے آرمینیا کی لونڈیاں مخصوص سمجھی جاتی تھیں۔ حسن ظاہری کے لحاظ سے چہرہ ترکی کا، جسم روم کا، آنکھیں حجازی، اور کمر یمن کی پسند کرتے تھے۔

حال ہی کی بات ہے کہ بردہ فروشی کے انسداد سے قبل آستانہ، دمشق، قاہرہ وغیرہ کے بازاروں میں سرکیشیا کی کنیزیں عام طور پر بالکل عریاں حالت میں فروخت کی جاتی تھیں۔ بعد کو جب ایک بین الاقوامی قانون اس تجارت کے خلاف ہر جگہ نافذ ہوگیا تو لوگوں نے خفیہ طور پر اپنے گھروں میں اس تجارت کو جاری رکھا۔

قدیم زمانہ میں بھی کوئی قوم بردہ فروشوں کو اچھی نگاہ سے نہ دیکھتی تھی۔ لیکن اسلام نے جس قدر اس پیشہ کی حقارت کی ہے شاید کسی نے نہیں کی۔ رسول اللہ کا ارشاد تھا کہ:- "التجارۃ فی الرقیق محقۃ" (یعنی بردہ فروشی قوم کو تباہ کردینے والی ہے) کتاب الولید میں بردہ فروش اور شیطان کو ایک مرتبہ میں رکھا ہے۔ اسی لئے عساکر اسلامیہ کے ساتھ ان تاجروں کے رہنے کی سخت ممانعت تھی تاکہ وہ دشمن کے بچوں کو پکڑ کر غلام نہ بنائیں اور ان کی عورتوں کو اہل لشکر کے سامنے پیش نہ کرسکیں جیسا کہ اہل روم کا دستور تھا۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں، بغداد اس تجارت کا بہت بڑا مرکز تھا۔ اور حسین ترین کنیزیں یہیں کے بازار میں آتی تھیں۔ اور نہایت گراں قیمت میں فروخت ہوتی تھیں۔ ان کنیزوں کی تعلیم و تربیت کا بڑا اہتمام کیا جاتا تھا۔ تاجرانہ خصوصیت کے ساتھ اس عہد کے مشہور مغنی، کسی کنیز کو اس کا ذہین قیافہ دیکھ کر خرید لیتے، پھر اس کو قرآن حفظ کراتے، ادب و نحو کی تعلیم دیتے، شہری تہذیب سکھاتے، اشعار یاد کراتے، موسیقی کا ماہر بناتے، اور پھر بازار میں لاکر سو کے ہزار وصول کرتے۔ خوبصورت کنیزوں کو موسیقی کی تعلیم دینے کا بہت رواج تھا۔ کیونکہ وہ کنیزیں جن میں ان دونوں کا اجتماع ہوتا، بیش بہا چیز سمجھی جاتی تھیں۔ علی الخصوص مولدات (یعنی مکہ و طایف کی کنیزیں) کی انکی نگرانی کی کوئی انتہا نہ تھی۔

ایک مرتبہ ہارون الرشید نے ایک کنیز کی قیمت ایک لاکھ دینار عطا کی (ابن خلکان، ص ۱۰۲، ج ۱) اسی طرح سلیمان بن عبدالملک کے بھائی سعید نے اپنی مشہور کنیز زلفاء کی قیمت ستر ہزار دینار ادا کی (الطبری ص ۱۳۳۳، ج ۲) جعفر برمکی نے ایک کنیز ۴۰ ہزار دینار میں خرید کی (العقد الفرید، ص ۳۰۳، ج ۳)۔ ہارون الرشید نے عنان خلافت ہاتھ میں لینے کے بعد سب سے پہلا حکم یہ نافذ کیا کہ فلاں کنیز

ایک لاکھ دینار میں خرید کرلی جائے۔ اس کے وزیر یحییٰ بن خالد نے عذر کیا، رشید اس پر برہم ہوا تو یحییٰ نے بیت المال کی تمام چیزوں کو فروخت کر کے ۱۰۰ لاکھ درہم کی صورت میں اس کمرہ کے اندر رکھوا دیا۔ جہاں سے خلیفہ گزرا کرتا تھا۔ اس ترکیب سے خلیفہ کو معلوم ہوا کہ اس نے کنیز کے خرید کرنے میں کتنا بیجا صرف کیا تھا۔

ایک بار امین نے جعفر بن ہادی کو حکم دیا کہ ایک کنیز جس کا نام بذل تھا خرید کرلی جائے۔ جعفر نے انکار کیا۔ تو امین نے برہم ہوکر دو حکم دیا کہ سونے کے برابر اس کو وزن کر کے قیمت ادا کی جائے۔ چنانچہ اس کی تعمیل ہوئی۔ اور ۲ کرور درہم ادا کئے گئے۔

عہد بنی امیہ و بنی عباس میں کنیزوں کا مرتبہ اس قدر بلند ہوگیا تھا اور اتنا زبردست اثر ان کا خلفاء پر قایم تھا کہ حکومت سلطنت گویا انھیں کے ہاتھ میں تھی۔

چنانچہ یزید بن عبدالملک کا عشق حبابہ کے ساتھ اور رشید کا ذات الخال کے ساتھ جیسی تاریخی شہرت رکھتا ہے سب پر ظاہر رشید کی ماں خیزران خود کنیز تھی، اسی طرح خلیفہ مقتدر کی ماں سیدۃ الترکیہ لونڈی تھی۔ لیکن جو اثر ان کا سیاسیات وقت پر تھا وہ کسی سے مخفی نہیں۔

الغرض عہد اسلام میں کنیزوں کے اثر و نفوذ اور قوت و اقتدار کا یہ عالم تھا کہ ان کے متعلق یہ کہنا کہ وہ خلفاء کی لونڈیاں تھیں درست نہیں، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ خود خلفاء اُن کے غلام تھے۔

اعتبارات

کسی شہر میں ایک بادشاہ تھا بڑا صاحب اقتدار اور غیر معمولی عقل و فراست رکھنے والا ۔ اس شہر کے وسط میں ایک کنواں تھا جس کے صاف و شیریں پانی سے شاہ و وزیر اور تمام شہر والے فایدہ اُٹھاتے تھے کیونکہ وہاں صرف یہی ایک کنواں تھا۔

ایک رات سارا شہر سو رہا تھا کہ کوئی ساحرہ چپکے سے آئی اور کنوئیں کے اندر سات قطرے کسی دوا کے ڈال کر بولی کہ "جو شخص اس کنو کا پانی پئے گا دیوانہ ہو جائے گا" صبح ہوئی سب نے حسب معمول کنوئیں کا پانی پیا اور ساحرہ کے قول کے مطابق سب دیوانے ہو گئے۔ لیکن باد اور اس کے وزیر نے پانی نہ پیا۔

جب یہ خبر تمام شہر والوں کو معلوم ہوئی تو وہ ہر ہر گلی میں دیوانہ وار پھیر پھر کر یہ آواز بلند کہنے لگے کہ "ہمارا بادشاہ اور وزیر دیوانے ان میں اب حکومت کی اہلیت باقی نہیں رہی، اس لئے ہمیں چاہئے کہ انھیں معزول کردیں"

شام کو جب یہ خبر بادشاہ کے کانوں تک پہونچی تو اس نے حکم دیا کہ اُس کنوئیں کا پانی لایا جائے۔ چنانچہ ایک کاسۂ زر میں وہ پانی لایا گیا بادشاہ نے پیالہ لیکر اپنے ہونٹوں سے لگا لیا اور جو پانی بچ رہا وہ وزیر کو پلا دیا۔

شہر کی تمام آبادی مسرور ہے کہ ہمارا بادشاہ راہِ راست پر آگیا اور اب وہ ہم پر حکومت کرنے کا اہل ہے۔

ایک صبح پہاڑ کی چوٹی پر یزدان و اہرمن کا اجتماع ہوا۔ یزدان نے اہرمن کو مخاطب کرکے کہا: "کیسا مزاج ہے"۔ اہرمن نے کوئی جوا نہ دیا۔ یزدان نے کہا:۔ "کیا آج مزاج بہت مکدر ہے"۔ اہرمن نے کہا: "ہاں" میں بہت ملول ہوں کیونکہ اب انسان کا یہ عالم ہے کہ وہ م تیرے درمیان کوئی تمیز ہی نہیں کرتا اور اکثر و بیشتر مجھے تیرے ہی نام سے پکارتا ہے۔

یزدان بولا:۔ "اے عزیز من، یہی تکلیف مجھے بھی ہے کہ اب لوگ اکثر مجھے تیرے نام سے پکارتے ہیں"۔ ایک طرف اہرمن افسرد کے عالم میں چلا گیا اور دوسری طرف یزدان گردن جھکائے ہوئے۔

اٹلانٹک سمندر سے ایک خط

بحر اٹلانٹک - ۳۱ر اکتوبر ۱۹۵۵ء

در جستجوئے ما نہ کشی زحمتِ سراغ
جائے رسیدہ ایم کہ عنقا نمی رسد

مولانائے محترم - سلام مسنون

یہ خط میں آپ کو ایک خاص جذبہ کے تحت اٹلانٹک سمندر سے لکھ رہا ہوں۔ خیال تھا کہ ایران چھوڑنے سے پہلے آپ کو مفصل خط لکھوں گا۔ اور اپنے آیندہ پتہ سے مطلع کردوں گا۔ لیکن وقت کی تنگی اور مشغولیتوں کی زیادتی مانع رہی۔ مختصر سرگزشت یہ ہے کہ کم وبیش پانچ سال ایران میں ہندوستانی سفارتخانہ کی خدمات انجام دینے کے بعد اب میرا تبادلہ امریکہ ہوگیا ہے اور میں وہیں جا رہا ہوں ؎

صد بیاباں بگذشت و دیگری در پیش است

ایران سے ۴ر اکتوبر کو ہوائی جہاز سے روانہ ہوا۔ چار گھنٹہ میں لبنان کے مشہور شہر اور دارالسلطنت، بیروت آگیا۔ یہ مسافت اگر خشکی کے راستہ سے طے کرتا تو چار روز سے کسی طرح کم نہ صرف ہوتے۔ بیروت سے اٹلی آیا وہاں کے مشہور تاریخی مقامات یعنی نیپلس (جہاں پامپیائی کے کھنڈر ہیں) فلورنس اور روم دیکھے۔ پھر وہاں سے فرانس اور فرانس سے لندن آگیا۔ یہ ساری راہیں پانی کے جہاز اور ریل کے ذریعہ طے ہوئیں خلاصہ یہ ہے کہ اگر بیروت سے لیکر لندن اور پھر وہاں سے یہاں تک (کہ دس روز سے متواتر بحر اٹلانٹک میں سفر کر رہا ہوں اور ۳۱ر اکتوبر یعنی چند گھنٹوں کے بعد امریکہ کے معروف عالم شہر نیویارک پہونچ جاؤں گا) کے حالات اور تجربات لکھوں تو اچھا خاصا سفرنامہ طیار ہو جائے۔ مگر میں نے اس وقت قلم اس نیت سے نہیں اُٹھایا ہے۔ جو حکایت لکھنا چاہتا ہوں اس کی نوعیت کچھ اور ہے۔ جب ۲۲ر اکتوبر کو لندن پہونچا تو تین دن کے بعد ہمارا بقیہ اسباب جسے ہم نے اٹلی کے نامی بندرگاہ جنیوا میں ٹامس کُکس کمپنی کے حوالہ کر دیا تھا، لندن آگیا۔ آپ بھاری سامان ساتھ لیکر یورپ کی ٹرینوں پر سفر نہیں کرسکتے۔ زیادہ سے زیادہ ایک یا دو متوسط سایز کے سوٹ کیس آپ اپنے ساتھ رکھ سکتے ہیں۔ چونکہ یہ اسباب مجھے لندن سے امریکہ بھیجنا تھا تو انھیں دوبارہ بُک کرانے کے لئے واٹرلو اسٹیشن پر لایا۔ لندن میں دو تین روز سے رم جھم بارش ہو رہی تھی، میرے جوتے بیحد کثیف ہوگئے تھے۔ سامان کی لعنت سے نجات پانے کے بعد خیال ہوا ذرا جوتا صاف کروالوں سامنے ہی ایک دستے دار کرسی نظر آئی جس پر "بوٹ پالش" لکھا ہوا تھا۔ میں بے تکلف جاکر اُس پر بیٹھ گیا اور جوتا صاف کرنے والا اپنے کام میں مشغول ہوگیا اُس نے اپنے دونوں گھٹنوں کے نیچے ایک نرم سا تکیہ رکھا اور نیم استادہ ہوکر جوتے سے گیلی گرد دور کرنے لگا۔ میں نے اپنی عادت کے مطابق اُس سے باتیں شروع کر دیں :-

"تم، کب سے بوٹ پالش کا کام کر رہے ہو ؟

"کوئی سات سال سے"

"اس سے پہلے کیا کرتے تھے ---- ؟"

اس نے نہایت بے پروائی سے جواب دیا۔ "موٹر بس چلایا کرتا تھا ــ چالیس سال تک بس ڈرائیور تھا ـــ"

آئیں؟ موٹر بس کے ڈرائیور تھے اور اب تم نے یہ پیشہ اختیار کر لیا ہے اور وہ بھی اس عمر میں"۔ میں نے انتہائی تعجب سے پوچھا۔

"تو کیا ہوا، مجھے یہ پیشہ بس ڈرائیوری سے زیادہ آبرومندانہ اور مفید معلوم ہوتا ہے۔" اُس نے اس طرح جواب دیا، جیسے وہ میرے تحیّر کو ایک بے معنی سی بات سمجھ رہا ہے ------

میرا ذہن ایک دوسرے ہی عالم کی سیر کرنے لگا ------- ایک قوم کی عظمت، بزرگی اور کامیابی کا حقیقی راز کیا ہے ــ؟ کیا ہندوستان کا ایک عمر رسیدہ شخص جو بس یا موٹر کے ڈرائیور ہونے کا "اعزاز" حاصل کر چکا ہو، کبھی بھی جوتا صاف کرنے کا پیشہ رضا ورغبت کے ساتھ اختیار کر سکتا ہے؟ - کیا ہماری قومی نکبت، ذلت اور فلاکت کا اصلی سبب ہمارا جھوٹا احساسِ وقار نہیں ہے؟ - کیا ہماری سوسائٹی یا اجتماعی زندگی کی بنیاد بھی انھیں محکم، مضبوط، عاقلانہ اور پائدار اصولوں پر استوار ہے، جہاں پیشہ، پیشہ میں کوئی تخصیص، کوئی تفریق نہیں ...... جہاں اپنے بازوؤں سے کمانا اور اپنی محنت سے روٹی حاصل کرنا عزت کا حقیقی سرمایہ سمجھا جاتا ہو..... ہم یورپی قوموں کو صرف شراب اور سُور کے گوشت کے نقطۂ نظر سے دیکھنے کے عادی ہیں، ہم صرف ان کی عورتوں کی "برہنگی" اور "بے حجابی" ہی کا مضحکہ اُڑانا اپنا سب سے بڑا اخلاقی فرض سمجھتے ہیں .... لیکن ہم نے کبھی اپنے ذہن کو یہ زحمت دینے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ آخر ایک قوم کیوں امام الاقوام بن جاتی ہے اور کیوں زندگی کی بہترین راحتیں، آسائشیں، اور ترقیاں اُسے نصیب ہو جاتی ہیں.... میں نے بوٹ پالش کرنے والے سے گفتگو جاری رکھتے ہوئے پوچھا: "تمھاری کیا عمر ہوگی ـــ؟"

"تمھارا اندازہ کیا ہے" اس نے مسکراتے ہوئے مجھ سے پوچھا۔

"یہی کوئی اٹھاون، ساٹھ کے لگ بھگ ہوگے۔"

وہ ہنس پڑا ـــ "نہیں - میرا سن اس وقت بہتّر سال کا ہے"

مجھے سخت تعجب ہوا اس لئے کہ اس کا چہرہ بھرا بھرا اور سُرخ و سفید تھا۔ آنکھوں میں چمک تھی۔ کاٹھی بہت ہی مضبوط اور بدن سڈول تھا۔ ہندوستان کے ستّر سال کے مزدور بوڑھے کی تصویر میری نظر میں پھر گئی - اللہ! کیا زمین و آسمان کا فرق ہے۔

"تمھارے کتنے بچے ہیں؟"

"پانچ - تین بیٹے - دو بیٹیاں، میرے تینوں بیٹے اچھی ملازمتوں پر ہیں اور کھانے پینے سے خوشحال ہیں۔"

"کیا حیرت ہے کہ وہ اس عمر میں تمھاری مدد نہیں کرتے اور تمھیں اپنی روزی اپنی محنت سے کمانی پڑتی ہے ــ؟ - یہ وقت تمھارے آرام کرنے کا تھا ـــ"

"میں کبھی یہ پسند نہیں کر سکتا کہ میرے بیٹے میرا بوجھ اُٹھائیں" ــ اُس نے نہایت مضبوط لہجوں میں جواب دیا ــ "دوسرے اُن کی اپنی ذمہ داریاں اور فرایض ہیں - اس کے علاوہ ابھی میرے بدن میں کافی دم اور بازوؤں میں طاقت ہے - میں اُن کا احسان کیوں اُٹھاؤں - میری ایک بیوی ہے - اس کو البتہ کام نہیں کرنے دیتا - وہ کام کے قابل بھی نہیں۔"

"تمھارے بیٹے اپنی ماں کی بھی مدد نہیں کرتے"

"جب تک میں زندہ ہوں، اُنھیں یہ فکر کرنے کی ضرورت نہیں"

"میں سمجھتا ہوں - تمھاری اولاد کو کچھ کچھ تمھاری مدد ضرور کرنی چاہئے - آخر تم نے اُنھیں پالا پوسا ہے، بڑا کیا ہے - انھیں اس کا احساس ہونا چاہئے۔" میں نے ہمدردانہ لہجہ میں کہا۔

"میں اُن سے مدد لینی تو نہیں چاہتا - ہاں یہ البتہ ہے کہ وہ مجھے پراگندہ حال اور بے پناہ نہیں دیکھ سکتے - اگر بہت بُرا وقت آجائے تو وہ پہلو تہی نہیں کریں گے"

"لیکن حقیقت یہ ہے کہ اتنی اولاد کے ہوتے ہوئے جبکہ وہ مالی حیثیت سے خوشحال بھی ہیں، اب تمھیں اس سن میں آرام کرنا چاہئے یہ عمر تمھارے کام کرنے کا نہیں ہے۔"

"تم یقین کرو" اُس نے ہر ہر لفظ پر زور دیتے ہوئے کہا: "کہ میں اس وقت تک آرام کرنا، یا دوسرے کا سہارا لینا نہیں چاہوں گا جب تک میرے بدن میں چلنے پھرنے اور کام کرنے کی صلاحیت باقی ہے۔"

میں نے دل میں کہا - یہی ایک قوم کی ترقی اور کامیابی کا راز ہے۔

مولانا — کیا عرض کروں - اس بوڑھے، بوٹ پالش والے کے اندر کتنی زبردست خود اعتمادی تھی جو اس کے قومی کیرکٹر کو پوری طرح واضح کر رہی تھی - واقعہ یہ ہے کہ اگر ایک قوم اُونچائی حاصل کرتی ہے اور دُنیا میں اپنے لئے ایک ممتاز جگہ حاصل کرلیتی ہے تو اس کے حقیقی اسباب کچھ اور ہوتے ہیں - ڈانس، ڈنر اور لپ اسٹاک کی رنگینی ایک قوم کو اونچا نہیں کرتی -

---

میں نے سوچا اگر لندن کے معروف سیرگاہ یا بہ اصطلاح تعیش گاہ، پیکیڈلی سرکس کے رنگین مناظر کا افسانہ سنانے کی فرصت اور ضرورت نہیں تو کم از کم اس واقعہ کا حال تو آپ کو لکھ کر بھیجدوں کہ سوچنے والوں کے لئے اس میں کافی سرمایہ حکمت و بصیرت موجود ہے -

---

یہ خط میں نے ۵ ½ بجے صبح کو لکھنا شروع کیا تھا - اب قریب ۷ کے ہو رہا ہے - جہاز جو ۲۲۰۰۰ ٹن کا بھاری سمندری جہاز ہے آہستہ آہستہ نیویارک کے ساحل تک پہونچ رہا ہے - ہندوستان میں اس وقت شام ہو رہی ہوگی -

---

یہ خط میں آپ کو اپنے نیویارک کے سفارت خانہ سے بھیج رہا ہوں - نیویارک سیٹی ایک عظیم الشان شہر ہے - جس کی سر بہ فلک عمارتیں ایسی ہیں کہ اگر انسان سر اُٹھا کر ان کی آخری چوٹی دیکھنا چاہے تو ٹوپی گر جائے - مکانات ستونی قسم کے ہیں گویا دیا سلائی کی ڈبیا ہیں جو ایک دوسرے پر رکھ کر آدھے آسمان تک پہونچا دی گئی ہیں - یہاں ایک عمارت بنام امپائر اسٹیٹ بلڈنگ ہے جو دُنیا کی سب سے بلند عمارت سمجھی جاتی ہے مگر آدمی نیم دقیقہ سے کم میں لفٹ کے ذریعہ اس کی آخری چوٹی تک پہونچا دیا جاتا ہے - یہ بارہ سو پچاس فیٹ بلند عمارت ہے -

گرانی کا حال بھی سن لیجئے - جوتے کے ایک جوڑ فیتہ کی قیمت ۱۵ سنٹ یعنی ۱۲ آنے دینے پڑے جو شاید ہندوستان میں زیادہ سے زیادہ ۲ میں مل جائے گا -

میں نے ایک سوٹ کی صرف استری کرانے کے لئے ایک ڈالر یعنی کم و بیش ۵ روپے دئے - لیکن یہ بہت جلدی کا کام تھا - گھنٹہ بھر میں کپڑے استری ہو کر مل گئے - اگر تین گھنٹے لگتے تو شاید نصف یعنی ۲½ دینے پڑتے - ناشتہ میں کم سے کم ایک روپیہ آٹھ آنے خرچ ہوتے ہیں - دو سینڈویچ کے ۲۰ سنٹ یعنی ایک روپیہ - ایک پیالی کافی کے دس سنٹ یعنی آٹھ آنے - چاء کی پیالی ۸ آنے - یعنی ہوٹل یہاں ایسے ہیں جن کو اوٹومیٹ کہتے ہیں - یعنی لانبے لانبے خانے (چھوٹے پنجرہ) جیسے بنے ہوئے ہیں - ہر خانے میں طرح طرح کے سینڈوچ، کیک، روٹی مکھن رکھے رہتے ہیں - آپ کو جس طرح کی چیز مطلوب ہو اس کی قیمت لکھی رہتی ہے - آپ کو صرف اتنی قیمت شگاف میں ڈال دینی ہے - اور ایک معمولی سا ہینڈل جو شگاف سے لگا رہتا ہے اُسے گھما دینے سے خانہ کا دروازہ خود بخود کھل جائے گا اور آپ کی مطلوبہ چیز آپ کے سامنے آجائے گی اسی لئے ایسے ہوٹلوں کو AVTOMAT کہتے ہیں - چاء یا کافی چاہئے تو شگاف میں سکہ ڈالئے - نیچے چھوٹی سی نل ہے اس کے نیچے پیالی رکھ دیجئے دودھ اور کافی بیک وقت اُس پیالی کے ٹھیک کنارے تک بھر جائے گی وہاں سے اُسے اٹھا کر اپنی میز پر

خود لائیے اور پیجئے۔ نوکر کی ضرورت نہیں نہ وہاں کوئی "بیرا" ہوتا ہے۔

نیویارک شہر میں تجارتی فضا مستولی رہتی ہے۔ ٹرافک (سواریوں) کا انتظام نہایت باقاعدہ ہے۔ سڑکوں کے نمبر بھی بہت ہی نظم و قاعدہ کے ساتھ دئے ہوئے ہیں اگر آپ انگریزی جانتے ہیں تو پھر یہاں راہ کا گم کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ٹپس (بخشش) یعنی بخشش کا یہاں بیحد رواج ہے۔ ٹیکسی والے کو بھی اس کے کرایہ (میٹر) کے علاوہ کم از کم ایک روپیہ بخشش دینا پڑتی ہے۔ اگر نہیں دیجئے تو وہ آپ کو ایک بڑی تحقیر کی نگاہ سے دیکھتا ہوا چلا جائے گا۔ بعض تو باصرار وصول کر لیتے ہیں۔

ملل متحدہ کی عمارت نہایت متین مگر دیدہ زیب عمارت ہے۔ وہاں میں اپنے ملک کے علاوہ ایران کے ڈیلیگیٹوں سے بھی ملا۔ مسٹر نصراللہ انتظام جو ایران کے نمایندہ ہیں ان سے دیر تک فارسی میں باتیں ہوتی رہیں۔ ایک "ہندی" کو نیویارک جیسے شہر میں "فارسی میں باتیں کرتے دیکھ کر" انھیں "بہت حیرت" ہوئی۔

آج یعنی ۲ رنومبر کو میں اپنی جائے خدمت یعنی سانفرانسسکو جا رہا ہوں یہ نیویارک سے تین ہزار میل دور ہے اور بحر پاسفک کے کنارے واقع ہے۔ یہ مسافت میں ٹرین سے قطع کروں گا۔ تین روز لگیں گے۔ سانفرانسسکو' امریکہ کا "فردوس ارضی" سمجھا جاتا ہے۔ خود امریکنوں کا قول ہے کہ امریکہ کے تمام شہروں میں سانفرانسسکو سے بہتر شہر کوئی نہیں۔ ہوا وہاں ہمیشہ معتدل رہتی ہے۔ یعنی فردوسی کی زبان میں سے

نہ گرم و گرنہ سرد و ہمیشہ بہار

سردست خدا حافظ

سید نظیر حسین

۲ رنومبر ۱۹۵۵ء

حضرت مائی جایسی :-

دامنِ ذرہ میں ہے وسعتِ صحرا لیکن
تو نہ دیکھے تو یہ کوتہ نظری تیری ہے

کیوں نہ ہر وقت نگاہوں میں پھرے صورتِ موت
جب میں بیمار ہوں اور چارہ گری تیری ہے

تیرا بالیں پہ گزر اور مرا مرجانا
یہ خوشی ہے' ابھی میری تھی ابھی تیری ہے

دل کشی گیسوئے مشکیں کی دل افروزیِ رخ'
ظلمتِ شام و ضیائے سحری تیری ہے

دل میں کہرام ہے ہیں پھر بھی ہنسوں گا اے دوست
اگر اس طرح کے ہنسنے میں خوشی تیری ہے

پیچ و خم نورہِ ہستی کے عیاں ہیں مائی'
حیرت انگیز یہ بے راہ روی تیری ہے

مشاعرۂ نگار

مصرعۂ طرح :- "کون ٹالے گا بھلا آپ کے فرمانے کو"

احسان دربھنگوی :-

ہم سنائیں گے کہانی تمھیں میخانے کی
ختم کرلو حرم و دیر کے افسانے کو

یہ ادائیں، یہ نگاہیں، یہ جوانی، یہ جمال
"کون ٹالے گا بھلا آپ کے فرمانے کو"

تم محبت بھری نظروں سے اُسے دیکھ تو لو
نیند کانٹوں پہ بھی آجاتی ہے دیوانے کو

اکرم دھولیوی :-

چوٹ اُبھر آئی اگر دل کی تو مشکل ہوگی
چھیڑئیے یاد نہ بھولے ہوئے افسانے کو

شمع خاموش ہوئی چاند ستارے ڈوبے
اکرم اب ختم بھی کر درد کے افسانے کو

انجم انصاری دھولیوی :-

موت دُنیائے محبت میں ہے تجدیدِ حیات
زندگی کہتے ہیں ہم جی سے گزر جانے کو

حبیب آروی :-

جانے یہ کونسی منزل ہے محبت کی حبیب
خود تڑپنے لگا آیا تھا جو تڑپانے کو

رحمت - امروہوی :-

گھر کے بادل جو چلے آئے ہیں میخانے کو
کس نے ٹکرا دیا پیمانے سے پیمانے کو

فصل گل آئے کہ گلشن میں خزاں چھا جائے
اب تو راس آگیا صحرا ترے دیوانے کو

سالک انصاری نذر آبادی :-

شمع سے اپنی لگی خود ہی بجھائے نہ بنے
کون دے دادِ وفا بزم میں پروانے کو

غنچہ و گل کا ہو موسم کہ جنوں کا ہنگام
ایک لمحہ بھی سکوں اب نہیں دیوانے کو

نئے عنوان سے دو دعوتِ جلوہ ہم کو
ایک مدت ہوئی اب طور کے افسانے کو

دل شکستہ ہوں نہیں ضبط کی طاقت مجھ میں
کوئی دہرائے نہ گزرے ہوئے افسانے کو

شارق میرٹھی :-

آگئی یاد کسی کی نگہِ مست مجھے
ابھی ہونٹوں سے لگایا ہی تھا پیمانے کو

اب نہ ساغر کی ہوس ہے نہ تمنائے بہار
تیرے دامن کی ہوا مل گئی دیوانے کو

لذتِ تشنہ لبی یاد جو آئی شارق
رکھ دیا میں نے اُٹھا کر وہیں پیمانے کو

شفقت کاظمی :-

تیرے ملنے کی بھی صورت کوئی پیدا کرتی
یوں تو سمجھاتی ہے دُنیا مجھے سمجھانے کو

اپنی محفل سے اُٹھا کر نہ پشیماں ہو کہ ہم
آئے تھے جرمِ تمنا کی سزا پانے کو

مہر عارف :- تھا تو دامن کشِ دل عقل کا افسوں لیکن
شکر ہے وقت پہ ہوش آگیا دیوانے کو

انسان
(عہدِ حاضر میں)

(فضا ابن فیضی)

سحر گزر گئی خود روشنی کو ٹھکرا کر
سیاہ راتوں سے سورج ہیں مطمئن کتنے
جھلک رہا ہے لہو زر فشاں کلاہوں میں
خود آگہی و خودی کے ایاغ ٹوٹ گئے
غریقِ زہرِ ہلاہل ہوئے سفینۂ نوش
وہ جس کا سینۂ روشن تھا مایہ دارِ علوم
دلوں کے کنج میں کینے کا سانپ بستا ہے
یہ فکرِ عیش یہ تہذیب و کفر کے ناسور
زمیں کے دوش پہ فکر و نظر کے یہ تابوت
تمام سعیٔ کرم رائگاں ہوئی تیری

پلی ہے رات مہ و کہکشاں کا غم کھا کر
سیاہیوں کی طرف مڑ گئے ہیں دن کتنے
نمود فتنے کی ہوتی ہے خانقاہوں میں
ہوائے تند سے لڑ کر چراغ ٹوٹ گئے
خضر کے بھیس میں ہیں کس قدر ضمیر فروش
وہی ہے اب نفسِ جبرئیل سے محروم،
وہ آدمی ہی ہے جو آدمی کو ڈستا ہے
یہ بے نگاہ کلیم اور یہ خرابۂ طور
یہ مقبرہ ہے الٰہی! کہ عالمِ ناسوت
متاعِ سود سپردِ زیاں ہوئی تیری

نغمۂ نو

(حضرت دل شاہجہاں پوری)

بہار جلوے دکھا رہی ہے رباب نغمے سنا رہا ہے،
وہ مے نگاہوں سے ڈھل رہی ہے کہ زہد بھی جھومتا رہا ہے
چٹک چٹک کر ہر ایک غنچہ بہار اپنی دکھا رہا ہے
کوئی اِدھر مسکرا رہا ہے کوئی اُدھر مسکرا رہا ہے

اُداس سبزہ خموش غنچے نہال لرزاں صبا پریشاں
عجب فسانہ ہے وہ فسانہ مآلِ گل جو سنا رہا ہے
سرشکِ خوں ہیں کمالِ گریہ گداز دل ہے مآلِ گریہ،
کھنچے جو عشق و وفا کے نقشے انھیں یہ رنگیں بنا رہا ہے

سکوں شکن انقلاب یکسر تمام شورش تمام عبرت
ہمیں یہ ہنگامۂ زمانہ نئے فسانے سنا رہا ہے
سرورِ تسنیم کیفِ کوثر نشاطِ فردوس ۔ چشمِ ساقی
جو ہے کئی میکدوں کا حاصل وہ جام گردش میں آ رہا ہے

حیات اک واہمہ سمجھئے نگاہ رفتارِ زندگی پر
یہ جا رہا ہے وہ آ رہا ہے وہ آ رہا ہے یہ جا رہا ہے
وہ گل فشانی دمِ تکلم نشاطِ فردوس جس پہ قرباں
وہ اک تبسم جو حسن بن کر فضائے عالم پہ چھا رہا ہے

حریفِ اہلِ وفا زمانہ نئی نئی کروٹیں بدل کر،
ستم نصیبوں کی زندگی کے عجب فسانے سنا رہا ہے
یہی محبت کا مدعا ہے کہ خاک راہِ نیاز ہو جا،
زبانِ اہلِ نظر پہ اکثر بیانِ اہلِ وفا رہا ہے

سرورِ بادہ حیاتِ رنداں خمارِ بادہ ہے اک مصیبت
نگاہِ مستانہ ایک گردش کہ پھر انھیں ہوش آ رہا ہے
بہار نکھری چمن ہراماں، شگفتہ غنچے، نسیم خنداں،
مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ جیسے تو مسکرا رہا ہے

نہ جانے کیا مدعا ہے اے دل سحر سے تا شام دستِ قدرت
نئے نئے زندگی کے نقشے جو کھینچ کر پھر مٹا رہا ہے

مہتاب

(سیف حسن پوری)

ہمنشیں کتنا دل آویز ہے مہتاب کا حسن!

تیرگی خوف سے لرزاں ہے اسی کے باعث
رات کی مانگ میں افشاں ہے اسی کے باعث
شاہراہوں پہ چراغاں ہے اسی کے باعث
دشتِ گلزار بداماں ہے اسی کے باعث
ریگزاروں بہاراں ہے اسی کے باعث

معترف کون نہیں اس کی فسوں کاری کا!

لیکن اے دوست جو خورشید نہ ہو جلوہ فشاں
سیمگوں دائرہ ہو جائے نگاہوں سے نہاں
ختم ہو جائے یہ سیّال بہاروں کا سماں
رات کی مانگ سے مٹ جائے شہابی افشاں
دیکھتے دیکھتے ہو جائے گلستاں ویراں

کھل کے رہ جائے بھرم اس کی ضیا باری کا!

اتفاقات کی ہے دستِ نگر اس کی بہار
یہ اُجالا، یہ تبسم، یہ جوانی، یہ نکھار،
اجنبی کرنوں پہ ہے اس کی سیاحت کا مدار
اِس کو خورشید نے بخشی ہے یہ رونق، یہ وقار
ورنہ سیّارۂ تاریک تجلی یہ کنار؟

کس قدر دلکش و معصوم ہے تابندہ جمال!

بعض کمیاب کتابیں

تاریخ اردو مطبوعہ

قدیم ہنر و ہنر مندانِ اودھ مصور ---- اسرار حسین

احسن التواریخ۔ تاریخ صوبۂ اودھ مصور۔ منشی رام سہائے تمنا

محل خانۂ شاہی۔ فدا علی خنجر حالات محلات واجد علی شاہ --

آثار الصنادید۔ پہلا اڈیشن ۱۲۶۳ھ۔ سرسید احمد خاں۔ ۱۴ باکمال مصور

تاریخ ڈھاکہ مصور ---- رحمان علی طیش -----

تاج التواریخ مصور سہ جلد کامل ۔ نصرت علی -----

دربار اکبری ---- محمد حسین آزاد ---------

سلسلۂ آصفیہ تاریخ دکن ۲ حصے ۔ سید علی بلگرامی

سوانح عمری اردو مطبوعہ

آثار غالب ----- شیخ محمد اکرام ---------

غالب ------ غلام رسول مہر --------

یادگار غالب ---- الطاف حسین حالی -------

الغزالی ------ شبلی نعمانی --------

[حیات] خسرو ------ " ---------

حیات انیس ----- امجد علی اشہری --------

واقعات انیس ----- میر مہدی حسن احسن -----

البرامکہ ۔ یحییٰ و جعفر برمکی کی سوانح ۔ محمد عبد الرزاق

تذکرہ شعراء اردو مطبوعہ

تذکرۂ گلِ رعنا ----- عبد الحئی ---------

سخن شعراء ----- عبد الغفور خاں ---------

تذکرۂ گلشنِ ہند ---- مرزا علی لطف ---------

تذکرۂ آب بقا ---- عبد الرؤف عشرت ---------

تذکرۂ بہار سخن ---- ستورلال۔ ہندو شعراء کا تذکرہ

تذکرہ آب حیات ---- محمد حسین آزاد ---------

مخزنِ نکات ----- شیخ قیام الدین قائم ---------

چمنستانِ شعرا ---- رائے لچھمی نرائن شفیق

جایزہ زبانِ اردو ----- مرتبہ انجمن ترقی اردو -----

خطبات گارساں دتاسی۔ کچھ ہندوستانی زبان پر شایع کردہ انجمن ترقی اردو

تذکرۂ ہندی ---------- مصحفی ---------

عقدِ ثریا ---------- " ---------

نگارستان فارسی ---- محمد حسین آزاد -------

تذکرہ دستور الفصاحت ---- احمد علی خاں یکتا -----

پنجاب میں اردو مع مقدمہ --- محمود شیرانی -------

ادب اردو مطبوعہ

دیوان میر حسن ---- میر حسن حسن ---------

خمخانۂ عشق ---- امیر احمد امیر ---------

مراۃ الغیب ---------- " ---------

دیوانِ ذوق ---- شیخ ابراہیم ---------

کلیات ناسخ ---- امام بخش ---------

گلکدہ ---- مرزا محمد ہادی عزیز ---------

دیوانِ تاج سخن ---- جلیل ---------

کلیات سودا ---- مرزا رفیع سودا ---------

مظہر معانی دیوانِ مجروح ---- میر مہدی حسین -----

نظم دل افروز کلیات تسلیم ---- منشی امیر اللہ -----

آیات وجدانی ---- مرزا واجد حسین یگانہ -------

مجموعہ قصاید عزیز ---- مرزا محمد ہادی عزیز -------

گلزار تعشق ---- مرزا تعشق لکھنوی ---------

دیوان ثاقب ---- ذاکر حسین ثاقب ---------

کلیات مومن ---- مومن خاں دہلوی ---------

کلیات میر ---- میر تقی میر ---------

دیوان ولی معہ دیباچہ حیدر ابراہیم ساسانی محمد ولی دکھنی ----

دیوان غالب ---- حسرت موہانی ---------

کلیات نظیر ---- نظیر اکبرآبادی ---------

کلیات نظیر اکبرآبادی ---- مرتبہ عبد الباری آسی -------

مراثی انیس ۔ جلد اول و دوم و سوم و چہارم ---- میر انیس -----

ان کتابوں پر کمیشن نہیں دیا جائے گا ۔ قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں ۔

منیجر نگار ۔ لکھنؤ

REGD.N.A-966

نگار کے خاص

سالنامہ ۱۹۲۸ء

[illegible] جس کی [illegible] شائع کیا گیا ہے [illegible] کے [illegible] اس کا [illegible] ہے۔ قیمت دو روپے ۶/

جنوری ۱۹۳۳ء

اس نمبر میں [illegible] مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ [illegible] کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول۔

فروری۔ مارچ ۱۹۳۶ء

[illegible] ملک کے بہترین اہل قلم و ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ ۶/ (علاوہ محصول)

جنوری۔ فروری ۱۹۴۶ء

[illegible] نگار کا جوبلی نمبر [illegible] دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے [illegible] نہ بھول جائیں جس پر اسلام حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء

[illegible] تقریباً بیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کیے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا [illegible] کامیاب افسانہ کیسا ہونا چاہیے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری۔ فروری ۱۹۵۱ء

اس [illegible] پہلے حصے میں [illegible] ہنڈی کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ/ اقتباس ہے۔ جس میں [illegible] ایران، مصر، عراق، فلسطین [illegible] کے بعد ان کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر [illegible] سالنامہ کا دوسرا حصہ ایڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب [illegible] قیمت [illegible] (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء حسرت نمبر

جس میں ملک کے [illegible] حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری [illegible] کرنے کے لیے اس [illegible] نہایت ضروری ہے۔ قیمت دو روپے ۶/ (علاوہ محصول)

جنوری، فروری ۱۹۵۳ء

اقبال نمبر جس میں [illegible] کے [illegible] سے [illegible] پیش کیے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے۔ اس نمبر میں قیام [illegible] کے [illegible] حیات [illegible] پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے [illegible] ملک کے مشہور نقادوں نے [illegible] کیا ہے۔ قیمت دو روپے ۶/ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء

[illegible] حکومتوں کے شجرے ہیں کہ ان کے عروج و زوال [illegible]

[illegible] (علاوہ محصول)

[illegible]